

Ibnu Hajar al-'Asqalani

فَتْحُ الْبَارِي

Fathul Bari

Syarah
Shahih al-Bukhari

Kitab Adzan
Sifat Shalat



PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'I



Fathul Bari

Syarah Shahih al-Bukhari

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

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

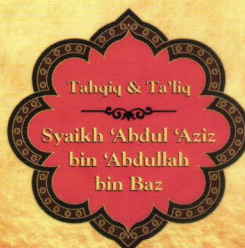
Nah, bagaimana kiranya jika buku sekaliber *Shahiihul Bukhari* ini dijabarkan lafazhnya, kalimatnya, dan maknanya? Tentunya akan lebih deskriptif, lebih analitik, lebih mudah dipahami, dan manfaatnya pun lebih meluas ke banyak orang.

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.

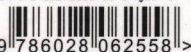
Sekarang, *alhamdulillah*, kitab yang disebutkan itu telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Dan, buku yang berada di tangan pembaca ini adalah hasilnya. Selamat menyelami samudera makna dan ilmu yang menuntun kita menjadi manusia yang meneladani Sunnah-Sunnah Shahihah.



PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'I



ISBN 978-602-8062-42-8 (no. jil. lengkap)
ISBN 978-602-8062-55-8 (jil. 8)



9 786028 062558 >

FB 8 110

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

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

TUJUAN KAMI :

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

MOTTO KAMI :

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

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



**PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'**

Penerbit Pembaruan Sunnah

Ibnu Hajar al-'Asqalani

Fathul Bari

**Syarah
Shahih al-Bukhari**

Jilid

8

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
8

Syarah Shahih al-Bukhari

Penerjemah

Abu Ihsan al-Atsari

Editor Isi

Farid Ahmad Okbah, M.A ; Zaki Basulaiman ;
Husnan Nurhadi, Lc ; Hanif Yahya, M.A ;
Ahmad Khatib, Lc

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

Rabi'ul Awwal 1432 H / Februari 2011 M

Website: pustakaimamsyafii.com

E-mail: surat@pustakaimamsyafii.com

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

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

Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar

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

xxviii + 681 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)

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

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

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

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

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

PENGANTAR PENERBIT

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

Alhamdulillah, setelah melalui proses yang panjang dan kerja keras, dengan izin dan inayah dari Allah ﷻ, akhirnya kami dapat menerbitkan buku **Fathul Bari: Syarah Shahih al-Bukhari**; sebuah buku terjemahan dari kitab *Fat-hul Baari: Syarh Shahihul 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 *Shahiibul Bukhari*, telah diterima oleh semua kalangan umat Islam

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

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

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

3. Penulis kitab ini adalah ulama yang ulung di bidangnya

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

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

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

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

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

Kitab syarah atau penjelasan kitab *Shahiikhul Bukhari* ini tergolong kitab syarah yang paling sempurna karena kemampuannya dalam menyajikan dan menerangkan banyak hal. Mulai dari pembahasan masalah yang ditinjau dari ilmu bahasa: definisi masing-masing istilah secara *lughawi* (etimologi) dan *syar'i* (terminologi), perbandingan redaksi riwayat-riwayat, penjelasan kaidah ushul 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 *Shahiikhul Bukhari*. Tidak ada yang mampu menandingi kitab syarah ini. Memang, terdapat kitab syarah *Shahiikhul 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 terpanggil untuk menerbitkan dan menyuguhkan kitab syarah ini ke hadapan umat Islam di Indonesia, tidak lain agar manfaatnya dapat dipetik sebanyak-banyaknya oleh mereka. Maka terbitlah

terjemahannya seperti yang pembaca lihat sekarang, dengan judul **Fathul Bari: Syarah Shahih al-Bukhari**.

B. SPESIFIKASI TERBITAN BUKU TERJEMAHAN

1. Terbit secara utuh

Penting untuk diketahui bahwa buku **Fathul Bari** ini kami terbitkan seperti kitab aslinya, diterjemahkan apa adanya dan tanpa menghilangkan atau mengurangi sebagian teks Arabnya, baik pada sanad atau matan hadits serta syarahnya. Termasuk dalam hal ini penulisan nomor bab pada matan kitab *Shahihul Bukhari*, yang sebagiannya dimunculkan oleh penulisnya dan sebagiannya tidak. Kami sengaja 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.

Buku yang ada di tangan Anda ini adalah jilid 8. Pada jilid 8 ini dibahas tentang sifat shalat, mulai dari takbiratul ihram hingga salam, juga dibahas sunnah-sunnah dan bacaan-bacaan shalat. Adapun tata cara pelaksanaan shalat yang dimaksud adalah tata cara shalat secara berjamaah. Perlu diketahui, jilid ini merupakan bagian akhir dari Kitab “al-Adzaan”, yaitu Bab-Bab Sifat Shalat; dimulai dari bab 82 hingga akhir kitab adzan, yaitu bab 166, kecuali 6 bab terakhir membahas bab-bab tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan masjid. Al-Bukhari tidak mencantumkan kitab khusus tentang masjid, setelah kitab adzan ini, karena dalam kitab adzan ini juga disebutkan hukum iqamat, masalah imam, shaf, dan tata cara pelaksanaan shalat berjamaah.

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, Muharram 1432 H
Januari 2011 M

Penerbit
Pustaka Imam asy-Syafi'i

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT	ix
DAFTAR ISI	xv
BAB-BAB TENTANG SIFAT SHALAT	1
BAB 82	
Wajibnya Takbir Dan Memulai Shalat	3
• Hadits 732	3
• Hadits 733	4
• Hadits 734	5
BAB 83	
Mengangkat Kedua Tangan Bersamaan Dengan Takbir Pertama Ketika Memulai Shalat	13
• Hadits 735	13
BAB 84	
Mengangkat Kedua Tangan Ketika Bertakbir, Ketika Ruku', Dan Ketika Bangkit Dari Ruku'	21
• Hadits 736	21
• Hadits 737	22
BAB 85	
Sampai Di Mana Batasan Mengangkat Kedua Tangan?	29
• Hadits 738	29

BAB 86	
Mengangkat Kedua Tangan Ketika Bangkit	
Dari Rakaat Kedua	33
• Hadits 739	33
BAB 87	
Meletakkan Tangan Kanan Di Atas Tangan Kiri	43
• Hadits 740	43
BAB 88	
Khusyu' Dalam Shalat	49
• Hadits 741	49
• Hadits 742	49
BAB 89	
Apa Yang Diucapkan Setelah Takbir	57
• Hadits 743	57
• Hadits 744	57
BAB 90	75
• Hadits 745	75
BAB 91	
Mengangkat Pandangan Ke Arah Imam Dalam Shalat	79
• Hadits 746	80
• Hadits 747	80
• Hadits 748	81
• Hadits 749	81
BAB 92	
Mengangkat Pandangan Ke Langit Dalam Shalat	87
• Hadits 750	87

BAB 93	
Menoleh Dalam Shalat	93
• Hadits 751	93
• Hadits 752	94
BAB 94	
Bolehkah Menoleh Karena Mengalami Sesuatu Atau Melihat Sesuatu Atau Melihat Ludah Di Arah Kiblat?	99
• Hadits 753	99
• Hadits 754	100
BAB 95	
Imam Dan Makmum Wajib Membaca Al-Faatihah Pada Semua Shalat, Baik Dalam Keadaan Mukim Maupun Safar, Dan Perihal Bacaan Yang Dikeraskan Maupun Dilirihkan	105
• Hadits 755	105
• Hadits 756	108
• Hadits 757	108
• Hadits 758	110
BAB 96	
Bacaan Pada Shalat Zhuhur	139
• Hadits 759	139
• Hadits 760	140
BAB 97	
Bacaan Pada Shalat ‘Ashar	149
• Hadits 761	149
• Hadits 762	150
BAB 98	
Bacaan Pada Shalat Maghrib	151

• Hadits 763	151
• Hadits 764	152
BAB 99	
Mengeraskan Bacaan Pada Shalat Maghrib	161
• Hadits 765	161
BAB 100	
Mengeraskan Bacaan Pada Shalat 'Isya'	171
• Hadits 766	171
• Hadits 767	172
BAB 101	
Membaca Ayat Sajdah (Bersujud Tilawah)	
Dalam Shalat 'Isya'	175
• Hadits 768	175
BAB 102	
Bacaan Pada Shalat 'Isya'	177
• Hadits 769	177
BAB 103	
Memperlama Bacaan Pada Dua Rakaat Pertama	
Dan Mempersingkat Bacaan Pada Dua Rakaat Terakhir	179
• Hadits 770	179
BAB 104	
Bacaan Pada Shalat Fajar (Shubuh)	181
• Hadits 771	181
• Hadits 772	182
BAB 105	
Mengeraskan Bacaan Pada Waktu Shalat Fajar	189
• Hadits 773	189
• Hadits 774	191

BAB 106	
Mengumpulkan Bacaan Antara Dua Surat (Membacanya Sekaligus) Dalam Satu Rakaat	199
• Hadits 774M	201
• Hadits 775	203
BAB 107	
Membaca <i>Fatihatul Kitab</i> (Al-Faatihah) Pada Dua Rakaat Terakhir	221
• Hadits 776	221
BAB 108	
Orang Yang Melirihkan Bacaan Shalat Zhuhur Dan ‘Ashar ...	225
• Hadits 777	225
BAB 109	
Apabila Imam Memperdengarkan Bacaan Ayat	227
• Hadits 778	227
BAB 110	
Memperpanjang Bacaan Pada Rakaat Pertama	229
• Hadits 779	229
BAB 111	
Imam Menyaringkan Bacaan: “<i>Aamiin</i>”	233
• Hadits 780	234
BAB 112	
Keutamaan Mengucapkan <i>Aamiin</i>	251
• Hadits 781	251
BAB 113	
Makmum Mengeraskan Ucapan <i>Aamiin</i>	253
• Hadits 782	253

BAB 114

Jika Seseorang Melakukan Ruku' Sebelum Sampai Ke Shaf

Shalat 259

- Hadits 783 259

BAB 115

Menyempurnakan Takbir (Mengucapkan Takbir Pada Setiap Gerakan) Dalam Ruku' 267

- Hadits 784 267
- Hadits 785 268

BAB 116

Menyempurnakan Takbir (Mengucapkan Takbir Pada Setiap Gerakan) Dalam Sujud 275

- Hadits 786 275
- Hadits 787 276

BAB 117

Bertakbir Apabila Berdiri Dari Sujud 281

- Hadits 788 281
- Hadits 789 282

BAB 118

Meletakkan Telapak Tangan Di Atas Lutut Pada Waktu Ruku' 287

- Hadits 790 287

BAB 119

Apabila Seseorang Tidak Menyempurnakan Ruku' (Tidak Bertakbir Pada Setiap Gerakan Ruku') 295

- Hadits 791 295

BAB 120

Lurusnya Punggung Pada Waktu Ruku' 299

BAB 121

Batasan Menyempurnakan Ruku', I'tidal,

Dan *Thuma'ninah* 301

- Hadits 792 301

BAB 122

Perintah Nabi ﷺ Kepada Seseorang Yang Tidak

Menyempurnakan Ruku' Agar Mengulangi Shalatnya 307

- Hadits 793 307

BAB 123

Do'a Dalam Ruku' 329

- Hadits 794 329

BAB 124

Apa Yang Dibaca Imam Dan Orang Yang Berada Di

Belakangnya Apabila Mengangkat Kepalanya Dari Ruku' 331

- Hadits 795 331

BAB 125

Keutamaan Bacaan: "*Allabumma Rabbanaa Lakal Hamdu*" .. 337

- Hadits 796 337

BAB 126 341

- Hadits 797 341

- Hadits 798 342

- Hadits 799 342

BAB 127

***Thuma'ninah* Ketika Mengangkat Kepala Dari Ruku' 355**

- Hadits 800 355

- Hadits 801 356

- Hadits 802 356

BAB 128

Turun Untuk Sujud Dengan Bertakbir 365

- Hadits 803 365
- Hadits 804 367
- Hadits 805 367

BAB 129

Keutamaan Sujud 375

- Hadits 806 375

BAB 130

**Menampakkan Dan Merenggangkan Kedua Pangkal Lengan
Dalam Sujud 383**

- Hadits 807 383

BAB 131

**Menghadapkan Ujung Jari Kedua Kaki Ke Kiblat;
Demikianlah Abu Humaid As-Sa'idi Meriwayatkannya**

Dari Nabi ﷺ 389

BAB 132

Apabila Seseorang Tidak Menyempurnakan Sujud 391

- Hadits 808 391

BAB 133

Sujud Dengan Meletakkan Tujuh Tulang (Anggota Badan) .. 393

- Hadits 809 393
- Hadits 810 394
- Hadits 811 394

BAB 134

Sujud Dengan Meletakkan Hidung 401

- Hadits 812 401

BAB 135	
Sujud Dengan Meletakkan Hidung Dan Sujud	
Di Atas Tanah Becek	403
• Hadits 813	403
BAB 136	
Mengancingkan Pakaian Dan Melipatnya (Dalam Shalat),	
Serta Orang Yang Melipat Pakaianya Karena Khawatir	
Terbuka Auratnya	407
• Hadits 814	407
BAB 137	
Tidak Boleh Mengikat Rambut	409
• Hadits 815	409
BAB 138	
Tidak Boleh Melipat Pakaian Dalam Shalat	411
• Hadits 816	411
BAB 139	
Bacaan Tasbih Dan Do'a Ketika Sujud	413
• Hadits 817	413
BAB 140	
Berdiam (Duduk) Di Antara Dua Sujud	419
• Hadits 818	419
• Hadits 819	420
• Hadits 820	420
• Hadits 821	421
BAB 141	
Tidak Menghamparkan Kedua Hasta (Di Lantai)	
Ketika Sujud	425
• Hadits 822	425

BAB 142

Duduk Sejenak Pada Rakaat Yang Ganjil, Kemudian Bangkit Berdiri	429
--	------------

- Hadits 823 429

BAB 143

Bagaimana Cara Bertumpu Di Atas Lantai Ketika Bangkit Dari Rakaat	433
--	------------

- Hadits 824 433

BAB 144

Bertakbir Di Saat Bangkit Dari Dua Sujud; Dahulu Ibnuz Zubair Bertakbir Ketika Ia Bangkit Berdiri ...	437
--	------------

- Hadits 825 437

- Hadits 826 438

BAB 145

Sunnah Duduk Tasyahud; Ummud Darda' Duduk Dalam Shalatnya Seperti Duduknya Kaum Laki-Laki, Dan Dia Adalah Seorang Faqih	443
--	------------

- Hadits 827 443

- Hadits 828 444

BAB 146

Pendapat Yang Mengatakan Bahwa Tasyahud Awal Tidak Wajib Karena Nabi ﷺ Pernah Langsung Berdiri Dari Rakaat Kedua Dan Tidak Kembali (Duduk)	465
---	------------

- Hadits 829 465

BAB 147

Tasyahud Awal	471
----------------------------	------------

- Hadits 830 471

BAB 148

Tasyahud Akhir	473
-----------------------------	------------

• Hadits 831	473
BAB 149	
Do'a Sebelum Salam	497
• Hadits 832	497
• Hadits 833	498
• Hadits 834	498
BAB 150	
Pilihan Do'a Setelah Bacaan Tasyahud, Dan Hukumnya Tidak Wajib	511
• Hadits 835	511
BAB 151	
Orang Yang Tidak Mengusap Dahi Dan Hidungnya Hingga Ia Selesai Shalat	519
• Hadits 836	519
BAB 152	
Mengucapkan Salam	523
• Hadits 837	523
BAB 153	
Mengucapkan Salam Ketika Imam Mengucapkan Salam	527
• Hadits 838	527
BAB 154	
Pendapat Yang Memandang Tidak Perlu Menjawab Salam Imam Dan Menganggap Cukup Dengan Mengucapkan Salam Dalam Shalat Itu	529
• Hadits 839	529
• Hadits 840	530
BAB 155	
Dzikir Setelah Shalat	535

• Hadits 841	535
• Hadits 842	536
• Hadits 843	536
• Hadits 844	538
BAB 156	
Imam Menghadap Makmum Seusai Salam	571
• Hadits 845	571
• Hadits 846	571
• Hadits 847	573
BAB 157	
Imam Berdiam Diri Di Tempat Shalatnya Setelah Salam	575
• Hadits 848	575
• Hadits 849	576
• Hadits 850	576
BAB 158	
Seorang Yang Selesai Mengimami Shalat Berjamaah, Lalu Ia Teringat Akan Suatu Keperluan, Kemudian Ia Melangkahi Para Makmum	587
• Hadits 851	587
BAB 159	
Berbalik Atau Berpaling Ke Kanan Atau Ke Kiri	591
• Hadits 852	591
BAB 160	
Tentang Bawang Putih Mentah, Bawang Merah, Dan Bawang Bakung	597
• Hadits 853	597
• Hadits 854	598

• Hadits 855	599
• Hadits 856	600

BAB 161

Wudhu Anak-Anak Yang Belum Baligh Dan Kapan Mereka Diwajibkan Mandi Dan Bersuci; Kehadiran Mereka Pada Shalat Jamaah, Shalat 'Ied, Dan Shalat Jenazah; Dan Shaf Mereka (Dalam Shalat)	619
--	------------

• Hadits 857	619
• Hadits 858	620
• Hadits 859	621
• Hadits 860	622
• Hadits 861	623
• Hadits 862	623
• Hadits 863	624

BAB 162

Keluarnya Kaum Wanita Ke Masjid Pada Malam Hari Dan Pada Pagi Buta	631
---	------------

• Hadits 864	631
• Hadits 865	632

BAB 163

Para Makmum Menunggu Berdirinya Imam Yang Alim	641
---	------------

• Hadits 866	641
• Hadits 867	642
• Hadits 868	642
• Hadits 869	643

BAB 164

Shalat Kaum Wanita Di Belakang Kaum Laki-Laki	651
--	------------

• Hadits 870	651
• Hadits 871	652
BAB 165	
Bersegeranya Kaum Wanita Pulang Dari Shalat Shubuh Dan Jarang Sekali Mereka Berdiam Di Masjid	655
• Hadits 872	655
BAB 166	
Seorang Wanita Meminta Izin Suaminya Untuk Keluar Menuju Masjid	657
• Hadits 873	657
BAB	
Shalat Kaum Wanita Di Belakang Kaum Laki-Laki	659
• Hadits 874	659
• Hadits 875	659
Penutup	661
GLOSARIUM HADITS	663
GLOSARIUM NAHWU DAN SHARAF	667
GLOSARIUM FIQIH	671
DAFTAR NAMA KITAB DAN TERJEMAHANNYA	673



كِتَابُ الْأَذَانِ
أَبْوَابُ صِفَةِ
الصَّلَاةِ

BAB 82

Wajibnya Takbir Dan Memulai Shalat

٨٢ - بَابُ إِجَابِ التَّكْبِيرِ وَافْتِتَاحِ الصَّلَاةِ¹

٧٣٢ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيُّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكِبَ فَرَسًا فَجُحِشَ شِقُّهُ الْأَيْمَنُ - قَالَ أَنَسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فَصَلَّى لَنَا يَوْمَئِذٍ صَلَاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ فُعُودًا، ثُمَّ قَالَ لَمَّا سَلَّمَ: ((إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ)).

732. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: "Anas bin Malik al-Anshari mengabarkan kepadaku; bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah menunggang kuda (lalu terjatuh) sehingga rusuk kanan beliau

¹ قوله بسم الله الرحمن الرحيم أبواب صفة الصلاة: (ق) sebelum judul bab ini tercantum: Dalam naskah

cedera—Anas رضي الله عنه berkata—: ‘Pada saat itu beliau melaksanakan shalat dengan posisi duduk dan kami pun shalat dengan posisi duduk di belakang beliau. Setelah salam, beliau bersabda: ‘Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti: apabila ia shalat dengan posisi berdiri maka shalatlah kalian dengan posisi berdiri, apabila ia ruku’ maka ruku’lah kalian, apabila ia mengangkat kepalanya (dari ruku’) maka angkatlah kepala kalian (dari ruku’), apabila ia sujud maka sujudlah kalian, dan apabila ia mengucapkan: *Sami’allaahu liman hamidah* (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang yang memuji-Nya) maka ucapkanlah: *Rabbanaa walakal hamdu* (Rabb kami, dan bagi-Mu segala pujian [atas terkabulnya do’a kami]).”

٧٣٣ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ^٢ قَالَ: حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: خَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ فَرَسٍ فَبُجِحَ، فَصَلَّى لَنَا قَاعِدًا، فَصَلَّيْنَا مَعَهُ قُعُودًا. ثُمَّ^٣ انْصَرَفَ فَقَالَ: ((إِنَّمَا الْإِمَامُ - أَوْ إِذَا - يَعِلُ الْإِمَامُ - لِيُؤْتَمَ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا)).

733. Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Laits meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Syihab, dari Anas bin Malik bahwasanya ia berkata: “Rasulullah ﷺ pernah jatuh tersungkur dari kuda yang mengakibatkan beliau cedera, sehingga beliau mengimami kami shalat dengan posisi duduk dan kami pun shalat bersama beliau dengan posisi duduk. Setelah selesai shalat, beliau bersabda:

² Dalam naskah (ق) tidak tercantum: بن سعيد.

³ Dalam naskah (ق) tercantum: فلما انصرف.

⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: ولك.

‘Sesungguhnya imam itu—atau sesungguhnya imam dijadikan—untuk diikuti: apabila ia bertakbir maka bertakbirlah kalian, apabila ia ruku’ maka ruku’lah kalian, apabila ia mengangkat kepalanya (dari ruku’) maka angkatlah kepala kalian, apabila ia mengucapkan: *Sami’allaahu liman hamidah* (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang yang memuji-Nya) maka ucapkanlah: *Rabbanaa lakal hamdu* (Rabb kami, bagi-Mu segala pujian [atas terkabulnya do’a kami]), dan apabila ia sujud maka sujudlah kalian!’”

٧٣٤ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ)).

734. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’aib mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abuz Zinad meriwayatkan kepadaku dari al-A’raj, dari Abu Hurairah, ia berkata bahwa Nabi ﷺ bersabda: “Sesungguhnya imam dijadikan untuk diikuti, apabila ia bertakbir maka bertakbirlah kalian, apabila ia ruku’ maka ruku’lah kalian, apabila ia mengucapkan: *Sami’allaahu liman hamidah* (Semoga Allah mendengar (menerima) pujian orang yang memuji-Nya) maka ucapkanlah: *Rabbanaa walakal hamdu* (Rabb kami, dan bagi-Mu segala pujian [atas terkabulnya do’a kami]), apabila ia sujud maka sujudlah kalian, dan apabila ia shalat dengan posisi duduk maka shalatlah kalian semua dengan posisi duduk.”

BAB-BAB TENTANG SIFAT SHALAT

(أَبْوَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ)⁵

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِجْبَابِ التَّكْبِيرِ وَافْتِتَاحِ الصَّلَاةِ] “Bab: Wajibnya takbir dan memulai shalat.” Al-Bukhari menggunakan (dalam judul bab ini) lafazh إِجْبَاب (mewajibkan) secara *majazi* dan maksudnya adalah lafazh وَجُوب (kewajiban). Sebab lafazh pertama (إِجْبَاب) digunakan untuk perkataan yang berasal dari *asy-Syari* (Allah ﷻ), sedangkan lafazh kedua (وُجُوب) digunakan untuk hal yang berkenaan dengan seorang mukallaf. Makna terakhir inilah yang dimaksud di sini.

Selain itu, secara zhahir huruf *wawu* yang tertera dalam judul bab adalah *wawu* ‘*athaf* yang mungkin di-‘*athaf*-kan kepada *mudhaf* yakni lafazh إِجْبَاب, atau mungkin juga di-‘*athaf*-kan kepada *mudhaf ilaih* yakni lafazh التَّكْبِير. Hanya saja apabila yang dimaksud dengan lafazh افْتِتَاح adalah do’a iftitah maka meng-‘*athaf*-kan kepada kata إِجْبَاب lebih kuat, namun do’a ini hukumnya tidak wajib. Jadi, yang dapat dipahami dari redaksinya bahwa huruf *wawu* di sini bermakna مَعَ (disertai). Adapun yang dimaksud dengan lafazh افْتِتَاح di sini adalah الشَّرُوع (memulai), yaitu memulai shalat. Sungguh jauh sekali pendapat yang menyatakan huruf *wawu* tersebut bermakna *ba* (ب) atau *lam* (ل).

Sepertinya, al-Bukhari ingin mengisyaratkan judul bab ini kepada hadits ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا :

((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْتَتِحُ بِالتَّكْبِيرِ.))

“Rasulullah ﷺ memulai shalatnya dengan bertakbir.”

⁵ Dalam naskah (ص) tercantum: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

Dan hadits yang akan disebutkan pada dua bab setelah bab ini, yakni hadits Ibnu ‘Umar:

((رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ افْتَتَحَ التَّكْبِيرَ فِي الصَّلَاةِ.))

“Aku melihat Nabi ﷺ memulai shalatnya dengan bertakbir.”

Hadits ini dan hadits ‘Aisyah dijadikan dalil telah ditentukannya lafazh takbir (*Allaahu Akbar*) sebagai lafazh yang digunakan ketika memulai shalat, bukan lafazh-lafazh pengagungan lainnya. Demikianlah pendapat mayoritas ulama, dan pendapat ini disetujui oleh Abu Yusuf. Hanya saja, madzhab Hanafi berpendapat bahwa shalat tetap dianggap sah walaupun menggunakan lafazh-lafazh lainnya selama mengandung makna pengagungan Allah ﷻ.

Di antara *hujjah* yang dipegang jumhur ulama adalah hadits Rifa’ah tentang kisah seseorang yang melaksanakan shalat dengan cara yang buruk. Hadits Rifa’ah tersebut diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan lafazh:

((لَا تَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَتَوَضَّأَ فَيَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ ثُمَّ يُكَبِّرُ.))

“Tidak sempurna shalat seseorang hingga ia berwudhu dan menyempurnakan wudhu dengan membasuh anggota-anggota wudhunya kemudian bertakbir.”

Sementara ath-Thabrani meriwayatkan hadits tersebut serupa dengan lafazh: ((ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ)) “Kemudian orang tersebut mengucapkan: *Allaahu Akbar*.” Adapun dalam hadits Humaid disebutkan lafazh:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ اعْتَدَلَ قَائِمًا وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ.))

“Apabila Rasulullah ﷺ berdiri untuk melaksanakan shalat, beliau berdiri lurus dan mengangkat kedua tangannya kemudian mengucapkan: *Allaahu akbar*.”

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Maajah dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban. Hadits ini menjelaskan apa yang dimaksud dengan lafazh takbir dalam riwayat sebelumnya, yaitu ucapan *Allaahu Akbar*.

Al-Bazzar meriwayatkan dengan sanad shahih, yang sesuai dengan kriteria Muslim, dari ‘Ali رضي الله عنه :

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ.))

“Bahwasanya apabila Nabi ﷺ berdiri untuk shalat maka beliau mengucapkan: *Allaahu Akbar*.”

Ahmad dan an-Nasa-i meriwayatkan melalui jalur Wasi’ bin Hibban; bahwa ia pernah bertanya kepada Ibnu ‘Umar tentang shalat Rasulullah ﷺ, maka ia menjawab:

((اللَّهُ أَكْبَرُ، كُلَّمَا وَضَعَ وَرَفَعَ.))

“(Bahwasanya beliau ﷺ mengucapkan) *Allaahu Akbar* setiap kali hendak turun dan bangkit.”

Setelah menyebutkan judul bab, al-Bukhari mencantumkan hadits Anas: ((إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ)) “Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti” melalui dua jalur periwayatan. Lantas al-Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah dalam masalah ini.. Pencantuman dua riwayat itu dikritisi oleh al-Isma’ili; ia berkomentar: “Pada jalur pertama tidak disebutkan lafazh takbir. Demikian juga, tidak disebutkan pada jalur kedua dan ketiga penjelasan tentang diwajibkannya bertakbir. Semua hadits yang al-Bukhari cantumkan ini hanya berkaitan dengan perintah agar makmum tidak mendahului imam.”

Al-Isma'ili menambahkan: "Seandainya hadits tersebut menunjukkan kewajiban bertakbir, niscaya sabda beliau: 'maka ucapkanlah: *Rabbanaa walakal hamdu*' (Rabb kami, dan bagi-Mu segala pujian [atas terkabulnya do'a kami]) menunjukkan kewajiban atas makmum untuk mengatakan seperti itu."

Jawaban atas kritik pertama dari al-Isma'ili adalah bahwa yang dimaksud al-Bukhari tidak lain menjelaskan bahwa hadits Anas yang berasal dari dua jalur tersebut sebenarnya satu riwayat. Syu'aib meriwayatkannya secara ringkas, sedangkan al-Laits meriwayatkannya secara lengkap. Al-Bukhari menganggap perlu menyebutkan jalur yang ringkas tersebut karena di situ terdapat pernyataan jelas dari az-Zuhri bahwa Anas telah mengabarkan kepadanya (yakni az-Zuhri mendengar hadits itu langsung dari Anas tanpa perantara).

Sedangkan jawaban atas kritik kedua dari al-Isma'ili adalah bahwa Nabi ﷺ sendiri telah melakukan hal itu. Perbuatan beliau ini merupakan penjelasan terhadap hal-hal yang masih bersifat global di dalam shalat⁶, sementara hukum menjelaskan perkara yang wajib adalah wajib. Demikianlah yang dijelaskan oleh Ibnu Rasyid.

Adapun bantahannya yang ketiga dapat ditanggapi dengan menyatakan, tidak tepat jika hal itu ditujukan kepada al-Bukhari. Karena terdapat kemungkinan bahwa dia juga berpendapat wajib, yakni mengikuti pendapat gurunya, Ishaq bin Rahawaih. Sebagai tanggapan lainnya dapat dikatakan, dalam kondisi apa pun ucapan takbir tersebut diwajibkan maka hal itu tetap ada keselarasannya dengan judul bab. Dalam hal ini, masalah wajibnya takbir tersebut atas makmum begitu jelas tergambar dalam hadits, sementara atas imam tidak disinggung tentang kewajibannya di dalam hadits.

Mungkin pula dikatakan, dalam redaksi hadits tersebut terdapat isyarat diwajibkannya hal itu. Karena kalimatnya diungkapkan dengan

⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: *المحل*.

lafazh إِذَا (apabila), dan lafazh ini khusus berfungsi untuk menyatakan sesuatu yang benar-benar terjadi.

Al-Karmani menyatakan, hadits yang dicantumkan di atas bisa dijadikan dalil penguat untuk penggalan kedua dari judul bab. Sebab, lafazh: ((إِذَا صَلَّى قَائِمًا)) “apabila imam shalat dalam posisi berdiri” mencakup juga saat dimulainya shalat itu dalam kondisi berdiri. Seakan-akan, beliau hendak mengatakan: “Apabila imam memulai shalat dengan posisi berdiri maka mulailah oleh kalian juga shalat tersebut dengan posisi berdiri.”

Al-Karmani juga mengatakan: “Boleh jadi huruf *wawu* di sini bermakna مَعَ. Dengan demikian, makna judul bab ini adalah bab diwajibkannya bertakbir ketika memulai shalat. Namun jika demikian, maka hadits tersebut menjadi bermasalah jika dijadikan dalil terhadap judul bab.”

Dari komentarnya tersebut, dapat disimpulkan bahwa al-Karmani belum memahami sisi pengambilan dalil diwajibkannya takbir dari hadits ini. *Wallaahu a’lam*.

Mengenai sabda Rasulullah ﷺ: ((فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ)) “Maka ucapkanlah: *Rabbanaa walakal hamdu*,” al-Karmani juga berkomentar: “Seandainya tidak dikarenakan terdapat dalil lain, yaitu kesepakatan ulama bahwa mengucapkannya tidak wajib, niscaya kalimat: *Rabbanaa walakal hamdu* juga wajib untuk diucapkan.” Padahal, sekelompok ulama Salaf menyatakan wajib mengucapkan kalimat ini di dalam shalat. Di antara mereka adalah al-Humaidi, guru al-Bukhari. Sepertinya, al-Bukhari tidak mengetahui hal itu.

Adapun faedah-faedah yang dapat dipetik dari matan hadits di atas sudah kami sebutkan pada Bab “Sesungguhnya Imam Diangkat Untuk Diikuti” (Hadits no. 689).

Terkait hadits tersebut, hanya pada naskah riwayat al-Mustamli melalui jalur Syu’aib dari az-Zuhri yang tercantum dengan lafazh:

((وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا.))

“Apabila imam sujud maka sujudlah kalian.”

Pada naskah riwayat al-Kusymihani melalui jalur al-Laits tercantum dengan lafazh: ((ثُمَّ انْصَرَفَ)) “kemudian beliau selesai shalat,” yang menggantikan lafazh: ((فَلَمَّا انْصَرَفَ)) “tatkala beliau selesai shalat.” Serta terdapat tambahan huruf *wawu* pada lafazh: ((رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ)) (yakni sebelum lafazh لَكَ^{ed}). Sementara pada naskah riwayat as-Sarakhsi tidak tertera lafazh: ((جُعِلَ)), yaitu dalam hadits Abu Hurairah yang menyebutkan: ((إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ)) “Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti.”

Keterangan Tambahan

Menurut jumhur ulama, takbiratul ihram termasuk rukun shalat. Dalam madzhab Hanafi, dan salah satu pendapat madzhab Syafi’i, dinyatakan bahwa ia adalah syarat sah shalat. Ada juga yang berpendapat, hukumnya sunnah.

Ibnul Mundzir berkata: “Tidak ada yang berpendapat demikian (hukumnya sunnah) selain az-Zuhri.” Namun, ulama selainnya menukil pendapat seperti ini dari Sa’id bin al-Musayyib, al-Auza’i, dan Malik meskipun tidak dinukil pernyataan secara tegas dari mereka. Mereka hanya menyatakan bahwa siapa saja yang menjumpai imam sedang ruku’, maka cukup baginya mengucapkan takbir ketika hendak ruku’. Memang pendapat seperti ini pernah dinukil oleh al-Karkhi, yang termasuk ulama bermadzhab Hanafi, dari Ibrahim bin ‘Ulayyah, dan Abu Bakar al-Asham. Adapun keduanya ini banyak mengeluarkan pendapat yang berseberangan dengan jumhur ulama.

Catatan Penting

Para ulama tidak berbeda pendapat terkait diwajibkannya niat dalam shalat. Hal ini telah diisyaratkan oleh al-Bukhari pada akhir

Kitab “al-limaan”. Ia menyebutkan: “Bab Tentang Sabda Nabi ﷺ: ‘Sesungguhnya Amalan Itu Disertai dengan Niat’. Tercakup juga di dalamnya masalah iman, wudhu, shalat, zakat ...” (Hadits no. 54) hingga akhir perkataannya.



BAB 83

Mengangkat Kedua Tangan Bersamaan Dengan Takbir Pertama Ketika Memulai Shalat

٨٣ - بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى
مَعَ الْإِفْتِتَاحِ سَوَاءً

٧٣٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ
عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ
يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا
رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ أَيْضًا وَقَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ
حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ)).

735. 'Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik, dari Ibnu Syihab, dari Salim bin 'Abdullah, dari ayahnya; bahwasanya Rasulullah ﷺ mengangkat kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya ketika memulai shalat, ketika mengucapkan takbir untuk ruku', dan ketika bangkit dari ruku'. Beliau juga mengangkat kedua

tangannya seraya mengucapkan: *Sami'allaahu liman hamidah, Rabbanaa walakal hamdu* (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang yang memuji-Nya; Rabb kami, dan bagi-Mu segala pujian [atas terkabulnya do'a kami]). Hanya saja, beliau tidak melakukan hal itu ketika hendak sujud.”

[Hadits nomor 735 ini tercantum juga pada hadits nomor: 736, 738, dan 739]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيرِ الْأَوَّلِيِّ مَعَ الْاِفْتِتَاحِ سَوَاءً] “Bab: Mengangkat kedua tangan bersamaan dengan takbir pertama ketika memulai shalat.” Judul bab ini diambil dari zhahir hadits yang lafazhnya: ((يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ)) “Beliau mengangkat kedua tangannya ketika memulai shalat,” dan berdasarkan zhahir riwayat Syu’aib yang tertera setelah Bab “Mengangkat Kedua Tangan ketika Bertakbir”. Hal ini membuktikan bahwa takbir dan mengangkat kedua tangan dilakukan secara bersamaan. Muslim meriwayatkan hadits yang menyatakan, beliau mengangkat kedua tangannya terlebih dahulu sebelum bertakbir, serta riwayat yang menyatakan sebaliknya (bertakbir terlebih dahulu sebelum mengangkat kedua tangan).

Sama halnya dengan al-Bukhari pada hadits bab ini dari riwayat Ibnu Juraij dan yang lainnya dari Ibnu Syihab, yaitu tercantum dengan lafazh: ((رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ كَبَّرَ)) “Beliau mengangkat kedua tangannya kemudian bertakbir.” Lalu pada hadits Malik bin al-Huwairits tercantum dengan lafazh: ((كَبَّرَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ)) “Beliau bertakbir kemudian mengangkat kedua tangannya.” Ada masalah terkait apakah takbir itu diucapkan bersamaan dengan mengangkat tangan, sebelumnya, ataukah setelahnya? Yakni para ulama berbeda pendapat mengenainya.

Ulama madzhab kami (Syafi’i) lebih menguatkan pendapat yang menyatakan takbir diucapkan bersamaan dengan mengangkat tangan,

bahkan saya tidak melihat ada ulama yang berpendapat bahwa takbir lebih didahulukan daripada mengangkat tangan. Pendapat pertama diperkuat oleh hadits Wa-il bin Hujr, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan lafazh: ((رَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ)) “Beliau mengangkat kedua tangannya bersamaan dengan mengucapkan takbir.” Pengertian ‘bersamaan’ di sini adalah pengangkatan kedua tangan tersebut berakhir seiring dengan berakhirnya ucapan takbir. Inilah pendapat yang dishahihkan oleh an-Nawawi dalam *Syarh al-Muhadzdzab*, yang dinukil secara nash dari asy-Syafi’i. Pendapat ini juga yang di-*raji*h-kan oleh ulama-ulama bermadzhab Maliki. Imam an-Nawawi juga men-shahihkan dalam kitab *ar-Raudhab (Raudhatuth Thaalibin Wa ‘Umdatul Muftiin)*—mengikuti kitab aslinya (yakni *Syarhul Wajiiz*)—pendapat yang menyatakan bahwa akhir ucapan takbir tidak berkaitan dengan akhir pengangkatan tangan.

Penulis kitab *al-Hidayah* dari kalangan madzhab Hanafi menyebutkan: “Pendapat yang shahih adalah mengangkat kedua tangan terlebih dahulu kemudian baru bertakbir. Sebab mengangkat tangan merupakan bentuk menafikan sifat sombong dari selain Allah ﷻ, sedangkan takbir merupakan bentuk menetapkan sifat tersebut kepada Allah. Sementara penafian itu harus lebih didahulukan daripada penetapan, sebagaimana dalam kalimat syahadat. Kesimpulan ini dapat diterima jika ditinjau dari hikmah mengangkat tangan seperti yang disebutkannya itu.”

Sekelompok ulama menyatakan: “Hikmah diucapkannya takbir bersamaan dengan mengangkat tangan adalah agar perbuatan itu dapat dilihat oleh orang yang tuli (tuna rungu) dan dapat didengar oleh orang yang buta (tuna netra).” Mengenai hal ini, saya sudah menyebutkan sejumlah hikmah yang lain. Ada yang mengatakan, maknanya adalah sebagai isyarat mencampakkan dunia dan menghadapkan hati secara keseluruhan untuk beribadah. Ada juga yang mengatakan, hal itu sebagai bentuk penyerahan dan ketundukan diri kepada Allah ﷻ agar ada persesuaian antara perbuatan dan ucapan *Allaahu Akbar*.

Pendapat lainnya mengatakan, hal itu sebagai bentuk pengagungan terhadap ibadah yang akan dikerjakan. Pendapat lain menyebutkan: “Sebagai isyarat bahwa posisi berdiri sudah sempurna.” Pendapat lainnya: “Sebagai penyingkap tirai antara hamba dan Yang disembah (Allah).” Pendapat lain: “Agar seluruh badannya menghadap ke kiblat.” Al-Qurthubi berkata: “Pendapat terakhir inilah yang paling tepat.”

Namun, perkataan al-Qurthubi tersebut mendapat kritikan dari ulama lainnya. Ar-Rabi' berkata: “Aku bertanya kepada asy-Syafi'i: ‘Apakah arti mengangkat kedua tangan?’ Asy-Syafi'i menjawab: ‘Untuk mengagungkan Allah dan mengikuti shalat Nabi-Nya.’”

Ibnu ‘Abdil Bar menukil dari Ibnu ‘Umar رضي الله عنه, bahwasanya ia berkata: “Mengangkat kedua tangan merupakan hiasan dalam shalat.”

Dari ‘Uqbah bin Amir, ia berkata: “Setiap mengangkat tangan akan diberi sepuluh kebaikan dan masing-masing dari jari yang diangkat akan menghasilkan satu kebaikan.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ] “‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Abdullah bin Maslamah al-Qa’nabi. Hadits yang diriwayatkannya dari Malik ini berbeda dengan hadits yang ia riwayatkan darinya pada kitab *al-Muwaththa’*. Al-Isma’ili meriwayatkannya dari riwayat ‘Abdullah bin Maslamah dengan lafazh yang sama seperti lafazh yang tercantum dalam kitab *al-Muwaththa’*.

Ad-Daraquthni mengatakan: “Hadits ini riwayat asy-Syafi’i dan al-Qa’nabi. Sejumlah perawi kitab *al-Muwaththa’* menyebutkan hadits ini, hanya saja mereka tidak menyinggung tentang mengangkat tangan ketika bangkit dari ruku’.” Ia menambahkan: “Ibnul Mubarak, Ibnu Mahdi, al-Qaththan, dan ulama lainnya yang meriwayatkan hadits ini dari Malik pada selain kitab *al-Muwaththa’* menyebutkan hal ini (yakni mengangkat tangan ketika bangkit dari ruku’).”

Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Semua perawi yang meriwayatkannya dari Ibnu Syihab menyebutkan hal ini, kecuali Malik yang menyebutkannya secara khusus dalam kitab *al-Muwaththa’*.”

An-Nawawi berkata dalam kitabnya, *Syarh Muslim*: “Para ulama sepakat bahwa sunnah hukumnya mengangkat kedua tangan ketika takbiratul ihram.” Lantas setelah beberapa paragraf, ia kembali berkomentar: “Mereka sepakat bahwa mengangkat kedua tangan ketika shalat tidak wajib. Hanya saja diriwayatkan dari Dawud bahwa mengangkat tangan ketika takbiratul ihram adalah wajib. Pendapat ini juga dipegang oleh Ahmad bin Sayyar dari kalangan ulama madzhab kami.”

Pernyataan an-Nawawi itu dikritik oleh ulama lainnya karena dipandang kontradiktif. Namun, sebenarnya ini tidak seperti yang diduga pengkritik tersebut. Barangkali yang dimaksud oleh an-Nawawi adalah kesepakatan para ulama sebelum mereka yang disebutkan tadi, atau belum ada riwayat yang shahih menurutnya dari kedua ulama itu (Dawud dan Ahmad bin Sayyar), atau karena ia menganggap pernyataan “disunnahkan” tidak berarti menafikan “hukum wajib.”

Alasan pertama an-Nawawi (terkait kesepakatan para ulama sebelumnya^{ed}) membantah kritik yang menyatakan bahwa Imam Malik berkata pada satu riwayat: “Sesungguhnya mengangkat tangan tidak disunnahkan.” Kritikan ini dinukil oleh penulis kitab *at-Tabshirah* dari mereka⁷, demikian pula diceritakan oleh al-Baji dari sejumlah ulama senior mereka (madzhab Maliki). Pendapat yang paling selamat dalam masalah ini adalah perkataan Ibnul Mundzir: “Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa Rasulullah ﷺ mengangkat kedua tangannya apabila memulai shalat.” Demikian pula dengan perkataan Ibnu ‘Abdil Bar: “Para ulama telah sepakat tentang bolehnya mengangkat kedua tangan ketika memulai shalat.”

⁷ Dalam naskah (ق) tertera: عنهم.

Di antara para ulama yang juga mewajibkan mengangkat tangan ketika takbiratul ihram adalah al-Auza'i, al-Humaidi yakni guru al-Bukhari, dan Ibnu Khuzaimah dari kalangan sahabat kami (ulama madzhab Syafi'i); sebagaimana dinukil oleh al-Hakim saat menyebutkan biografi Muhammad bin 'Ali al-Alawi. Wajibnya mengangkat tangan diriwayatkan juga oleh al-Qadhi Husain dari Imam Ahmad.

Ibnu 'Abdil Bar berkata: "Semua ulama yang mewajibkan hal itu, sebagaimana diriwayatkan dari mereka, tidak menyatakan batalnya shalat apabila seseorang tidak mengangkat kedua tangannya. Terkecuali dalam sebuah riwayat dari al-Auza'i dan al-Humaidi."

Menurut saya, sebagian ulama madzhab Hanafi meriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa ia menyatakan berdosa orang yang tidak mengangkat tangan.

Terdapat perkataan an-Nawawi dalam kitab *Syarh al-Muhadzdzab*: "Para ulama sepakat atas disunnahkannya mengangkat kedua tangan saat takbiratul ihram. Hal ini diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir. Al-'Abdari juga meriwayatkan dari madzhab az-Zaidiyah (salah satu sekte Syi'ah yang dinilai lebih moderat^{ed}) bahwa tidak perlu mengangkat kedua tangan dan tidak perlu digubris perbedaan pendapat mereka. Demikian juga al-Qaffal, ia meriwayatkan dari Ahmad bin Sayyar dan berpendapat wajib mengangkat kedua tangan sehingga apabila seseorang tidak mengangkat kedua tangan maka shalatnya tidak sah. Pendapat ini tertolak berdasarkan kesepakatan ulama sebelumnya."

Periwayatan bahwa hal ini sudah menjadi kesepakatan para ulama perlu ditinjau ulang. Karena pendapat yang menyatakan wajib mengangkat tangan telah diriwayatkan dari sebagian ulama sebelum beliau. Bahkan, al-Qaffal menyebutkan hal itu dalam fatwa-fatwanya dari Ahmad bin Sayyar sebagaimana disebutkan sebelumnya. Begitu pula al-Qurthubi yang telah meriwayatkannya di bagian awal tafsirnya dari sebagian ulama madzhab Maliki. Pendapat ini semakna dengan inti perkataan Ibnu Khuzaimah yang menyatakan bahwa

mengangkat kedua tangan merupakan rukun shalat. Sedangkan Ibnu Hazm berargumentasi dengan sikap Nabi ﷺ yang secara konsisten melakukan hal itu. Dan, beliau ﷺ pernah bersabda:

((صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي.))

“Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.”

Jawaban atas argumentasi Ibnu Hazm ini akan disebutkan pada bab selanjutnya. Lalu pada satu bab setelah itu, akan dibicarakan mengenai akhir waktu mengangkat tangan.



BAB 84

Mengangkat Kedua Tangan Ketika Bertakbir, Ketika Ruku', Dan Ketika Bangkit Dari Ruku'

٨٤ - بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا كَبَّرَ، وَإِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ

٧٣٦ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ^٨ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ^٩ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ^{١٠} عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَا^{١١} حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَكَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ حِينَ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوعِ، وَيَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَيَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ.

⁸ Dalam naskah (ص) tercantum: بن مبارك.

⁹ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: قال.

¹⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: عن أبيه أنه قال رأيت.

¹¹ Dalam naskah (ق) tercantum: تكونا.

736. Muhammad bin Muqatil meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Yunus mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri: Salim bin ‘Abdullah mengabarkan kepadaku dari ‘Abdullah bin ‘Umar رضي الله عنه, ia berkata: “Aku melihat Rasulullah ﷺ jika berdiri ketika shalat mengangkat kedua tangannya hingga sejajar dengan kedua bahunya. Beliau melakukan seperti itu ketika bertakbir untuk ruku’ dan melakukan seperti itu ketika mengangkat kepalanya dari ruku’ seraya mengucapkan *Sami’allaahu liman hamidah* (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang yang memuji-Nya). Beliau tidak melakukan hal itu ketika hendak sujud.”

٧٣٧ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْوَاسِطِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ: أَنَّهُ رَأَى مَالِكَ بْنَ الْحُوَيْرِثِ إِذَا صَلَّى كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَحَدَّثَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَنَعَ هَكَذَا.

737. Ishaq al-Wasithi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Khalid bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami dari Khalid, dari Abu Qilabah; bahwa ia melihat Malik bin al-Huwairits, apabila shalat, ia bertakbir dan mengangkat kedua tangannya. Dan apabila hendak ruku’, ia mengangkat kedua tangannya dan apabila mengangkat kepalanya dari ruku’, ia mengangkat kedua tangannya. Lantas ia mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ melakukan perbuatan seperti itu.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا كَبَّرَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ] “Bab: Mengangkat kedua tangan ketika bertakbir, ketika ruku’, dan ketika bangkit dari ruku’.” Al-Bukhari menulis pembahasan tersendiri dalam masalah ini. Beliau meriwayatkan dari al-Hasan dan Humaid bin Hilal bahwa para

Sahabat biasa melakukan perbuatan seperti itu. Al-Bukhari berkata: “Al-Hasan tidak mengecualikan seorang pun di antara para Sahabat.” Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Setiap Sahabat yang diriwayatkan darinya perihailah tidak mengangkat tangan saat ruku’ dan bangkit dari ruku’ adalah secara praktik, kecuali Ibnu Mas’ud.” Sementara Muhammad bin Nashr al-Marwazi berkata: “Para ulama di seluruh negeri telah sepakat tentang disyariatkannya mengangkat tangan, kecuali ulama Kufah.”

Ibnu ‘Abdil Bar¹² berkata: “Tidak ada seorang pun yang meriwayatkan dari Imam Malik bahwa dia tidak mengangkat tangan pada saat akan ruku’ dan bangkit dari ruku’, kecuali Ibnul Qasim. Adapun yang kita jadikan pegangan adalah mengangkat kedua tangan berdasarkan hadits Ibnu ‘Umar.”

Pendapat ini dinukil oleh Ibnu Wahab dan selainnya dari Malik. Adapun at-Tirmidzi tidak meriwayatkan pendapat lain dari Imam Malik kecuali pendapat ini. Al-Khaththabi menukil yang diikuti oleh al-Qurthubi dalam kitab *al-Mufhim*, dan menyatakan bahwa pendapat ini merupakan pendapat terakhir dan yang paling tepat di antara dua pandangan Imam Malik.

Saya tidak menemukan suatu dalil atau pegangan bagi ulama madzhab Maliki yang menyatakan diperbolehkannya tidak mengangkat tangan selain pendapat yang berasal dari Ibnul Qasim.

Adapun ulama madzhab Hanafi berpegang dengan riwayat Mujahid yang menyatakan bahwa ia shalat di belakang Ibnu ‘Umar dan tidak melihatnya ketika mengangkat kedua tangan. Namun sanad riwayat Ibnu ‘Umar itu dinyatakan memiliki cacat, karena Abu Bakar bin ‘Ayyasy, salah seorang perawi hadits tersebut, hafalannya menjadi kacau pada akhir hidupnya. Kalaupun riwayat ini dianggap shahih, sebenarnya Salim dan Nafi’ serta yang lain telah menegaskan bahwa Ibnu ‘Umar mengangkat kedua tangannya. Riwayat Nafi’ yang dimaksud akan disebutkan setelah dua bab berikutnya.

¹² Dalam Manuskrip Riyadh tercantum: Ibnu ‘Abdul Hakim.

Dalam hal ini, riwayat dengan jumlah perawi yang banyak lebih pantas dijadikan pegangan daripada riwayat dari seorang perawi saja, terutama apabila mereka telah mengiyakan bahwa hal itu telah dilakukan sedangkan perawi yang meriwayatkan sendirian menafikannya. Di samping itu, kedua versi riwayat ini masih dapat dikompromikan. Yakni Ibnu ‘Umar berpendapat bahwa hal itu tidak wajib, sehingga terkadang ia mengangkat kedua tangannya dan pada saat yang lain ia meninggalkannya.

Di antara dalil yang menunjukkan kelemahan riwayat Abu Bakar bin ‘Ayyasy adalah keterangan dalam hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari pada kitab *Juz-u Rafil Yadain* dari Malik, bahwa apabila Ibnu ‘Umar melihat seseorang tidak mengangkat tangannya ketika ruku’ dan ketika bangkit dari ruku’ maka ia melempari orang tersebut dengan kerikil.

Mereka berargumentasi juga dengan hadits Ibnu Mas’ud yang diriwayatkan oleh Abu Dawud: “Ia melihat Nabi ﷺ mengangkat kedua tangannya saat memulai shalat kemudian tidak lagi mengulangnya.” Imam asy-Syafi’i menolaknya dengan menyatakan ketidakakuratan riwayat ini, seraya berkata: “Apabila riwayat ini memang akurat, tentu riwayat yang menetapkan lebih dikedepankan daripada riwayat yang menafikan.”

Memang benar, riwayat yang dimaksud telah dishahihkan oleh sebagian ahli hadits, namun mereka menjadikannya sebagai dalil yang menunjukkan tidak wajibnya perbuatan tersebut. Sementara ath-Thahawi hanya menunjukkan perbedaan pendapat ulama yang mewajibkannya, seperti al-Auza’l dan beberapa ulama madzhab Zhahiriyyah.

Setelah mencantumkan hadits Ibnu ‘Umar رضي الله عنه pada bab ini, al-Bukhari meriwayatkan dari gurunya, ‘Ali bin al-Madini, lalu ia berkata: “Yang benar bahwa kaum Muslimin harus mengangkat kedua tangannya ketika ruku’ dan ketika bangkit dari ruku’. Hal itu

berdasarkan hadits Ibnu ‘Umar رضي الله عنه ini.” Demikianlah yang disebutkan dalam riwayat Ibnu ‘Asakir.

Al-Bukhari menyebutkan hal ini dalam kitabnya, *Juz-u Rafil Yadain* dan menambahkan: “Ali (al-Madini) adalah orang yang paling ‘*alim* (berilmu) pada zamannya.” Sebaliknya, sebagian ulama Hanafiah berpendapat bahwa hal itu membatalkan shalat. Sedangkan sebagian ulama muta-akhirin di semenanjung Maroko menyebut pelakunya sebagai pelaku bid’ah. Atas dasar itulah, sebagian *muhaqqiq*, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Daqiq al-‘Ied, cenderung tidak mengangkat kedua tangan demi menghindari kerusakan tersebut (bid’ah).

Al-Bukhari berkata dalam kitabnya, *Juz-u Rafil Yadain*: “Siapa saja yang menganggap mengangkat tangan ini bid’ah berarti telah mencela para Sahabat, karena tidak ada satu riwayat shahih pun dari salah seorang mereka yang menyebutkan ditinggalkannya hal itu.”

Al-Bukhari pun menambahkan: “Tidak terdapat sanad-sanad yang lebih shahih daripada sanad yang menyebutkan perihal mengangkat kedua tangan.” *Wallaahu a’lam*.

Al-Bukhari juga menyebutkan bahwa yang meriwayatkan hadits mengangkat tangan ini berjumlah tujuh belas orang Sahabat Nabi. Al-Hakim dan Abul Qasim bin Mandah menyebutkan bahwa di antara yang meriwayatkannya terdapat sepuluh orang Sahabat yang telah dijamin masuk Surga oleh Rasulullah ﷺ.

Guru kami, al-Hafizh Abul Fadhl, meneliti jumlah perawi hadits tentang mengangkat kedua tangan tersebut, dan ternyata jumlahnya mencapai lima puluh orang Sahabat.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ] “Abdullah mengabarkan kepada kami.” Ia adalah ‘Abdullah bin al-Mubarak. Yunus di sini adalah

Yunus bin Yazid. Pada sanad ini terdapat pernyataan secara jelas dari az-Zuhri bahwa ia mendapatkan hadits tersebut berdasarkan apa yang telah diberitakan Salim kepadanya.

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Selain naskah riwayat Abu Dzar tercantum nama ayah Salim; mereka mengatakan: “dari ‘Abdullah bin ‘Umar.”

Perkataan: [حِينَ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوعِ] “Ketika bertakbir untuk ruku’.” Maksudnya, ketika dimulainya ruku’. Ini merupakan inti dari kandungan riwayat Malik bin al-Huwairits yang disebutkan pada bab ini; ia mengatakan: ((وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ)) “Apabila hendak ruku’, ia pun mengangkat kedua tangannya.”

Pada Bab “Bertakbir Apabila Berdiri dari Sujud” (Hadits no. 789) akan dicantumkan hadits Abu Hurairah yang menyebutkan lafazh: ((ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ)) “lantas ia bertakbir ketika hendak ruku’.”

Perkataan: [وَيَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ] “Dan melakukan seperti itu ketika mengangkat kepalanya dari ruku’.” Yakni apabila beliau ﷺ hendak mengangkat kepalanya dari ruku’ (i’tidal). Hal ini diperkuat oleh riwayat Abu Dawud melalui jalur az-Zubaidi dari az-Zuhri dengan redaksi:

((ثُمَّ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْفَعَ صُلْبَهُ رَفَعَهُمَا حَتَّى يَكُونَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ.))

“Kemudian apabila hendak mengangkat punggungnya (dari ruku’) maka beliau mengangkat kedua tangannya hingga sejajar dengan kedua bahunya.”

Intinya, mengangkat kedua tangan itu dimulai sejak bangkit dari ruku’. Adapun riwayat Ibnu Uyainah dari az-Zuhri yang diriwayatkan oleh Ahmad, dan dari Ahmad diriwayatkan oleh Abu Dawud, tertera dengan lafazh: ((بَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ)) “Dan setelah beliau mengangkat kepalanya dari ruku’.” Artinya, setelah beliau mulai mengangkat kepala. Dengan demikian, ada keselarasan di antara semua riwayat.

Perkataan: [وَلَا يَفْعَلْ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ] “Beliau tidak melakukan hal itu ketika hendak sujud.” Yakni tidak mengangkat kedua tangannya ketika beliau ﷺ hendak sujud dan ketika beliau bangkit darinya. Ini sebagaimana tertera pada riwayat Syu’aib pada bab setelahnya; ia mengatakan: ((حِينَ يَسْجُدُ وَلَا حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ)) “Ketika beliau sujud dan tidak melakukannya ketika mengangkat kepalanya.”

Hal ini mencakup ketika beliau bangkit dari sujud ke rakaat kedua dan keempat, serta ketika bangkit dari sujud untuk melakukan dua duduk tasyahud. Mencakup juga saat bangkit menuju rakaat ketiga, namun tanpa melakukan tasyahud karena hukumnya tidak wajib¹³. Apabila kita mengatakan disunnahkannya duduk istirahat itu, lafazh hadits ini tidak menunjukkan penafian terhadapnya ketika bangkit dari duduk istirahat ke rakaat kedua dan rakaat keempat.

Akan tetapi, Yahya al-Qaththan meriwayatkan hadits ini dari Malik dari Nafi’ dari Ibnu ‘Umar secara *marfu’*; di dalamnya tercantum: ((وَلَا يَرْفَعُ بَعْدَ ذَلِكَ)) “setelah itu beliau tidak mengangkat kedua tangannya lagi.” Ad-Daraquthni meriwayatkan hadits ini dalam kitab *al-Gharaa-ib* dengan sanad hasan.

Jadi, secara zhahir penafian tersebut mencakup selain ketiga posisi itu. Tetapi setelah satu bab mendatang, akan disebutkan dalil yang menetapkan hal itu (mengangkat tangan) pada posisi yang keempat.

Perkataan: [عَنْ خَالِدٍ] “Dari Khalid.” Ia adalah Khalid al-Hadzdza’. Pada naskah riwayat al-Mustamli dan as-Sarakhsi disebutkan dengan lafazh: ((حَدَّثَنَا خَالِدٌ)) “Khalid meriwayatkan kepada kami.”

Perkataan: [إِذَا صَلَّى كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ] “Apabila shalat, ia bertakbir dan mengangkat kedua tangannya.” Pada riwayat Muslim tertera dengan redaksi: ((ثُمَّ رَفَعَ)) “kemudian ia mengangkat.” Pada riwayat Muslim

¹³ Maksudnya, hukum tidak wajib ini adalah menurut madzhab Syafi’i dan sekelompok ulama. Yang benar bahwa hukumnya wajib sebagaimana pendapat madzhab Ahmad dan sekelompok ulama lainnya. Alasannya karena Rasulullah ﷺ senantiasa melakukannya dan melakukan sujud sahwi ketika beliau lupa mengerjakannya. Hal ini berdasarkan makna yang bersifat umum dari sabda Rasulullah ﷺ: “Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.” *Wallaahu a’lam*.

dari Nashr bin ‘Ashim dari Malik bin al-Huwairits terdapat tambahan lafazh: ((حَتَّى يُحَازِيَ بِهِمَا أُذُنَيْهِ)) “hingga sejajar dengan kedua telinganya.” Adapun al-Muhib ath-Thabari telah melakukan kekeliruan, karena ia menyatakan bahwa hadits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim.

Perkataan: [وَحَدَّثَ] “Lantas ia mengatakan.” Yakni, yang mengatakannya adalah Malik bin al-Huwairits. Dan, huruf *warwu* tidak di-’*athaf*-kan kepada kata رَأَى. Dengan demikian, pelakunya tetap Abu Qilabah sehingga sanad hadits ini menjadi *mursal*.



BAB 85

Sampai Di Mana Batasan Mengangkat Kedua Tangan?

٨٥ - بَابُ إِلَى أَيْنَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ؟

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ فِي أَصْحَابِهِ: رَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ حَذَوْ مَنْكِبَيْهِ.

Abu Humaid berkata kepada murid-muridnya: “Nabi ﷺ mengangkat kedua tangan hingga sejajar dengan kedua bahunya.”

٧٣٨ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ افْتَتَحَ التَّكْبِيرَ فِي الصَّلَاةِ فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ يُكَبِّرُ حَتَّى يَجْعَلَهُمَا حَذَوْ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ فَعَلَ مِثْلَهُ، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَعَلَ مِثْلَهُ وَقَالَ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ حِينَ يَسْجُدُ وَلَا حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ.

738. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: Salim bin 'Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata; 'Abdullah bin 'Umar رضي الله عنه berkata: "Aku melihat Nabi ﷺ memulai shalatnya dengan takbir, lalu mengangkat kedua tangannya ketika takbir hingga memposisikannya sejajar dengan kedua bahunya. Beliau juga melakukan hal yang sama ketika bertakbir untuk ruku', serta melakukan hal yang sama ketika beliau mengucapkan: *Sami'allahu liman hamidah* (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang yang memuji-Nya) dan mengucapkan *Rabbaana walakal hamd* (Rabb kami, dan bagi-Mu segala pujian). Beliau tidak melakukan hal itu ketika sujud dan ketika mengangkat kepalanya dari sujud."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِلَى أَيْنَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ] "Bab: Sampai di mana batasan mengangkat kedua tangan?" Dalam judul bab ini, al-Bukhari tidak menjelaskan hukumnya secara pasti; sebagaimana pada judul bab sebelumnya dan setelah bab ini. Hal itu sejalan dengan kebiasaan beliau apabila dalam suatu masalah terdapat perbedaan pendapat yang tajam. Hanya saja, pendapat yang lebih kuat menurut al-Bukhari adalah mengangkat kedua tangan dalam posisi sejajar dengan kedua bahu. Ini karena posisi al-Bukhari sebatas mengetengahkan dalilnya saja.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ إلخ] "Abu Humaid berkata" Hadits dengan sanad *mu'allaq* ini merupakan penggalan dari hadits mendarat pada Bab "Sunnah Duduk Tasyahud" (Hadits no. 828). Di sana akan kami sebutkan nama murid-murid Abu Humaid yang kami ketahui, *insya Allah* ﷻ.

Perkataan: [حَدَّوْ مَنكِبَيْهِ] "Hingga sejajar dengan kedua bahunya." Lafazh *حَدَّوْ* dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *dzal*, yakni مُقَابِلَهُمَا (sejajar dengan keduanya). Sedangkan lafazh *مَنكِبُ* berarti tempat bertemunya tulang lengan dan tulang pundak (bahu). Hadits ini menjaci dasar pendapat asy-Syafi'i dan jumhur ulama tentang batasan mengangkat tangan tersebut.

Sementara ulama bermadzhab Hanafi menjadikan hadits lain sebagai dasar pendapatnya, yaitu hadits Malik bin al-Huwairits lalu yang diriwayatkan oleh Muslim. Dalam riwayat lain, Muslim menyebutkan dengan lafazh: ((حَتَّى يُحَازِي بِهَا فُرُوعَ أُذُنَيْهِ)) “Hingga kedua tangannya sejajar dengan ujung kedua telinganya.” Abu Dawud meriwayatkan dari ‘Ashim bin Kulaib dari ayahnya dari Wa-il bin Hujr dengan lafazh: ((حَتَّى حَازَتْهُمَا أُذُنَيْهِ)) “Hingga sejajar dengan kedua telinganya.” Riwayat pertama lebih kuat karena sanadnya lebih shahih.

Abu Tsaur meriwayatkan dari asy-Syafi’i bahwa ia mengkompromikan kedua riwayat tersebut. Asy-Syafi’i pun berkata: “Hendaknya orang yang shalat mengangkat kedua tangannya hingga punggung telapak tangannya sejajar dengan kedua bahunya dan ujung jemarinya sejajar dengan kedua telinganya.” Pendapat ini diperkuat oleh riwayat lain dari Wa-il bin Hujr yang disebutkan oleh Abu Dawud dengan lafazh: ((حَتَّى كَانَتْ حِيَالُ مَنْكِبَيْهِ، وَحَازَى بِإِبْهَامَيْهِ أُذُنَيْهِ)) “Hingga kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya dan menyejajarkan kedua ibu jarinya sejajar dengan kedua telinganya.”

Ulama muta-akhirin dari kalangan madzhab Maliki menjadikan hadits ini sebagai dasar pendapatnya. Keterangan ini sebagaimana dinukil oleh Ibnu Syasy dalam kitabnya, *al-Jawaahir*. Tetapi, Malik meriwayatkan dari Nafi’ dari Ibnu ‘Umar bahwa ia mengangkat kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya ketika memulai shalat; sementara selain itu, ia mengangkatnya lebih rendah daripada kedua bahu. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud.

Namun, riwayat tersebut bertentangan dengan perkataan Ibnu Juraij; ia berkata: “Aku pernah bertanya kepada Nafi’: ‘Apakah ketika Ibnu ‘Umar mengangkat tangan yang pertama posisinya lebih tinggi daripada posisi ketika mengangkat tangan yang berikutnya?’ Nafi’ menjawab: ‘Tidak!’ Kisah ini disebutkan oleh Abu Dawud juga, dan ia berkata: “Setahuku, tidak ada seorang pun yang menyebutkan posisi mengangkat kedua tangan itu lebih rendah daripada posisi bahu selain Malik.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَعَلَ مِثْلَهُ] “Serta melakukan hal yang sama ketika beliau mengucapkan: *Sami’allaahu liman hamidah.*” Zhahirnya, Rasulullah ﷺ mengucapkan lafazh *tasmi’* ini ketika mulai bangkit dari ruku’. Pembahasan ini akan kami paparkan setelah beberapa bab berikutnya.

Keterangan Tambahan

Tidak ada satu riwayat pun yang membedakan antara laki-laki dan wanita dalam masalah mengangkat tangan. Sedangkan dari ulama madzhab Hanafi dinukil bahwa laki-laki mengangkat kedua tangannya sampai ke kedua telinganya, sementara perempuan mengangkat keduanya sampai ke kedua bahu dengan alasan hal ini lebih menutupi auratnya. *Wallaahu a’lam.*



BAB 86

Mengangkat Kedua Tangan Ketika Bangkit Dari Rakaat Kedua

٨٦ - بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ

٧٣٩ - حَدَّثَنَا عَيَّاشٌ^{١٤} قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا
عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ: أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ
وَرَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ
رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ. وَرَفَعَ ذَلِكَ ابْنُ
عُمَرَ إِلَى نَبِيِّ^{١٥} اللَّهِ ﷺ. رَوَاهُ^{١٦} حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ
نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَرَوَاهُ ابْنُ طَهْمَانَ عَنْ أَيُّوبَ
وَمُوسَى بْنُ عُقْبَةَ مُخْتَصَرًا.

^{١٤} Dalam naskah (ص) tercantum tambahan: بن الوليد.

^{١٥} Dalam naskah (ق) tercantum: النبي.

^{١٦} Dalam naskah (ق) tercantum: ورواه.

739. ‘Ayyasy meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdul A’la meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Ubaidullah meriwayatkan kepada kami dari Nafi’; bahwa apabila Ibnu ‘Umar memulai shalat ia bertakbir seraya mengangkat kedua tangannya. Apabila ruku’, ia mengangkat kedua tangannya; dan apabila mengucapkan: *Sami’allaahu liman hamidah* (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang yang memuji-Nya), ia mengangkat kedua tangannya; dan apabila bangkit dari rakaat kedua, ia mengangkat kedua tangannya. Ibnu ‘Umar menisbatkan hal itu kepada Nabiullah ﷺ.”

Hammad bin Salamah meriwayatkannya dari Ayyub, dari Nafi’, dari Ibnu ‘Umar, dari Nabi ﷺ. Dan Ibnu Thahman meriwayatkannya dari Ayyub dan Musa bin ‘Uqbah secara ringkas.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ رَفْعِ الْبَدَنِ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ] “Bab: Mengangkat kedua tangan ketika bangkit dari rakaat kedua.” Yakni setelah duduk tasyahud awal. Dengan demikian, dikecualikan darinya apabila seseorang tidak duduk tasyahud dan dari sujud langsung bangkit berdiri. Hal ini berdasarkan makna yang bersifat umum dari hadits sebelumnya:

((وَلَا حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ))

“Beliau tidak melakukannya ketika mengangkat kepalanya dari sujud.”

Boleh jadi penafian di sini ditujukan kepada keadaan seseorang ketika mengangkat kepalanya dari sujud, bukan kepada keadaan setelah ia berdiri tegak.

Oleh karena itu, terlalu jauh pihak yang berdalil dengan perkataan Salim dalam riwayatnya: “Beliau tidak melakukan itu ketika sujud” untuk mencocokkannya dengan riwayat Nafi’ yang tertera pada bab ini; yakni terkait perkataannya: “Dan ketika bangkit dari rakaat

kedua.” Sebab ketika Nafi’ tidak menafikan adanya riwayat tentang mengangkat tangan, maka itu tidak berarti ia menetapkannya. Justru itu berarti ia mendiamkan atau tidak menyinggungnya.

Dan terlalu jauh juga jika ada pihak yang menjadikan riwayat Salim ini sebagai alasan untuk mendha’ifkan riwayat Nafi’. Yang benar, tidak ada pertentangan antara riwayat Nafi’ dan riwayat Salim. Bahkan, pada riwayat Nafi’ terdapat penjelasan tambahan yang tidak dinafikan oleh Salim. Akan kami paparkan bahwa pada sanad riwayatnya yang lain, Salim menetapkan adanya riwayat mengangkat kedua tangan tersebut.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَيَّاشٌ] “Ayyasy meriwayatkan kepada kami.” Lafazh عَيَّاش dibaca dengan mencantumkan huruf *ya* dan huruf *syin*. Ia adalah ‘Ayyasy bin al-Walid ar-Raqqam. ‘Abdul A’la di sini adalah ‘Abdul A’la bin ‘Abdil A’la. Adapun ‘Ubaidillah, yang dimaksud adalah ‘Ubaidullah bin ‘Umar bin Hafsh.

Perkataan: [وَرَفَعَ ذَلِكَ ابْنُ عُمَرَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ] “Ibnu ‘Umar menisbatkan hal itu kepada Nabi ﷺ.” Pada riwayat Abu Dzar tertera dengan lafazh: ((إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ)) “kepada Nabiyullah ﷺ.”

Abu Dawud berkata: “Hadits ini diriwayatkan oleh ats-Tsaqafi, yakni ‘Abdul Wahhab dari ‘Ubaidillah, namun ia tidak menisbatkannya kepada Rasulullah ﷺ. Meskipun demikian, inilah sanad yang shahih. Demikian juga riwayat yang dinukil oleh al-Laits bin Sa’ad, Ibnu Juraij, dan Malik dari Nafi’ dengan sanad *mauquf*.

Ad-Daraquthni meriwayatkan dalam kitab *al-Ilal* tentang perbedaan pendapat, apakah hadits tersebut *mauquf* (tidak sampai kepada Nabi ﷺ) atau *marfu’* (sampai kepada Nabi ﷺ). Lalu ia berkata: “Pendapat yang lebih mendekati kebenaran adalah perkataan ‘Abdul A’la.”

Al-Isma'ili menyebutkan dari salah seorang gurunya yang mengisyaratkan bahwa 'Abdul A'la telah keliru ketika menisbatkan riwayat tersebut kepada Nabi ﷺ. Al-Isma'ili berkata: "Riwayat 'Abdul A'la juga bertentangan dengan riwayat 'Abdullah bin Idris, 'Abdul Wahhab ats-Tsaqafi, dan al-Mu'tamir—yakni dari 'Ubaidillah—sebab mereka meriwayatkannya dengan sanad *mauquf* dari Ibnu 'Umar."

Saya menegaskan bahwa riwayat tersebut diriwayatkan oleh Mu'tamir dan 'Abdul Wahhab dari 'Ubaidillah dari Nafi' dengan sanad *mauquf*, seperti yang telah disinyalir oleh al-Isma'ili. Tetapi keduanya telah meriwayatkannya secara *mafu'* dari 'Ubaidillah dari az-Zuhri dari Salim dari Ibnu 'Umar; kedua riwayat ini dikeluarkan oleh al-Bukhari dalam kitab *Juz-u Rafil Yadein* dan di dalamnya terdapat tambahan.

Di samping Nafi', masih ada perawi lain yang meriwayatkan secara *mutaba'ah* dari Ibnu 'Umar. Yaitu riwayat Abu Dawud dan dinyatakan shahih oleh al-Bukhari dalam kitab tadi melalui jalur Muharib bin Ditsar dari Ibnu 'Umar, ia berkata:

((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ.))

"Apabila Nabi ﷺ bangkit dari rakaat kedua, beliau bertakbir dan mengangkat kedua tangannya."

Riwayat ini memiliki beberapa riwayat penguat, antara lain hadits Abu Humaid as-Sa'idi dan hadits 'Ali bin Abu Thalib yang keduanya diriwayatkan oleh Abu Dawud dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban.

Al-Bukhari berkata dalam kitabnya tersebut: "Lafazh yang ditambahkan oleh Ibnu 'Umar, 'Ali, dan Abu Humaid berkenaan dengan riwayat sepuluh orang Sahabat yang mengangkat tangan ketika berdiri dari rakaat kedua adalah shahih. Sebab, mereka tidak meriwayatkan tentang satu shalat sehingga mereka berbeda-beda dalam meriwayatkannya, namun sebagian mereka memberikan

keterangan tambahan yang tidak disebutkan oleh sebagian yang lain. Dan, keterangan tambahan dari ulama dapat diterima.”

Ibnu Baththal berkata: “Ini adalah lafadh tambahan yang wajib diterima bagi pihak yang menyatakan disyari’atkannya mengangkat tangan ketika berdiri dari rakaat kedua.”

Sementara al-Khaththabi berkata: “Imam asy-Syafi’i tidak berpendapat demikian. Padahal, seharusnya ia berpendapat demikian juga karena menurut kaidah dasar madzhab yang dipegangnya, lafadh tambahan dapat diterima.”

Ibnu Khuzaimah berkata: “Itu adalah sunnah. Meskipun tidak disebut oleh Imam asy-Syafi’i, sanad riwayat tersebut shahih. Sementara asy-Syafi’i sendiri pernah mengatakan: ‘Berpeganglah dengan sunnah dan tinggalkan perkataanku.’”¹⁷

Ibnu Daqiqil ‘Ied berkata: “Apabila pandangan Imam asy-Syafi’i tersebut diqiyaskan, maka seharusnya ia menyatakan disunnahkannya mengangkat tangan ketika bangkit dari rakaat kedua. Hal ini karena beliau telah menetapkan disyari’atkannya mengangkat tangan ketika ruku’ dan bangkit dari ruku’, padahal mengangkat tangan pada kedua posisi ini juga merupakan keterangan tambahan dari pendapat yang menyatakan bahwa mengangkat tangan terbatas pada saat takbiratul ihram saja. Sementara dalil yang digunakan dalam masalah ini hanya satu. Yang pertama kali puas dengan suatu cara adalah yang pertama kali melakukannya.”

Ibnu Daqiqil ‘Ied juga melanjutkan: “Yang benar adalah pendapat yang menetapkan disyari’atkannya mengangkat tangan ketika bangkit dari rakaat kedua. Adapun pernyataan yang mengatakan bahwa pendapat ini termasuk madzhab Syafi’i karena ia (asy-Syafi’i) pernah mengatakan: ‘Apabila hadits itu shahih maka ia adalah madzhabku,’ maka pernyataan ini masih perlu dikoreksi.”

¹⁷ Dalam hal ini Ibnu Khuzaimah memberikan komentar yang sangat bagus. Semoga Allah mensucikan rohnya. Inilah sikap terbaik yang layak diambil oleh beliau *rahimahullah*.

Koreksi yang dimaksud adalah wasiat ini hanya berlaku apabila diketahui bahwa Imam asy-Syafi'i tidak mengetahui keberadaan hadits tersebut. Adapun apabila diketahui ia sudah mengetahui keberadaannya lantas ia menolaknya atau berusaha menafsirkannya dengan makna lain, maka wasiat ini tidak dapat berlaku. Apalagi jika masalah ini memiliki beberapa kemungkinan.

Al-Baihaqi menyimpulkan dari perkataan Imam asy-Syafi'i bahwa ia berpendapat disyari'atkannya mengangkat kedua tangan saat bangkit dari rakaat kedua. Karena pada hadits Abu Humaid yang berisi sunnah ini dan sunnah-sunnah lainnya, asy-Syafi'i mengatakan: "Inilah pendapat yang kami pegang."

Sementara an-Nawawi dalam kitab *ar-Raudhab* menyebutkankannya secara umum, bahwa asy-Syafi'i menyatakan secara tekstual disyari'atkannya sunnah tersebut.

Namun, yang saya lihat dalam kitab *al-Umm* berbeda dengan pernyataan ini. Di situ, yakni pada Bab "Mengangkat Kedua Tangan Saat Takbir dalam Shalat", setelah menyebutkan hadits Ibnu 'Umar melalui jalur Salim, disertai pembahasannya, asy-Syafi'i berkata: "Kami tidak memerintahkan seseorang untuk mengangkat kedua tangannya di dalam dzikir shalat apa pun yang di dalamnya terdapat ruku' dan sujud kecuali dalam ketiga posisi ini."

Adapun yang tertera pada akhir kitab yang ditulis al-Buwaithi: **يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ خَفِضٍ وَرَفْعٍ** "mengangkat kedua tangan setiap hendak turun dan bangkit," perlu diketahui bahwa makna "turun" di sini dapat diartikan dengan "saat akan ruku'," sedangkan makna "bangkit" dapat diartikan dengan "saat akan i'tidal." Meskipun tidak diartikan demikian, makna zhahirnya telah mengindikasikan disunnahkannya mengangkat tangan tersebut saat hendak sujud. Maka ini bertentangan dengan pendapat jumhur ulama, dan telah dinafikan pula oleh Ibnu 'Umar.

Syaikh Abu Hamid mengemukakan pendapat yang terkesan janggal, seperti yang tertera dalam komentarnya; yaitu ia menukil

adanya ijma' bahwa tidak disyari'atkan mengangkat tangan kecuali pada tiga posisi. Namun pandangan ini dibantah, sebab sanad hadits tentang mengangkat tangan saat bangkit dari rakaat kedua adalah shahih berasal dari Ibnu 'Umar, Ibnu 'Abbas, Thawus, Nafi', dan 'Atha' sebagaimana diriwayatkan oleh 'Abdurrazzaq dan yang lainnya dari mereka melalui sanad-sanad yang kuat. Pendapat demikian juga dinyatakan oleh sejumlah ulama madzhab Syafi'i, seperti Ibnu Khuzaimah, Ibnu Mundzir, Abu 'Ali ath-Thabari, al-Baihaqi serta al-Baghawi. Pendapat serupa dinukil pula oleh Ibnu Khuwaiz Mindad dari Malik, tetapi sanadnya *syadz*.

Sepengetahuan saya, hadits tershahih dalam masalah mengangkat kedua tangan ketika sujud adalah hadits yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari riwayat Abu Sa'id bin Abu 'Arubah dari Qatadah dari Nashr bin 'Ashim dari Malik bin al-Huwairits:

((أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي صَلَاتِهِ إِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ رُكُوعِهِ، وَإِذَا سَجَدَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُودِهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوعَ أُذُنَيْهِ.))

“Bahwa ia pernah melihat Nabi ﷺ mengangkat kedua tangannya di dalam shalat ketika ruku', ketika mengangkat kepalanya dari ruku', ketika sujud, dan ketika mengangkat kepalanya dari sujud. Beliau menyejajarkan kedua tangannya itu dengan ujung kedua telinganya.”

Muslim meriwayatkan penggalan akhir¹⁸ dari matannya melalui jalur sanad yang sama, sebagaimana kami sebutkan pada awal bab sebelumnya. Sa'id tidak sendirian meriwayatkannya. Selain dia, Hammam juga meriwayatkannya secara *mutaba'ah* dari Qatadah sebagaimana dicantumkan oleh Abu 'Awanah dalam kitab *Shahiib*-nya.

¹⁸ Yang dimaksud di sini adalah lafazh “Beliau menyejajarkan kedua tangannya itu dengan ujung kedua telinganya.”

Terkait bab ini, masih ada hadits-hadits lain yang diriwayatkan dari sekelompok Sahabat. Akan tetapi, tidak satu pun dari hadits-hadits tersebut yang luput dari cacat.

Al-Bukhari sendiri meriwayatkan dalam kitab *Juz-u Rafil Yadain* tentang hadits ‘Ali yang diriwayatkan secara *marfu’*:

((وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَاتِهِ وَهُوَ قَاعِدٌ))

“Beliau tidak mengangkat kedua tangannya pada shalat yang dilakukan sambil duduk.”

Lantas al-Bukhari mengisyaratkan bahwa hadits-hadits yang berkenaan dengan hal ini dinilai dha’if.

Catatan Penting

Ath-Thahawi meriwayatkan hadits yang berkenaan dengan masalah ini dalam kitabnya, *Musykilul Aatsar*, melalui jalur Nashr bin ‘Ali bin ‘Abdul A’la dengan lafazh:

((كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَرُكُوعٍ وَسُجُودٍ وَقِيَامٍ وَقُعُودٍ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَيَذْكُرُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ))

“Beliau mengangkat kedua tangannya pada setiap hendak turun, bangkit, ruku’, sujud, bangkit berdiri, duduk, dan ketika duduk di antara dua sujud.” Ia menyebutkan bahwa Nabi ﷺ melakukan hal itu.

Status riwayat ini *syadz*.

Al-Isma’ili meriwayatkan dari sejumlah gurunya yang bergelar *huffazh* dari Nashr bin ‘Ali yang disebutkan di atas, dengan redaksi yang sama dengan yang diriwayatkan ‘Ayyasy, guru al-Bukhari. Demikian juga ia dan Abu Nu’aim, mereka meriwayatkan lafazh seperti itu melalui jalur-jalur lain dari ‘Abdul A’la.

Perkataan: [رَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ] “Hammad bin Salamah meriwayatkannya dari Ayyub” Al-Bukhari meriwayatkan sanad ini secara *maushul* dalam kitabnya, *Juz-u Raf'il Yaddain*, yang telah disebutkan tadi dari Musa bin Isma'il dari Hammad secara *marfu'* dari Nabi ﷺ dengan lafazh: ((كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ)) “Apabila bertakbir, beliau mengangkat kedua tangannya; juga ketika ruku' dan ketika mengangkat kepalanya dari ruku'.”

Perkataan: [وَرَوَاهُ ابْنُ طَهْمَانَ] “Dan Ibnu Thahman meriwayatkannya.” Yakni Ibrahim bin Thahman dari Ayyub dan Musa bin 'Uqbah. Al-Baihaqi meriwayatkan sanad ini secara *maushul* melalui melalui jalur 'Umar bin 'Abdullah bin Razin dari Ibrahim bin Thahman secara *mauquf* (sampai Sahabat) seperti hadits Hammad. Pada bagian akhir haditsnya, ia berkata: ((وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ ذَلِكَ)) “Dan Rasulullah ﷺ melakukan hal tersebut.”

Al-Isma'ili menyanggah dengan berkata: “Pada hadits Hammad dan Ibnu Thahman yang tercantum dalam bab ini tidak ada keterangan mengangkat kedua tangan dari rakaat kedua.” Ia juga menambahkan bahwa sepertinya, antara satu bab dengan bab yang lain masih belum jelas bagi perawi yang mengabarkan hadits ini. Maksudnya, hadits dengan sanad *mu'allaq* ini lebih sesuai untuk hadits Salim yang tertera pada bab sebelumnya. Pernyataan ini mendapat tanggapan bahwa tujuan al-Bukhari sebenarnya adalah membantah orang yang meyakini bahwa asal sanad riwayat Nafi' adalah *mauquf* dan riwayat tersebut bertentangan dengan riwayat Salim sebagaimana dinukil oleh Ibnu 'Abdil Bar dan lain-lain.

Maka melalui riwayat dengan sanad *mu'allaq* ini menjadi jelas akan adanya perbedaan pendapat tentang status riwayat Nafi', apakah ia *marfu'* atau *mauquf*, dan yang diperselisihkan itu bukan mengenai keterangan tambahan yang dinukilnya. Tampaknya sebab terjadinya perbedaan ini adalah karena Nafi' meriwayatkan hadits tersebut secara *mauquf*, lalu pada bagian akhir dia menyatakan bahwa hadits yang disebutkannya adalah *marfu'*. Sepertinya terkadang Nafi'

meriwayatkan hadits ini sebatas sanad *mauquf*, atau sebagian perawi ada yang meriwayatkan hadits ini sebatas yang diriwayatkan Nafi'. *Wallaahu a'lam*.



BAB 87

Meletakkan Tangan Kanan Di Atas Tangan Kiri

٨٧ - بَابُ وَضْعِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى¹⁹

٧٤٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُونَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ²⁰ الْيُمْنَى عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى فِي الصَّلَاةِ. قَالَ أَبُو حَازِمٍ: لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا يَنْمِي ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. قَالَ²¹ إِسْمَاعِيلُ: يُنْمَى ذَلِكَ وَلَمْ يَقُلْ يَنْمِي.

740. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik dari Abu Hazim, dari Sahl bin Sa’ad, ia berkata: “Dahulu orang-orang diperintahkan agar hendaknya seseorang meletakkan tangan kanannya di atas hasta kirinya di dalam shalat.”

¹⁹ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: فِي الصَّلَاةِ.

²⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: يَدِهِ.

²¹ Dalam naskah (ق) tercantum: وَقَالَ.

Abu Hazim berkata: “Aku tidak mengetahui kecuali Sahl menisbatkannya kepada Nabi ﷺ.”

Isma’il berkata: “Hal itu dinisbatkan,” dan ia tidak mengatakan: “menisbatkannya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ وَضْعِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى] “Bab: Meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri.” Yakni pada saat sedang berdiri ketika shalat.

SYARAH HADITS

Perkataan: [كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُونَ] “Dahulu orang-orang diperintahkan.” Redaksi seperti ini statusnya setara dengan hadits *marfu’*. Sebab dapat diartikan bahwa yang memberi perintah kepada mereka adalah Rasulullah ﷺ, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Perkataan: [عَلَى ذِرَاعِهِ] “Di atas hastanya.” Di sini tidak disebutkan pada bagian mana dari hasta tangan diletakkan. Pada hadits Wa-il yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i tertera dengan lafazh: ((ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرَى وَالرُّسْغِ وَالسَّاعِدِ)) “Kemudian beliau meletakkan tangan kanannya di atas punggung telapak tangan kiri, pergelangan tangan, dan hasta (lengan bawah) kirinya.”

Hadits ini dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan lain-lain. Hadits aslinya tercantum dalam kitab *Shahih Muslim* tanpa mencantumkan lafazh tambahan.

Lafazh الرُّسْغُ (pergelangan tangan) dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ra*, men-*sukun*-kan huruf *sin*, dan diikuti oleh huruf *ghain*. Yakni persendian antara hasta (lengan bawah) dan telapak tangan. Pada akhir Kitab “ash-Shalaah” disebutkan sebuah *atsar* dari ‘Ali dan *atsar* yang semisalnya. Namun, tidak disebutkan juga di situ letak tangan tersebut dari badan.

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari hadits Wa-il, bahwa beliau meletakkan kedua tangannya di atas dada. Sementara dalam riwayat al-Bazzar disebutkan: “Pada dadanya.” Lafazh serupa juga dinukil oleh Imam Ahmad dari hadits Hulb ath-Tha-i. Kata هُلْب (Hulb) dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ha* dan men-*sukun*-kan huruf *lam* serta diakhiri dengan huruf *ba*.

Kemudian dalam riwayat-riwayat yang ditambahkan ke dalam *Musnad Imam Ahmad* dari hadits ‘Ali disebutkan bahwa beliau meletakkan kedua tangannya di bawah pusar, tetapi sanadnya lemah. Ad-Dani²² menyanggahnya, seperti tertera dalam kitab *Athraaf al-Muwaththa*’, ia berkata: “Hadits ini *ma’lul* (cacat) karena hanya merupakan dugaan Abu Hazim.”

Tetapi sanggahan itu ditolak. Sebab seandainya Abu Hazm tidak mengatakan: “Aku tidak tahu ...,” tentu status hadits ini setara dengan hadits *marfu*’. Alasannya, karena perkataan seorang Sahabat: “Kami diperintahkan demikian,” secara zhahirnya teralih kepada siapa yang memerintah, yang tidak lain adalah Nabi ﷺ. Sebab, posisi seorang Sahabat ketika mengatakan hal itu adalah sebagai orang yang memperkenalkan syari’at. Karena itu, perkataan tersebut harus ditujukan kepada sumber syari’at tersebut (yakni Nabi ﷺ).

Dengan kata lain, statusnya sama dengan perkataan ‘Aisyah: ((كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ)) “Kami diperintahkan untuk mengqadha puasa,” yakni harus diartikan bahwa yang memerintahkan itu adalah Nabi ﷺ.

Al-Baihaqi menyebutkan bahwa dalam perkara ini tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama hadits. *Wallaahu a’lam*.

Dalam *Sunan Abi Dawud*, *Sunan an-Nasa-i*, dan *Shahih Ibnis Sakan* terdapat sedikit penjelasan yang dapat dijadikan penenteram hati dalam hal penyebutan orang yang mengeluarkan perintah dan orang yang mendapat perintah.

²² Dalam naskah (ق) tercantum: النالى.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa ia berkata:

((رَأَى النَّبِيَّ ﷺ وَاضِعًا يَدِي الْيُسْرَى عَلَى يَدِي الْيُمْنَى فَتَزَعَهَا
وَوَضَعَ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى.))

“Nabi ﷺ melihatku meletakkan tangan kiriku di atas tangan kananku. Lantas beliau melepaskan tanganku dan meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri.” Sanad hadits ini hasan.

Ada juga yang berpendapat bahwa jika seandainya status hadits tersebut memang *marfu'*, tentunya Abu Hazim tidak perlu mengatakan “aku tidak tahu.” Jawabnya, Abu Hazim di sini ingin beralih kepada pernyataan yang tegas. Oleh karena itu, riwayat pertama tidak boleh dikatakan hadits *marfu'*, melainkan dikatakan hadits yang berstatus setara dengan hadits *marfu'*.

Para ulama mengatakan: “Di balik gerakan tersebut (meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri) tersimpan hikmah berupa terlihatnya sifat orang yang memohon dengan merendahkan diri. Dan, ini lebih dapat mencegah dari melakukan perbuatan yang sia-sia dan lebih mendekati kekhusyu'an. Sepertinya, Imam al-Bukhari memperhatikan hal ini, lantas mencantumkan sesudahnya bab tentang khusyu'.

Di antara ucapan yang menyejukkan terkait hal ini adalah ucapan sebagian ulama yang mengatakan: “Qalbu merupakan tempat niat. Dan biasanya orang yang hendak menjaga sesuatu, pasti ia meletakkan tangannya di atas sesuatu yang dijaga tersebut.”

Ibnu 'Abdil Bar berkata: “Tidak ada perbedaan riwayat dari Nabi ﷺ mengenai masalah meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri, sebab ini merupakan pendapat mayoritas Sahabat dan Tabi'in. Pendapat inilah yang disebutkan oleh Malik di dalam kitab *al-Muwaththa'*. Ibnul Mundzir dan ulama lainnya tidak menukil dari Imam Malik selain pendapat ini.”

Ibnul Qasim meriwayatkan dari Malik yang berpendapat bahwa posisi tangan harus diulurkan ke bawah (tidak bersedekap). Pendapat ini kemudian menjadi pendapat mayoritas pengikutnya. Lalu diriwayatkan juga dari Malik bahwasanya ia berpendapat adanya perbedaan antara shalat fardhu dan shalat sunnah dalam hal meletakkan tangan. Di antara ulama madzhab Maliki ada juga yang menganggap makruhnya bersedekap. Ibnul Hajib meriwayatkan bahwa hal itu apabila ia bersedekap sambil bersandar dengan tujuan beristirahat.

Perkataan: [قَالَ أَبُو حَازِمٍ] “Abu Hazim berkata.” Yakni perawi hadits dengan sanad tersebut. [لَا أَعْلَمُهُ] “Aku tidak mengetahui.” Yakni kata ganti yang merujuk kepada Sahl bin Sa’ad. [إِلَّا يَنْمِي] “Kecuali Sahl menisbatkannya.” Lafazh يَنْمِي dibaca dengan mem-fat-hab-kan huruf ya dan men-sukun-kan huruf nun serta meng-kasrah-kan huruf mim.

Para pakar bahasa berkata: نَمَيْتُ الْحَدِيثَ إِلَى غَيْرِي, artinya aku menisbatkan hadits dan menyandarkannya kepada Rasulullah ﷺ.” Hal ini secara jelas dinyatakan oleh Ma’an bin ‘Isa dan Ibnu Yusuf pada riwayat al-Isma’ili dan ad-Daraquthni. Ibnu Wahab menambahkan bahwa ketiga orang tersebut meriwayatkan dari Malik dengan lafazh: ((يَرْفَعُ ذَلِكَ)). Di antara istilah yang biasa digunakan para ahli hadits adalah apabila seorang perawi mengatakan: يَنْمِيهِ, maka itu artinya ia menisbatkan atau menyandarkan hadits tersebut kepada Nabi ﷺ walaupun ia tidak membatasi dengan lafazh apa pun.

Perkataan: [وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ: يُنْمَى ذَلِكَ وَلَمْ يَقُلْ يَنْمِي] “Isma’il berkata: ‘Hal itu dinisbatkan’, dan ia tidak mengatakan: ‘menisbatkannya.’” Lafazh pertama يُنْمَى dibaca dengan men-dhammah-kan huruf awalnya dan mem-fat-hab-kan huruf mim dengan pola kalimat mabni lil majbul. Adapun lafazh kedua dalam pola kalimat manfi (dinafikan), sebagaimana tertera dalam riwayat al-Qa’nabi.

Berdasarkan lafazh pertama, maka posisi huruf ha (لَا أَعْلَمُهُ) dalam kalimat adalah sebagai dhamir sya’n yang berarti sanadnya mursal. Karena Abu Hazim tidak menyebutkan siapa yang menisbatkan hadits ini kepada Rasulullah ﷺ. Adapun berdasarkan riwayat al-Qa’nabi,

berarti *dhamir ha* merujuk kepada Sahl, guru Abu Hazim yang berarti sanadnya bersambung. Sedangkan Isma'il ini adalah Isma'il bin Abi Uwais, guru al-Bukhari, sebagaimana yang ditegaskan oleh al-Humaidi di dalam kitabnya, *al-Jam'u*.

Saya telah membaca melalui tulisan tangan Mughalhai, bahwa ia adalah Isma'il bin Ishaq al-Qadhi. Sepertinya ia melihat hadits yang diriwayatkan oleh al-Jauzaqi, al-Baihaqi, dan yang lainnya dari riwayat yang ia nukil dari al-Qa'nabi. Sehingga, ia mengira bahwa memang itu yang dimaksud.

Namun sebenarnya tidaklah demikian, karena riwayat Isma'il bin Ishaq sesuai dengan riwayat al-Bukhari dan tidak ada seorang pun yang menyebutkan bahwa al-Bukhari meriwayatkan darinya, karena usianya lebih muda daripada al-Bukhari dan lebih junior dari aspek mendengar hadits. Isma'il meriwayatkan juga dari kebanyakan guru-guru senior al-Bukhari yang berasal dari Bashrah, sama seperti al-Bukhari. Suwaid bin Sa'id meriwayatkan lafadh yang diriwayatkan oleh Isma'il bin Abi Uwais dari Malik dalam hadits ini, sebagaimana diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dalam kitab *al-Gharaaib*.

Catatan Penting

Penulis kitab *al-Mathaali'* menukil bahwa riwayat al-Qa'nabi mencantumkan lafadh: ((يُنَمَى)) dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, yang berasal dari kata أَنْمَى. Ia berkata: "Ini adalah penukilan yang keliru."

Az-Zajjaj menyebutkan di dalam kitab *fa'alta wa afalta* lafadh: نَمَيْتُ الْحَدِيثَ وَأَنْمَيْتُهُ. Demikian juga yang dikemukakan oleh Ibnu Duraid dan lain-lain. Namun demikian, ejaan (harakat) yang kami sebutkan dalam *Shahihul Bukhari* berdasarkan riwayat al-Qa'nabi adalah dengan mem-*fat-bah*-kan huruf awalnya (أَنْمَى), yang berasal dari *fi'il tsulatsi*. Bisa jadi, bacaan dengan men-*dhammah*-kan tersebut merupakan riwayat al-Qa'nabi dalam *al-Muwaththa'*. Wallaahu a'lam.

BAB 88

Khusyu' Dalam Shalat

٨٨ - بَابُ الْخُشُوعِ فِي الصَّلَاةِ

٧٤١ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((هَلْ تَرَوْنَ قِبْلَتِي هَاهُنَا؟ وَاللَّهِ مَا²³ يَخْفَى عَلَيَّ رُكُوعُكُمْ وَلَا خُشُوعُكُمْ، وَإِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي)).

741. Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku dari Abuz Zinad, dari al-A'raj, dari Abu Hurairah; bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "Apakah kalian melihat kiblatku ini? Demi Allah, tampak olehku ruku' dan kekhusyu'an kalian; karena sesungguhnya, aku dapat melihat kalian dari balik punggungku."

٧٤٢ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ:

²³ Dalam naskah (ق) tercantum: لا يخفي.

((أَقِيمُوا الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ، فَإِنَّ اللَّهَ إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ بَعْدِي -
وَرُبَّمَا قَالَ - مِنْ بَعْدِ ظَهْرِي إِذَا رَكَعْتُمْ²⁴ وَسَجَدْتُمْ))

742. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ghundar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Aku mendengar Qatadah dari Anas bin Malik, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: 'Sempurnakanlah ruku' dan sujud kalian. Demi Allah, sesungguhnya aku melihat kalian dari belakangku—atau mungkin beliau bersabda—dari balik punggungku ketika kalian ruku' dan sujud.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْخُشُوعِ فِي الصَّلَاةِ] "Bab: Khusyu' dalam shalat." Lafazh بَاب tidak tertera dalam naskah riwayat Abu Dzarr. Sementara lafazh الْخُشُوع terkadang berasal dari perbuatan qalbu, seperti rasa takut kepada Allah; dan terkadang berasal dari perbuatan anggota badan, yang artinya ketenangan.

Ada juga yang berpendapat, kedua makna khusyu' tersebut harus dijadikan tolok ukur. Demikianlah sebagaimana dinukil oleh al-Fakhru ar-Razi dalam *Tafsiir*-nya.

Ulama lain menjelaskan bahwa khusyu' adalah hal yang terkait dengan jiwa yang darinya muncul ketenangan pada seluruh anggota badan, dan ini selaras dengan maksud pelaksanaan suatu ibadah.

Di antara dalil yang menyatakan khusyu' termasuk amalan qalbu adalah hadits 'Ali:

((الْخُشُوعُ فِي الْقَلْبِ.))

"Khusyu' itu tempatnya di dalam qalbu."

²⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: وإذا سجدتم.

Hadits ini diriwayatkan oleh al-Hakim. Adapun hadits yang lafazhnya:

((لَوْ خَشَعَ هَذَا خَشَعَتْ جَوَارِحُهُ.))

“Seandainya orang ini khusyu’ niscaya akan khusyu’ pula anggota-anggota badannya.”

Hadits ini mengisyaratkan bahwa apa yang terlihat secara lahiriah mencerminkan apa yang ada di dalam batin.

Hadits Abu Hurairah dari jalur ini telah dijelaskan pada Bab “Imam Menyampaikan Nasihat kepada Umat Apabila Mereka Tidak Melaksanakan Shalat secara Sempurna” (Hadits no. 418), yang termasuk bab-bab tentang kiblat. Lalu disebutkan pula di situ hadits Anas melalui jalur lain dengan sedikit perbedaan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَنَسٍ] “Dari Anas.” Pada naskah riwayat al-Isma’ili dari riwayat Abu Musa dari Ghundar, ucapan Qatadah dinyatakan secara jelas: ((سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ)) “Aku mendengar Anas bin Malik.”

Perkataan: [أَقِيمُوا الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ] “Sempurnakanlah ruku’ dan sujud kalian.” Yakni أَكْمِلُوهُمَا (sempurnakanlah keduanya). Pada riwayat Mu’adz dari Syu’bah yang disebutkan dalam riwayat al-Isma’ili tercantum dengan lafazh: ((أَتِمُّوا)) “sempurnakanlah,” menggantikan lafazh: ((أَقِيمُوا)) “sempurnakanlah.”

Perkataan: [فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ بَعْدِي] “Demi Allah, sesungguhnya aku melihat kalian dari belakangku.” Telah berlalu penjelasan tentang makna riwayat ini.

Ad-Dawudi, pensyarah kitab *Shahiikhul Bukhari*, mengemukakan penjelasan yang janggal, yaitu ia mengartikan kata “setelahku” (مِنْ بَعْدِي) dengan “setelah wafat”. Maksudnya, amalan-amalan seluruh umat akan diperlihatkan kepada beliau. Sepertinya, dia tidak memperhatikan

redaksi hadits Abu Hurairah yang menjelaskan sebab dikemukakannya hadits ini.

Dalam bab tersebut dikemukakan keterangan yang menunjukkan bahwa hadits Abu Hurairah dan hadits Anas mengungkap kejadian yang sama. Ini juga yang merupakan konsekuensi dari tindakan al-Bukhari dalam mengetengahkan kedua hadits tersebut dalam bab ini. Demikian pula halnya Muslim yang mengetengahkan kedua riwayat ini sekaligus.

Sikap al-Bukhari yang mencantumkan hadits Anas ini dipersoalkan. Pasalnya, dalam hadits itu tidak terdapat penyebutan khusyu' seperti yang disebutkan pada judul bab.

Jawabannya, di sini al-Bukhari bernaksud mengingatkan bahwa khusyu' dapat diperoleh apabila seluruh anggota badan telah tenang, sebab sesuatu yang tampak (lahir) mencerminkan apa yang tidak tampak (batin).

Al-Baihaqi meriwayatkan dengan sanad shahih dari Mujahid, dia berkata: ((كَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ كَأَنَّهُ غَوْدٌ)) “Ibnuz Zubair bagaikan ranting kayu (yaitu sangat tenang) jika sedang berdiri melaksanakan shalat.” Mujahid pun menceritakan bahwasanya Abu Bakar ash-Shiddiq juga melakukan demikian. “Perbuatan seperti itu dikatakan: ‘Khusyu’ dalam shalat,’ lanjut Mujahid.”

Hadits bab ini dijadikan dalil tidak wajibnya khusyu', sebab beliau ﷺ tidak memerintahkan para Sahabat untuk mengulangi shalat. Tetapi, pernyataan ini perlu ditinjau ulang. Memang benar dalam hadits Abu Hurairah melalui jalur lain yang diriwayatkan oleh Muslim tercantum lafazh:

((صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: يَا فَلَانُ أَلَا تُحْسِنُ صَلَاتَكَ.))

“Suatu hari Rasulullah ﷺ shalat, kemudian setelah selesai shalat beliau bersabda: ‘Wahai Fulan, tidakkah kamu memperbaiki shalatmu?’”

Dalam riwayat Muslim lainnya tercantum:

((أَتِمُّوا الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ.))

“Sempurnakanlah ruku’ dan sujud kalian!”

Pada jalur yang lain disebutkan:

((أَقِيمُوا الصُّفُوفَ.))

“Sempurnakanlah shaf-shaf kalian!”

Sementara pada jalur lainnya diriwayatkan dengan lafazh:

((لَا تَسْبِقُونِي بِالرُّكُوعِ وَلَا بِالسُّجُودِ.))

“Janganlah kalian mendahuluiku dalam ruku’ dan sujud!”

Pada riwayat Ahmad, hadits ini disebutkan dengan lafazh berikut: ((صَلَّى بِنَا الظُّهْرِ فِي مُؤَخَّرِ الصُّفُوفِ رَجُلٌ فَأَسَاءَ الصَّلَاةَ)) “Beliau ﷺ mengimami kami shalat Zhuhur, sementara di shaf paling belakang terdapat seorang laki-laki yang buruk shalatnya.”

Dalam riwayat Ahmad juga, dari Abu Sa’id al-Khudri, tercantum dengan lafazh:

((أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ تَعَمَّدَ الْمُسَابَقَةَ لِيَنْظُرَ هَلْ يَعْلَمُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ لَا؟ فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ نَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ.))

“Bahwa sebagian Sahabat sengaja mendahului beliau untuk melihat apakah Rasulullah ﷺ mengetahuinya ataukah tidak. Seusai shalat, beliau melarang mereka melakukan hal itu.”

Adanya alasan yang berbeda-beda ini membuktikan bahwa semua kisah tersebut terjadi dalam satu kali shalat berjamaah atau pada beberapa kali shalat berjamaah.

An-Nawawi menukil ijma' para ulama bahwa khusyu' hukumnya tidak wajib. Pernyataan an-Nawawi ini ditanggapi oleh al-Qadhi Husain, bahwasanya menahan buang air besar dan buang air kecil apabila sampai pada batasan tertentu hingga menghilangkan kekhusyu'an dapat membatalkan shalat.

Pernyataan serupa juga dikemukakan oleh Abu Zaid al-Marwazi. Kedua pernyataan itu tidak dapat menolak ijma' tersebut. Karena boleh jadi memang benar bahwa hal itu sudah menjadi ijma' ulama terdahulu, atau yang dimaksud dengan ijma' tersebut adalah tidak ada seorang ulama pun yang secara terang-terangan menyatakan kewajibannya. Kedua kemungkinan ini²⁵ terkait kondisi ketika seseorang menahan buang air besar dan air kecil sekaligus sehingga ia tidak bisa khusyu' dalam shalat.

Hadits ini berisi bantahan terhadap pihak yang menisbatkan kepada pendapat al-Qadhi dan Abu Zaid bahwa khusyu' merupakan syarat sah shalat. Al-Muhib ath-Thabari menukil pendapat ini seraya berkata: "Maksudnya, khusyu' dapat menjadi syarat sah shalat secara garis besarnya saja, bukan secara keseluruhannya." Perbedaan mengenai hal itu juga terjadi di kalangan ulama madzhab Hanbali.

Adapun perkataan Ibnu Baththal: "Apabila seseorang menyatakan bahwasanya khusyu' dalam shalat adalah wajib, maka dapat ditegaskan kepadanya bahwa cukuplah bagi seseorang (dianggap khusyu') apabila dia mengerjakan shalatnya dengan sepenuh hati dan niat yang ikhlas, yakni semata-mata menginginkan wajah Allah. Adapun munculnya pikiran-pikiran yang terlintas, maka itu sesuatu yang tidak mampu dihindari."

²⁵ Demikianlah yang tercantum dalam naskah aslinya (yaitu dengan lafazh كَلَامُهُ, "kedua pernyataan"-ed), tetapi mungkin yang seharusnya tertulis adalah: كَلَامُهُمَا "ucapan keduanya (al-Qadhi Husain dan Abu Zaid al-Marwazi)."

Dapat disimpulkan dari perkataan Ibnu Baththāl tersebut bahwa batasan *khushu'* yang wajib adalah seperti yang disebutkannya. Adapun yang lebih dari itu, maka hukumnya tidak wajib. Sementara itu, Ibnul Munayyir menolak pernyataan yang mengatakan bahwa hukum *khushu'* dalam shalat adalah wajib; ia berkata: “Yang benar bahwa ketidakkhushu'an itu (hukumnya) bergantung kepada pengaruh-pengaruh yang ditimbulkannya. Dan, pengaruh ini berbeda-beda. Apabila pengaruh ketidakkhushu'an itu menyebabkan pelaksanaan kewajiban-kewajiban menjadi berkurang, maka ia menjadi haram hukumnya dan kekhusyu'an menjadi wajib hukumnya. Begitu pula sebaliknya.”

Dalam hadits, Nabi ﷺ memperingatkan para Sahabat untuk tidak membuat kualitas shalat mereka berkurang dengan alasan bahwa dalam posisi dapat melihat gerak-gerik mereka walaupun beliau membelakangi mereka. Dan beliau tidak memperingatkan mereka dengan alasan bahwa Allah akan melihat gerak-gerik mereka, padahal ini merupakan posisi *ihsan* yang telah dijelaskan pada hadits Jibril dalam Kitab “al-Imaan”, yaitu:

((اُعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.))

“Beribadahlah kepada Allah seakan-akan kamu melihat-Nya. Kalaupun kamu tidak mampu melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihatmu.”

Oleh karena itu, muncul pertanyaan: “Apa hikmah di balik itu?” Jawabnya adalah disebutkannya alasan hal itu, yaitu karena Nabi ﷺ dapat melihat gerak-gerik mereka, merupakan peringatan bahwa Allah melihat gerak-gerik mereka. Sebab, apabila mereka melaksanakan shalat dengan cara yang baik karena Nabi ﷺ melihat gerak-gerik mereka, sudah barang tentu hal itu akan menyadarkan mereka akan pengawasan Allah ﷻ. Di samping alasan lainnya, yaitu bahwa hal itu merupakan mukjizat beliau ﷺ sebagaimana kandungan hadits tersebut. Alasan lainnya, beliau pada hari Kiamat akan dibangkitkan

sebagai saksi atas mereka. Maka apabila mereka tahu bahwa Nabi melihat gerak-gerik mereka, tentu saja mereka akan lebih berhati-hati dalam mengerjakan ibadah mereka. Hal itu dilakukan agar Nabi menjadi saksi atas bagusnya ibadah mereka tersebut.



BAB 89

Apa Yang Diucapkan Setelah Takbir

٨٩ - بَابُ مَا يَقُولُ ²⁶ بَعْدَ التَّكْبِيرِ

٧٤٣ - حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ²⁷ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

743. Hafsh bin 'Umar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Qatadah, dari Anas; bahwa Nabi ﷺ, Abu Bakar, dan 'Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ memulai (bacaan) shalatnya dengan mengucapkan: "*Alhamdulillahilillaahi rabbil 'aalamiin.*"

٧٤٤ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَارَةُ بْنُ الْقَعْقَاعِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ

²⁶ Dalam naskah (ص) tercantum: مَا يَقُولُ, menggantikan lafazh: مَا يَقُولُ.

²⁷ Dalam naskah (ق) tidak tercantum: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً—قَالَ: أَعْصِبُهُ قَالَ: هُنِيَّةٌ—فَقُلْتُ: بِأَيِّ
وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ²⁸ مَا تَقُولُ؟
قَالَ أَقُولُ: ((اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ
الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اَللّٰهُمَّ ذَنِّبِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنْقَى الثَّوْبُ
الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اَللّٰهُمَّ اَسْلِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ)).

744. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul Wahid bin Ziyad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Umarah bin al-Qa'qa' meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Zur'ah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Hurairah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Rasulullah diam sejenak di antara takbir dan bacaan (Al-Faatihah)."—Ia berkata: "Menurutku, ia berkata: (*Hunayyatan*) diam sejenak."—Aku bertanya: "Ayah dan ibuku menjadi tebusanmu, wahai Rasulullah, apakah yang engkau baca tatkala engkau diam (sejenak) antara takbir dan bacaan (Al-Faatihah)?" Beliau bersabda: "Aku membaca: *'Allaahummaa baa'id baini wabaina khathaayaaya kama baa'adta bainal masyriqi wal maghrib. Allahumma naqqinii minal khathaaya kamaa yunaqqats tsaubul abyadhu minad danas. Allahummaghsil khathaayaaya bil maa-i wats tsalji wal baradi* (Ya Allah, jauhkanlah antara aku dan dosa-dosaku sebagaimana Engkau menjauhkan antara timur dan barat. Ya Allah, bersihkanlah diriku dari dosa-dosa sebagaimana kain putih dibersihkan dari kotoran. Ya Allah, basuhlah dosa-dosaku dengan air, salju, dan embun)."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا يَقُولُ بَعْدَ التَّكْبِيرِ] "Bab: Apa yang diucapkan setelah takbir." Pada naskah riwayat al-Mustamli tertera: ((بَابُ مَا يَقْرَأُ))

²⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: وبين القراءة.

“Bab: Apa yang dibaca” menggantikan lafazh ((مَا يَقْرَأُ)) “apa yang ia ucapkan,” dan redaksi ini yang diambil oleh al-Isma’ili. Ada sedikit persoalan terkait pencantuman hadits Abu Hurairah pada bab ini, karena di dalamnya tidak disinggung masalah bacaan. Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Bacaan itu sudah mencakup semua do’a yang diucapkan dan dilanjutkan dengan membaca al-Qur-an. Atau karena do’a dan bacaan al-Qur-an bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah ﷻ, maka yang disebutkan hanya salah satu dari dua kalimat tersebut. Sebagaimana kalimat: ((عَلَفْتُهُمَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا)) ‘Aku memberi makan dua binatang itu jerami dan air dingin.’”

Ibnu Rasyid berkata: “Do’a iftitah mengandung makna munajat kepada Rabb dan menghadapkan diri kepada-Nya dengan permohonan. Dan, bacaan Al-Faatihah juga mengandung makna yang serupa. Dengan demikian, jelaslah korelasi antara kedua hadits di atas.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ] “Mereka memulai shalatnya.” Yakni memulai bacaan dalam shalat. Demikian juga yang diriwayatkan oleh Ibnul Mundzir, al-Jauzaqi, dan yang lainnya melalui jalur Abu ‘Umar ad-Dauri yakni Hafsh bin ‘Umar, guru al-Bukhari, dengan redaksi: ((كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)) “Dahulu mereka memulai bacaan (shalatnya) dengan: *Alhamdulillah rabbil ‘aalamiin.*”

Al-Bukhari juga meriwayatkan dalam kitabnya, *Juz-ul Qiraa’ah Khalfal Imaam*, dari ‘Amr bin Marzuq dari Syu’bah. Lalu ia menyebutkan bahwa riwayat tersebut lebih jelas daripada riwayat Hafsh bin ‘Umar.

Perkataan: [بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ] “Dengan mengucapkan: *Alhamdulillah rabbil ‘aalamiin.*” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *dal* pada kata الْحَمْدُ (*al-hamdu*), yakni menunjukkan bahwa kalimat ini adalah isi sebuah penuturan.

Para ulama berbeda pendapat tentang maksud kalimat ini. Ada yang mengatakan, maknanya adalah mereka memulai shalat dengan Al-Faatihah. Demikianlah pendapat pihak yang menetapkan bacaan basmalah pada awal surat Al-Faatihah. Hanya saja, pernyataan ini ditanggapi bahwa dalam shalat hanya menyebutkan *alhamdu* saja.

Pernyataan itu pun dikritisi bahwa hadits dalam hal ini tidak menunjukkan batasan tertentu. Dalil pendapat ini adalah terdapatnya hadits shahih yang menyebutkan nama Al-Faatihah berdasarkan kalimat ini saja: *Alhamdulillaahi rabbil 'aalamiin*. Yaitu, dalam kitab *Shahiib*-nya, al-Bukhari meriwayatkan pada Kitab “Fadhaa-ilul Qur-an” (Hadits no. 5006) dari hadits Abu Sa’id bin al-Mu’alla:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: ((أَلَا أُعَلِّمُكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ.))

“Bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda kepadanya: ‘Maukah aku ajarkan kepadamu surat yang paling agung di dalam al-Qur-an ...’” Lalu beliau menyebutkan hadits ini, di situ disebutkan:

((الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي.))

“*Alhamdulillaahi rabbil 'aalamiin* adalah tujuh ayat yang diulang-ulang.”

Masalah ini akan dipaparkan nanti, *insya Allah* ﷻ.

Pendapat lain mengatakan; makna hadits tersebut adalah dahulu para Sahabat memulai dengan lafazh ini karena berpegang kepada zhahir hadits. Demikian pendapat pihak yang menafikan bacaan basmalah. Hanya saja, disebutkan di sini bahwa para Sahabat memulai bacaan dengan *alhamdulillaah* tidak berarti mereka tidak membaca *bismillaahirrahmaanirrahiim* secara liris. Sebab, Abu Hurairah sendiri menyebut kata “diam” sebagai “membaca secara liris”, sebagaimana tertera pada hadits kedua dalam bab ini.

Para perawi dari Syu'bah berbeda dalam menukil lafazh tersebut. Sejumlah murid Syu'bah meriwayatkan hadits darinya dengan lafazh: ((كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)) “Dahulu mereka memulai bacaan dengan: *Alhamdulillah rabbil ‘aalamiin*.” Adapun murid-murid lainnya meriwayatkan dengan lafazh: ((فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)) “Namun aku tidak pernah mendengar salah seorang pun dari mereka membaca: *Bismillaahirrahmaanirrahiim*.”

Demikian yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Dawud ath-Thayalisi dan Muhammad bin Ja'far. Begitu pula yang diriwayatkan oleh al-Khathib dari Abu 'Umar²⁹ ad-Dauri, guru al-Bukhari. Kemudian Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui Muhammad bin Ja'far dengan kedua lafazh tersebut sekaligus. Mereka adalah murid-murid Syu'bah yang hafalannya paling kuat. Maka tidak dapat dikatakan bahwa riwayat ini menjadi *mudhtharib* karena Syu'bah. Di samping itu, kami telah menyatakan bahwa hadits ini juga diriwayatkan oleh beberapa murid Qatadah darinya dengan kedua lafazh tersebut.

Al-Bukhari meriwayatkannya dalam kitab *Juz-ul Qiraa-ah*; an-Nasa-i dan Ibnu Majah meriwayatkannya melalui jalur Ayyub; mereka dan at-Tirmidzi meriwayatkannya melalui Abu 'Awanah dan al-Bukhari dalam³⁰ kitabnya, *Juz-ul Qiraa-ah*³¹; Abu Dawud meriwayatkannya melalui Hisyam ad-Dustuwa-i, seperti halnya al-Bukhari, sementara Ibnu Hibban meriwayatkannya melalui Hammad bin Salamah, yang disebutkan juga oleh al-Bukhari dalam kitab tersebut; dan as-Sarraj melalui jalur Hammam. Semuanya meriwayatkan hadits itu dari Qatadah dengan lafazh yang pertama. Muslim meriwayatkan melalui jalur al-Auza'i dari Qatadah dengan lafazh: ((لَمْ يَكُونُوا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)) “Mereka tidak menyebutkan *Bismillaahirrahmaanirrahiim*.”

Sebagian ulama menyatakan hadits ini tidak shahih karena al-Auza'i meriwayatkannya hanya melalui tulisan dari Qatadah. Tetapi

²⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: عمرو.

³⁰ Dalam naskah (ق) tertera: فيه.

³¹ Dalam naskah (ق) tidak tertera: جزء القراءة.

kritikan ini kurang tepat, sebab riwayat tersebut tidak hanya dinukil oleh al-Auza'i. Bahkan Abu Ya'la meriwayatkannya dari Ahmad ad-Dauraqi, as-Sarraj meriwayatkannya dari Ya'qub ad-Dauraqi, dari 'Abdullah bin Ahmad meriwayatkannya dari Ahmad bin 'Abdullah as-Sulami; ketiganya meriwayatkannya dari Abu Dawud ath-Thayalisi dari Syu'bah dengan lafazh: ((فَلَمْ يَكُونُوا يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)) "Mereka tidak memulai bacaan (Al-Faatihah) dengan *Bismillaahirrahmaanirrahiim*."

Syu'bah berkata: "Aku bertanya kepada Qatadah: 'Apakah engkau mendengarnya langsung dari Anas?' Dia menjawab: 'Kami telah bertanya kepadanya.'"

Akan tetapi, penafian dalam hadits ini dipahami berdasarkan pengertian yang telah kami kemukakan, yakni maksudnya ia tidak mendengar mereka membaca "basmalah". Jadi, ada kemungkinan mereka membaca basmalah tersebut dengan suara lirih. Kesimpulan ini didukung oleh riwayat perawi yang meriwayatkan darinya dengan lafazh: ((فَلَمْ يَكُونُوا يَجْهَرُونَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)) "mereka tidak mengeraskan bacaan *Bismillaahirrahmaanirrahiim*."

Demikianlah yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Abu 'Arubah sebagaimana disebutkan oleh an-Nasa-i dan Ibnu Hibban, dan yang diriwayatkan oleh Hammam sebagaimana disebutkan oleh ad-Daraquthni, juga oleh Syaiban sebagaimana disebutkan oleh ath-Thahawi dan Ibnu Hibban, serta oleh Syu'bah melalui jalur Waki' darinya sebagaimana disebutkan oleh Ahmad. Keempat perawi ini meriwayatkannya dari Qatadah.

Tidak dapat dikatakan pula bahwa riwayat ini menjadi *mudhtharib* karena Qatadah, sebab kami sudah menegaskan bahwa sejumlah murid Anas bin Malik meriwayatkan dari Anas demikian. Al-Bukhari sendiri meriwayatkan dalam kitabnya *Juz-ul Qiraa-ah*, as-Sarraj dan Abu 'Awanah meriwayatkannya dalam kitab *Shahih*-nya melalui jalur Ishaq bin Abu Thalhah, as-Sarraj meriwayatkannya melalui Tsabit al-Bunani,

dan al-Bukhari dalam kitab *Juz-ul Qiraa-ah* meriwayatkannya melalui jalur Malik bin Dinar; semuanya meriwayatkannya dari Anas dengan lafazh yang pertama.

Ath-Thabrani meriwayatkannya dalam kitab *al-Ausath* melalui jalur Ishaq, Ibnu Khuzaimah meriwayatkannya melalui jalur Tsabit, an-Nasa-i meriwayatkannya melalui jalur Manshur bin Zadzan, Ibnu Hibban meriwayatkannya melalui jalur Abu Qilabah, dan ath-Thabrani meriwayatkannya melalui jalur Abu Na'amah; semuanya meriwayatkannya dari Anas dengan lafazh yang menafikan bacaan basmalah dengan suara keras (*jahr*).

Untuk mengompromikan antara lafazh-lafazh tersebut, dapat dikatakan bahwa lafazh yang menyatakan tidak dibacanya basmalah diartikan dengan “perawi tidak mendengarnya”, sedangkan lafazh yang menyatakan tidak mendengar dibacanya basmalah tersebut diartikan dengan “tidak dikeraskannya bacaan basmalah tersebut”. Keterangan ini didukung oleh lafazh riwayat Manshur bin Zadzan³²: ((فَلَمْ يُسْمِعْنَا قِرَاءَةَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)) “Beliau tidak memperdengarkan kepada kami bacaan: *Bismillaahirrahmaanirrahiim*.”

Lafazh yang lebih tegas lagi dinyatakan dalam riwayat al-Hasan dari Anas, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Khuzaimah, dengan lafazh: ((كَانُوا يُسْرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)) “Mereka membaca: *Bismillaahirrahmaanirrahiim* dengan suara lirih.”

Berdasarkan keterangan ini, termentahkanlah alasan pihak yang mengkritik hadits ini—seperti Ibnu ‘Abdil Bar—dengan mengatakan bahwa hadits ini memiliki cacat karena *mudhtharib*. Sebab, apabila pengompromian dapat dilakukan, maka menjadi keharusan untuk menjadikannya sebagai pegangan.

Ada pihak yang mengkritik keshahihan hadits ini dengan alasan Abu Salamah Sa’id bin Yazid bertanya kepada Anas tentang persoalan ini, lantas Anas menjawab: “Sesungguhnya engkau bertanya

³² Dalam naskah (ق) tercantum: اذنان.

kepadaku tentang sesuatu yang tidak aku hafal dan tidak seorang pun sebelummu yang menanyakan hal itu kepadaku.” Dan klaim Abu Syamah bahwa Anas ditanya mengenai hal itu dengan dua pertanyaan. Pertama, pertanyaan Abu Salamah: “Apakah membaca Al-Faatihah itu dimulai dengan basmalah atau ha.ndalah?” Kedua, pertanyaan Qatadah: “Apakah beliau ﷺ memulai dengan Al-Faatihah atau yang lainnya?” Lalu Abu Syamah mengatakan, hal ini diperkuat oleh perkataan Qatadah dalam *Shahiib Mus’im*: “Kami bertanya kepadanya.”

Kritik tersebut tidak tepat. Sebab Imam Ahmad meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dengan sanad *ash-Shahiibain*, bahwasanya pertanyaan Qatadah sama seperti pertanyaan Abu Salamah. Adapun yang terdapat dalam riwayat Muslim, itu dikatakannya setelah riwayat yang tertera dalam riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi dari Syu’bah. Hanya saja Muslim tidak menjelaskan gambaran permasalahannya. Sementara Abu Ya’la, as-Sarraj, dan ‘Abdullah bin Ahmad menjelaskannya dalam riwayat mereka yang telah kami sebutkan dari Abu Dawud, bahwa pertanyaan tersebut berhubungan dengan masalah memulai bacaan dengan basmalah. Keterangan yang lebih jelas lagi disebutkan dalam riwayat Ibnul Mundzir melalui jalur Abu Jabir dari Syu’bah dari Qatadah, ia berkata: “Saya bertanya kepada Anas: Apakah orang yang shalat membaca: *Bismillaahirrahmaanirrahiim*?” Anas menjawab: “Aku pernah shalat di belakang Rasulullah ﷺ, Abu Bakar, dan ‘Umar. Namun, aku tidak pernah mendengar seorang pun dari mereka yang membaca: *Bismillaahirrahmaanirrahiim*.”

Dari sini, jelaslah persamaan antara pertanyaan Abu Salamah dan Qatadah. Intinya bahwa Anas menjawab pertanyaan Qatadah dengan menyebutkan hukumnya, sedangkan jawaban yang diberikan Abu Salamah tidak menyebutkan hukumnya. Ada kemungkinan, Anas baru mengingatnya ketika Qatadah bertanya kepadanya. Buktinya ia berkata pada riwayat Abu Salamah: ((مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَحَدٌ قَبْلَكَ)) “Tidak seorang pun sebelummu yang menanyakan tentang perkara ini.” Atau boleh jadi Anas memberikan jawaban yang sama terhadap Qatadah dan Abu Salamah, hanya saja Qatadah masih mengingat jawaban

tersebut secara lengkap sementara Abu Salamah tidak. Sebab, tidak diperselisihkan di kalangan para ulama hadits bahwa Qatadah lebih kuat hafalannya daripada Abu Salamah.

Dengan demikian, selesailah pembahasan ini, kesimpulan dari hadits Anas adalah menafikan bacaan basmalah dengan suara keras (*jahr*). Hal ini terlihat dari hasil pengompromian antara berbagai riwayat dari Anas. Dan apabila didapati riwayat yang menetapkan bahwa bacaan basmalah di-*jahr*-kan maka riwayat yang menetapkan bacaan basmalah dengan suara keras, ini lebih dikedepankan daripada riwayat yang menafikannya. Bukan hanya karena alasan terdapat kaidah yang menyatakan bahwa perawi yang menetapkan suatu hadits lebih didahulukan daripada perawi yang menafikannya.

Sebab sangat jauh (tidak mungkin) apabila dikatakan bahwa Anas yang telah mendampingi Nabi ﷺ selama sepuluh tahun, kemudian mendampingi Abu Bakar, 'Umar, dan 'Utsman selama dua puluh lima tahun; tidak pernah mendengar mereka membaca basmalah dengan suara keras (secara *jahr*) dalam satu shalat pun. Tetapi alasannya, karena Anas sendiri mengakui bahwa ia tidak hafal tentang hukum yang berkaitan dengan masalah ini. Sepertinya itu karena kejadian tersebut sudah berlalu begitu lama baginya, kemudian setelah itu ia teringat kembali secara pasti dimulainya shalat dengan bacaan *alhamdulillah* secara *jahr*. Namun, ia tidak ingat lagi apakah bacaan basmalah juga dibaca secara *jahr*. Dengan demikian, menjadi keharusan untuk mengambil hadits perawi yang menyatakan basmalah dibaca secara *jahr*.³³ Permasalahan ini akan dipaparkan pada Bab "Makmum Mengeraskan Ucapan Amin", (Hadits no. 782) *insya Allah* ﷻ.

³³ Pendapat ini masih perlu ditinjau ulang. Yang benar, hadits Anas yang mencantumkan bacaan basmalah dengan suara lirih lebih diutamakan karena keshahihan dan kejelasannya dalam masalah ini. Adapun pernyataan bahwa ia lupa kemudian teringat kembali, tidak serta merta mengakibatkan riwayat tersebut cacat sebagaimana dimaklumi dalam ilmu ushul dan musthalah. Adapun riwayat yang menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ membaca basmalah dengan suara keras tersebut dapat diartikan bahwa Nabi ﷺ terkadang membaca basmalah dengan suara keras agar orang-orang yang ada di belakang beliau tahu bahwa beliau membacanya. Dengan demikian semua hadits tersebut dapat dikompromikan. Terdapat sejumlah hadits shahih lainnya yang menguatkan kandungan hadits Anas tentang disyari'atkannya membaca basmalah dengan suara lirih. *Wallaahu a'lam*.

Ibnu Khuzaimah dan yang lainnya mencantumkan dalam kitab mereka bab berjudul: “Bolehnya Membaca Basmalah dengan Suara Lirih pada Shalat-shalat Jahriyah”. Judul ini dikritisi sebab para ulama tidak berbeda pendapat tentang bolehnya membaca basmalah, bahkan mereka menetapkan sunnahnya membaca basmalah.

Para ulama Malikiyah menjadikan hadits di atas sebagai dalil tidak disunnahkannya membaca do’a iftitah dalam shalat. Tetapi hadits Abu Hurairah yang tercantum setelahnya membantah hal itu. Sepertinya, inilah rahasia mengapa al-Bukhari mencantumkan hadits Abu Hurairah tersebut setelah hadits Anas. Dan telah ditetapkan bahwa maksud hadits Anas adalah menjelaskan dengan apa seharusnya memulai bacaan al-Qur-an. Jadi, hadits Anas tidak menyinggung soal dinafikannya do’a iftitah.

Catatan Penting

Nama ‘Utsman disebut dalam hadits Anas pada riwayat ‘Amr bin Marzuq dari Syu’bah, yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab *Juz-ul Qiraa-ah*. Demikian juga tercantum dalam riwayat Hajjaj bin Muhammad dari Syu’bah sebagaimana diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah. Dan itu terdapat pada riwayat Syaiban, Hisyam, dan al-Auza’i. Kami telah mengisyaratkan riwayat-riwayat mereka.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ] “Abu Zur’ah meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Abu Zur’ah bin ‘Amr bin Jarir al-Bajali.

Perkataan: [كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْكُتُ] “Rasulullah diam.” Lafazh يَسْكُتُ kami beri harakat dengan mem-*fat-bah*-kan huruf awalnya, yaitu berasal dari kata السُّكُوت (diam). Al-Karimani menukil dari beberapa riwayat dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, yaitu berasal dari kata الْإِسْكَات. Al-Jauhari berkata: “Dikatakan: تَكَلَّمَ الرَّجُلُ ثُمَّ سَكَتَ, artinya seorang laki-laki berbicara kemudian diam, dan ia ditulis tanpa tambahan huruf *alif* (sebelum huruf *sin*). Apabila ia selesai berbicara dan tidak berbicara lagi, kamu dapat mengatakan: أَسَكَتَ.”

Perkataan: [إِسْكَاتٌ] “(Diam) sejenak.” Yakni dibaca dengan mengkasrahkan huruf awalnya, se-wazan dengan kata إِفْعَالَةٌ. Yaitu berasal dari kata السُّكُوت. Ini termasuk penggunaan yang jarang terhadap isim mashdar (kata benda), seperti kata إِيْتَابَةٌ - أُثْبِتُهُ.

Al-Khaththabi berkata: “Artinya diam yang mesti dilanjutkan setelahnya dengan ucapan lain dalam waktu yang begitu singkat.” Dari redaksi hadits dapat dipahami bahwa yang dimaksud al-Bukhari adalah diam dalam arti tidak mengeraskan bacaan, bukan tidak membaca sama sekali. Atau maksudnya diam dengan tidak membaca, bukan diam dengan tidak berdzikir.

Perkataan: [قَالَ أَحْسِبُهُ قَالَ هُنَيَّْةٌ] “Ia berkata: ‘Menurutku, ia berkata: (هُنَيَّْةٌ) diam sejenak.’” Ini adalah riwayat ‘Abdul Wahid bin Ziyad berdasarkan dugaannya. Sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya, serta Ibnu Fudhail, dan sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan yang lainnya, Jarir meriwayatkan hadits ini dengan lafazh: ((سَكَتَ هُنَيَّْةٌ)) “beliau diam sejenak” tanpa ragu-ragu (tidak menggunakan lafazh قَالَ أَحْسِبُهُ ^{ed}). Hanya saja al-Bukhari memilih riwayat ‘Abdul Wahid karena di sini dinyatakan secara jelas “telah meriwayatkan” pada seluruh sanadnya.

Al-Karmani berkata: “Maksud lafazh ini adalah ia mengucapkan lafazh: ((هُنَيَّْةٌ)) menggantikan lafazh: ((إِسْكَاتٌ)).” Menurut saya, hal ini tidak begitu jelas. Bahkan zhahirnya menunjukkan ia ragu, apakah diam tersebut bersifat هُنَيَّْةٌ (sejenak) ataukah tidak. Lafazh هُنَيَّْةٌ dibaca dengan mencantumkan huruf *nun* dalam pola isim *tashghir*. Pada mayoritas riwayat dibaca dengan men-tasydid-kan huruf *ya*. Al-Qadhi ‘Iyadh dan al-Qurthubi menyebutkan bahwa mayoritas perawi kitab *Shahihih Muslim* mencantumkan huruf *hamzah* (setelah huruf *ya sukun*, yaitu هُنَيْتَةٌ ^{ed}).

Adapun an-Nawawi, ia berkata: “Keliru bagi yang mencantumkan huruf *hamzah*.” Ia pun berkata: “Asal katanya adalah هُنُوٌ, lalu diubah dalam pola isim *tashghir* sehingga menjadi هُنَيْوَةٌ, lantas bergabunglah

huruf *warwu* dan huruf *ya* yang salah satu dari keduanya didahului dengan *sukun*, hingga huruf *warwu* diubah menjadi huruf *ya* kemudian di-idgham-kan (huruf yang satu dimasukkan ke dalam huruf yang lain).” Pendapat lain mengatakan bahwa tidak ada salahnya kalau dikatakan berasal dari huruf *hamzah*, karena terkadang huruf *ya* diganti dengan huruf *hamzah*.

Pada naskah riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((هُنِيْهَ)), yakni mengganti huruf *ya* dengan huruf *ha*. Lafazh ini berasal dari riwayat Ishaq dalam *Musnad*-nya dan al-Humaidi dalam *Musnad*-nya dari Jarir.

Perkataan: [بَآئِي وَأُمِّي] “Ayah dan ibuku menjadi tebusanmu.” Huruf *ba* berkaitan dengan *isim* atau *fi’il* yang tidak disebutkan (*mahdzuf*) dengan asumsi kalimatnya: أَنْتَ مُقَدِّى أَوْ أُفْدِيكَ (engkau ditebus dengan ..., atau aku menebusmu dengan ...). Hadits ini dijadikan dalil dibolehkannya mengucapkan lafazh tersebut. Sebagian ulama ada yang mengklaim bahwa ucapan tersebut hanya boleh diucapkan oleh Rasulullah ﷺ, sebagai kekhususan beliau.

Perkataan: [إِسْكَاتِكَ] “Tatkala engkau diam.” Dibaca dengan mengkasrah-kan huruf awalnya, dan posisinya dalam kalimat dibaca secara *marfu’* sebagai *mubtada’*. Al-Muzhahhiri, pensyarah kitab *al-Mashaabiib*, berkata: “Lafazh tersebut dibaca secara *manshub* karena posisinya dalam kalimat sebagai *maful* dari *fi’il* yang tidak dicantumkan, dengan asumsi kalimat: أَسْأَلُكَ إِسْكَاتَكَ (Aku bertanya tentang diamnya kamu). Atau, boleh juga dibaca secara *manshub* karena terjadi proses *naz’ul khaafidh* (dibuangnya huruf *jarr*).”

Kami meriwayatkan dengan membacanya secara *marfu’*, berdasarkan mayoritas riwayat. Pada naskah riwayat al-Mustamli dari as-Sarakhsi tertera dengan mem-fai-hab-kan huruf *hamzah* dan men-dhammah-kan huruf *sin* dalam pola kalimat pertanyaan. Pada riwayat al-Humaidi tertulis dengan lafazh: ((مَا تَقُولُ فِي سَكَتِكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ)) “Apa yang engkau ucapkan ketika diam antara takbir dan bacaan (Al-Faatihah)?”

Pada riwayat Muslim tertera dengan redaksi: ((أَرَأَيْتَ سَكَوَتَكَ)) “Bagaimana dengan diamnya engkau?” Semua lafazh ini memberi kesan bahwa terdapat bacaan tertentu yang beliau baca ketika diam. Karena redaksi pertanyaannya berbunyi: مَا تَقُولُ؟ (Apa yang engkau ucapkan?) bukan هَلْ تَقُولُ؟ (Apakah engkau mengucapkan?) Demikianlah yang diisyaratkan oleh Ibnu Daqiqil ‘Ied, ia berkata: “Mungkin yang dijadikan petunjuk oleh si penanya bahwa beliau berucap (mengatakan sesuatu saat diam) adalah gerakan mulut beliau, sama seperti jika ada orang lain menjadikan gerakan jenggot seseorang sebagai petunjuk bahwa ia sedang membaca.”

Menurut saya, masalah ini selayaknya dijelaskan dalam hadits Khabbab pada bab berikutnya. Ibnu Baththal meriwayatkan dari asy-Syafi’i bahwa diamnya imam pada waktu itu bertujuan memberi kesempatan kepada makmum untuk membaca Al-Faatihah. Lalu beliau memberi tanggapan atas pendapat Imam asy-Syafi’i tersebut; yaitu bahwa apabila benar demikian, niscaya beliau ﷺ menjawabnya dengan: “Aku diam agar orang di belakangku membaca (Al-Faatihah).”

Ibnul Munayyir mambantah tanggapan Ibnu Baththal tersebut, karena tidak berarti Nabi ﷺ mengabarkan tentang apa yang beliau baca saat diam itu menafikan bahwa penyebab diam tersebut adalah seperti yang disebutkan Imam asy-Syafi’i.” Nukilan ini pada dasarnya tidak dikenal berasal dari Imam asy-Syafi’i dan tidak pula dari ulama-ulama yang semadzhab dengannya. Hanya saja al-Ghazali berkomentar di dalam kitabnya, *al-Ihya’*: “Makmum membaca Al-Faatihah ketika imam membaca do’a iftitah.”

Pendapat al-Ghazali itu ditentang, bahkan al-Mutawalli dan ulama lainnya menyatakan makruh bagi makmum mendahului imam dalam membaca Al-Faatihah. Dalam salah satu pendapat lainnya dinyatakan: “Apabila makmum lebih dahulu menyelesaikan bacaan Al-Faatihah daripada imam, maka batallah shalat makmum itu. Pendapat yang sudah dikenal (berasal dari asy-Syafi’i) bahwa makmum membaca Al-Faatihah ketika imam diam antara bacaan Al-Faatihah dan surat

lainnya. Inilah pendapat ini yang dinukil oleh al-Qadhi ‘Iyadh dan yang lainnya dari asy-Syafi’i. Asy-Syafi’i sendiri dalam pendapat tertulisnya mengharuskan makmum membaca do’a iftitah seperti yang dibaca imam. Adapun mengenai diam sejenak antara bacaan Al-Faatihah dan surat lainnya memang terdapat hadits shahih yang berkenaan dengannya, yaitu hadits Samurah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan ulama yang lain.

Perkataan: [بَاعِدْ] “Jauhkanlah.” Yang dimaksud dengan الْمُبَاعَدَةُ (penjauhan) adalah menghapus dosa yang telah dilakukan dan menjaga dari maksiat yang dilakukan kemudian. Ini adalah penggunaan kata secara majazi, sebab makna asli “menjauhkan” berkaitan dengan waktu dan tempat. Jadi, letak penyerupaan ini ditinjau dari sisi bahwa mustahil terjadi pertemuan antara timur dan barat. Maka, seakan-akan yang dimaksud adalah agar dosa tidak menghampiri secara total.

Al-Karmani berkata: “Diulang-ulangnya kata بَيْنَ (antara) karena peng-’athaf-an terhadap dhamir yang posisinya dalam kalimat sebagai *majrur* mengharuskan diulanginya huruf *jarr* yang terdapat di situ.

Perkataan: [تَقْنِي] “Bersihkanlah.” Ini pun pengungkapan kata secara majazi, yang artinya terhapusnya dosa dan bekas-bekasnya. Karena noda di pakaian yang berwarna putih lebih jelas terlihat daripada noda di pakaian yang berwarna lain, maka diserupakanlah dosa dengan kotoran yang berada di atas pakaian putih tersebut. Demikianlah penjelasan Ibnu Daqiqil ‘Ied.

Perkataan: [بِالْمَاءِ وَالْتَّلُجِّ وَالْبَرَدِ] “Dengan air, salju, dan embun.” Al-Khaththabi berkata: “Penyebutan salju dan embun di sini berfungsi sebagai penegasan. Atau, dikarenakan kedua-duanya adalah air yang belum disentuh tangan-tangan manusia dan belum pernah digunakan.” Sedangkan Ibnu Daqiqil ‘Ied menganggap kalimat tersebut dinyatakan untuk mengungkapkan puncak penghapusan (dosa), karena pakaian yang dicuci dengan tiga macam pembersih akan menjadi sangat bersih.

Ibnu Daqiqil ‘Ied pun berkata: “Ada kemungkinan, tiga macam air itu mengandung makna majazi yang menunjukkan bagaimana proses penghapusan dosa tersebut. Seolah-olah, hal itu seperti firman Allah ﷻ : ﴿... وَأَعِثُّ عَنَّا وَآخِرُ لَنَا وَأَرْحَمَنَا...﴾ “... *Beri maafilah kami; ampunilah kami; dan rahmatilah kami*” (QS. Al-Baqarah: 286)

Ath-Thibi mengisyaratkan pembahasan ini seraya berkata: “Mungkin saja pencantuman salju dan embun setelah penyebutan air adalah untuk menjelaskan cakupan berbagai rahmat dan ampunan Allah setelah permintaan maaf untuk memadamkan panas siksa api Neraka yang membara. Di antara perkataan orang Arab: “Semoga Allah mendinginkan tempat tidurnya,” yang artinya semoga Allah merahmatinya dan melindunginya dari api Neraka.”

Pernyataan ini diperkuat lagi dengan disebutkannya air bersama sifat dingin sebagaimana tertera dalam hadits ‘Abdullah bin Abi Aufa pada riwayat Muslim. Sepertinya, beliau memposisikan dosa-dosa tersebut sebagai Neraka Jahannam karena ia merupakan sebab dimasukkannya seseorang ke dalam api Neraka. Lantas untuk memadamkan panas api tersebut diungkapkan dengan membasuh lalu lebih ditekankan lagi dengan penggunaan bahan-bahan pendingin yang lebih dingin daripada air.

At-Turbasyti berkata: “Ketiga benda ini disebutkan secara khusus, karena ketiganya diturunkan langsung dari langit.”

Al-Karmani mengatakan: “Boleh jadi ketiga do’a tersebut mengisyaratkan tiga waktu, yaitu dijauhkan dari dosa pada masa mendatang, membersihkan dosa—yang terjadi sekarang, dan mencuci (membersihkan) dosa pada masa lampau.”

Dalam hal ini “masa yang akan datang” disebutkan lebih dahulu agar perhatian lebih terfokus untuk menolak apa yang akan terjadi sebelum menghapus apa yang sudah terjadi.

Hadits dalam bab ini dijadikan dalil disyariatkannya do’a antara takbir dan bacaan Al-Faatihah. Kesimpulan ini berbeda dengan

pendapat yang populer dari Malik. 'Terkait masalah ini terdapat hadits: ((وَجَّهْتُ وَجْهِيَ إِلَيْكَ)) “Aku menghadapkan wajahku” Hadits ini terdapat dalam riwayat Muslim dari ‘Ali, tetapi do’a ini dikaitkan dengan shalat malam.³⁴

Asy-Syafi’i, Ibnu Khuzaimah, dan ulama lainnya meriwayatkan dengan redaksi: ((إِذَا صَلَّى الْمَكْتُوبَةَ)) “Apabila salah seorang kalian melaksanakan shalat fardhu” Asy-Syafi’i berpegang dengan lafazh ini dalam kitabnya, *al-Umm*.

Dalam *Sunan at-Tirmidzi* dan *Shahih Ibnu Hibban* disebutkan hadits Abu Sa’id yang menyinggung do’a iftitah dengan lafazh: ((سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ)) “Mahasuci Engkau, ya Allah.” As-Saji³⁵ menukil pendapat asy-Syafi’i tentang dianjurkannya menggabungkan antara menghadapkan wajah (pada do’a: ((وَجَّهْتُ وَجْهِيَ إِلَيْكَ)) dan bertasbih kepada Allah (pada do’a: ((سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ)). Pendapat ini juga yang dipilih oleh Ibnu Khuzaimah dan sekelompok ulama madzhab Syafi’i. Hadits Abu Hurairah adalah hadits paling shahih dalam masalah ini.

Hadits di atas juga dijadikan dalil bolehnya membaca do’a dalam shalat yang tidak berasal dari al-Qur-an. Berbeda dengan pandangan madzhab Hanafi. Sebenarnya, do’a ini diucapkan Nabi ﷺ untuk menunjukkan penghambaan diri kepada Allah ﷻ. Ada pula yang mengatakan, beliau mengucapkan do’a tersebut untuk mengajari umatnya. Tetapi pendapat ini ditanggapi bahwa apabila benar demikian, tentu beliau membacanya dengan suara keras. Tanggapan ini dijawab, pada hadits Samurah yang dikutip oleh al-Bazzar disebutkan bahwa beliau ﷺ mengeluarkan perintah supaya para Sahabat senantiasa memperhatikan keadaan Nabi ﷺ, mulai dari gerakan beliau, diamnya beliau serta apa yang dirahasiakan maupun yang diperlihatkan oleh beliau. Dengan cara demikianlah Allah memelihara agama ini, yakni melalui perantaraan mereka.

³⁴ Ini adalah kekeliruan dari Ibnu Hajar semoga Allah merahmatinya. Riwayat Muslim ini tidak ada kaitannya dengan shalat malam. Semoga dimaklumi. *Wallaahu a’lam*.

³⁵ Dalam naskah (ص) tercantum: الباجي.

Sebagian ulama madzhab Syafi'i berdalil bahwa salju dan embun dapat dijadikan sebagai alat bersuci. Hanya saja pandangan ini dinyatakan tidak benar oleh Ibnu Abdissalam. Yang lebih parah dari itu adalah pendapat yang dikemukakan oleh sebagian ulama madzhab Hanafi yang menjadikan hadits ini sebagai dalil najisnya air *musta'mal* (yang telah dipakai).



BAB 90

٩٠ - بَابُ

٧٤٥ - حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى صَلَاةَ الْكُسُوفِ، فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ، ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ رَفَعَ، ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ فَسَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ رَفَعَ، ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: ((قَدْ دَنَتْ مِنِّي الْجَنَّةُ حَتَّى لَوْ اجْتَرَأْتُ عَلَيْهَا لَجِئْتُكُمْ بِقِطَافٍ مِنْ قِطَافِهَا. وَدَنَتْ مِنِّي النَّارُ حَتَّى قُلْتُ: أَيُّ رَبِّ وَأَنَا³⁶ مَعَهُمْ؟ فَإِذَا امْرَأَةٌ -حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ- تَخْدِشُهَا هِرَّةٌ، قُلْتُ: مَا شَأْنُ هَذِهِ؟ قَالُوا: حَبَسَتْهَا حَتَّى

³⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: أَوْ أَنَا.

مَاتَتْ جُوعًا، لَا أَطْعَمَتَهَا، وَلَا أَرْسَلَتَهَا تَأْكُلُ - قَالَ نَافِعٌ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: - مِنْ خَشْيَيشٍ أَوْ خَشَاشٍ الْأَرْضِ).

745. Ibnu Abi Maryam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Nafi' bin 'Umar mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi Mulaikah meriwayatkan kepadaku dari Asma' binti Abu Bakar; bahwasanya Nabi ﷺ mengerjakan shalat Kusuf (gerhana matahari). (Dalam shalat itu) beliau berdiri sangat lama, lantas ruku' dengan waktu yang lama, kemudian bangkit berdiri dalam waktu yang lama, lalu ruku' kembali dengan waktu yang lama dan bangkit berdiri kembali, lantas sujud dalam waktu yang lama dan bangkit dari sujud. Kemudian beliau sujud kembali dalam waktu yang lama. Selanjutnya beliau bangkit dan berdiri dalam waktu yang lama, lalu beliau ruku' dengan waktu lama, kemudian bangkit berdiri dalam waktu yang lama, lalu ruku' kembali dengan waktu lama, bangkit berdiri dari ruku' lalu sujud dalam waktu yang lama, dan bangkit berdiri kembali, lantas beliau sujud dalam waktu yang lama (dan bangkit dari sujud).

Setelah selesai, beliau bersabda: “Sungguh Surga mendekat kepadaku sampai-sampai apabila aku mau, niscaya aku akan membawakan untuk kalian setangkai buah dari buah-buahan Surga. Neraka juga mendekat kepadaku sehingga aku berucap: ‘Wahai Rabbku, apakah aku juga bersama mereka?’ Ternyata di sana terdapat seorang wanita—menurutku (yakni Nafi’), ia (Ibnu Abi Mulaikah) berkata:—yang sedang dicakar seekor kucing. Lantas aku bertanya: ‘Mengapa wanita ini? Mereka menjawab: “Wanita ini telah mengurung kucing ini hingga mati kelaparan. Ia tidak memberinya makan dan tidak pula melepaskannya agar dapat memakainya.”—Nafi’ berkata: “Menurutku, beliau bersabda:—“*Khasyisy* (serangga) atau *khasyasy* (serangga-serangga tanah).”

[Hadits nomor 745 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2364]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابٌ] “Bab.” Demikianlah yang tertera dalam naskah riwayat al-Ashili dan Karimah tanpa menyebutkan judul babnya. Demikian juga pada naskah al-Isma’ili; ia berkata: “Lafazh بَاب tanpa menyebutkan judulnya.” Adapun pada naskah riwayat Abu Dzar dan Abul Waqt lafazh ini tidak dicantumkan. Sama halnya dengan Abu Nu’aim, ia tidak menyebutkannya.

Atas dasar itu, korelasi antara hadits dan bab tidak begitu jelas untuk judul babnya. Seandainya kita menyatakan bahwa lafazh “bab” ini benar-benar tercantum, maka tujuan pencantumannya adalah sebagai pemisah bab sebelumnya. Hal ini sebagaimana yang sering kami singgung. Bab ini juga masih memiliki hubungan dengan bab sebelumnya.

Al-Karmani berkata: “Korelasi antara bab ini dan bab sebelumnya dapat dilihat melalui penjelasan berikut. Do’a iftitah merupakan penyebab seseorang memperlama posisi berdiri, sementara hadits yang membicarakan shalat Kusuf (ketika terjadi gerhana matahari) juga mencantumkan perihal memperlama posisi berdiri. Dengan demikian, ada kesesuaian antara hadits bab ini dengan hadits bab sebelumnya.”

Ada pendapat yang lebih baik, sebagaimana disampaikan oleh Ibnu Rasyid: “Bisa jadi korelasinya terletak pada perkataan: ‘Wahai Rabbku, apakah aku juga bersama mereka?’ Sebab, walaupun dalam lafazh ini tidak terdapat do’a, bukankah di dalamnya tetap terdapat munajat dan permohonan agar dikasihani. Hal inilah yang menggabungkan makna hadits ini dan hadits sebelumnya, yakni dibolehkan memanjatkan do’a dan bermunajat kepada Allah dengan segala kerendahan diri. Jadi, tidak dikhususkan untuk do’a yang terdapat dalam al-Qur-an. Pendapat ini berseberangan dengan pendapat yang dikemukakan oleh sebagian ulama madzhab Hanafi.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَوْ أَنَا مَعَهُمْ] “Apakah aku juga bersama mereka.” Demikianlah yang tercantum dalam mayoritas riwayat, yaitu dengan mencantumkan *hamzah istifham* dan diikuti oleh huruf *wawu* yang di-‘athaf-kan kepada *muqaddar* (kata yang perlu diasumsikan). Pada naskah riwayat Karimah disebutkan dengan membuang huruf *hamzah* yang statusnya *muqaddar*.

Perkataan: [حَبِيبُ أَنَّهُ قَالَ تَخْدِشَهَا] “Menurutku, ia (Ibnu Abi Mulaikah) berkata: ‘Yang sedang dicakar seekor kucing.’” Yang berbicara adalah Nafi’ bin ‘Umar, perawi hadits ini. Hal ini dijelaskan oleh al-Isma’ili. Adapun *dhamir ha* (dia) yang terdapat, yaitu pada lafazh أَنَّهُ, maksudnya adalah Ibnu Abi Mulaikah.

Perkataan: [لَا هِيَ أَطْعَمَتَهَا] “Ia tidak memberinya makan.” Pada naskah riwayat al-Kusymihani dan al-Hamawi tidak tertera lafazh: ((هي)).

Perkataan: [تَأْكُلُ مِنْ خَنِيشٍ - أَوْ خَشَاشٍ - الْأَرْضِ] “Dapat memakan *khasyisy* (serangga) atau *khasyasy* (serangga) tanah.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat ini, yakni dengan lafazh yang mengandung keraguan. Kedua lafazh ini terdiri dari huruf-huruf bertitik yang huruf pertamanya berharakat *fat-bah*. Artinya, serangga yang hidup di tanah. Al-Khaththabi mengingkari kebenaran riwayat yang mencantumkan lafazh: ((خَشِيش)). Sebagian ulama memberikan harakat pada lafazh ini dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya dan mencantumkannya dalam pola isim *tashghir* (خَشِيش), yang berasal dari kata خَشَاش. Berdasarkan pertimbangan ini, tidak diperlukan lagi pengingkaran. Sebagian ulama mencantumkannya dengan huruf *ha* (خَشِيش). Hanya saja, al-Qadhi ‘Iyadh mengomentari bahwa itu merupakan kesalahan tulis.

Faedah-faedah lain yang terkandung dalam hadits ini akan dipaparkan pada Kitab “al-Kusuuf”. Tentang kisah wanita yang mengurung kucing, penjelasannya akan diuraikan pada Kitab “Bad-ul Khalqi”, *insya Allah* ﷻ.

BAB 91

Mengangkat Pandangan Ke Arah Imam Dalam Shalat

٩١ - بَابُ رَفْعِ الْبَصَرِ إِلَى الْإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ: ((فَرَأَيْتُمْ جَهَنَّمَ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا حِينَ رَأَيْتُمُونِي تَأْخَرْتُ)).

‘Aisyah mengatakan bahwa Nabi ﷺ bersabda saat selesai melaksanakan shalat Kusuf: “Aku melihat Neraka Jahannam, dan satu sama lainnya saling menghancurkan. Ketika kalian melihatku, aku mundur (ketika shalat).”

٧٤٦ - حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ قَالَ: قُلْنَا لِحَبَّابٍ: أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْنَا: ³⁸ بِمَ كُنْتُمْ تَعْرِفُونَ ذَلِكَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ.

³⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: رأيت, tanpa huruf ف.

³⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: قلنا.

746. Musa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-A’masy meriwayatkan kepada kami dari ‘Umarah bin ‘Umair, dari Abu Ma’mar, ia berkata: “Kami berkata kepada Khabbab: ‘Apakah Rasulullah membaca pada shalat Zhuhur dan ‘Ashar?’” Ia menjawab: “Ya.” Kami bertanya: “Dengan apakah kamu dapat mengetahui hal itu?” Ia menjawab: ‘Dengan gerakan jenggot beliau.”

[Hadits nomor 746 ini tercantum juga pada hadits nomor: 760, 761, dan 777]

٧٤٧ - حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ³⁹ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَنْبَأَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ يَخْطُبُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْبَرَاءُ وَكَانَ⁴⁰ غَيْرَ كَذُوبٍ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا صَلَّوْا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَرَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَامُوا قِيَامًا حَتَّى يَرَوْهُ⁴¹ قَدْ سَجَدَ.

747. Hajjaj meriwayatkan kepada kami: Syu’bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Ishaq mengabarkan kepada kami, ia berkata: “Aku mendengar ‘Abdullah bin Zaid berkhutbah, ia berkata: al-Bara’ meriwayatkan kepada kami dan ia bukanlah seorang pendusta; bahwa dahulu apabila mereka shalat bersama Nabi ﷺ, lalu beliau mengangkat kepalanya dari ruku’, mereka pun bangki: berdiri dan tetap pada posisi berdiri hingga melihat beliau telah sujud.”

³⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: قال.

⁴⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: وهو غير.

⁴¹ Dalam naskah (ق) tercantum: يروه.

٧٤٨ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ^{٤٢} قَالَ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ^{٤٣} فَصَلَّى، قَالُوا ^{٤٤}: يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ، ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعَّكَعْتَ. قَالَ ^{٤٥}: ((إِنِّي أُرِيتُ الْجَنَّةَ فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُقُقُودًا وَلَوْ أَخَذْتُهَ لَا أَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيََتِ الدُّنْيَا)).

748. Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku dari Zaid bin Aslam, dari 'Atha' bin Yasar, dari 'Abdullah bin 'Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, ia berkata: "Telah terjadi gerhana bulan pada zaman Rasulullah ﷺ, maka beliau shalat. Lalu para Sahabat berkata: "Wahai Rasulullah, tadi kami melihat engkau seperti mengambil sesuatu di tempatmu, kemudian kami melihat engkau mundur." Beliau menjawab: "Sesungguhnya tadi diperlihatkan Surga kepadaku dan aku hendak mengambil setangkai buah darinya. Seandainya tadi aku benar-benar mengambilnya, pastilah kalian akan makan darinya selama dunia ini masih ada."

٧٤٩ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ: حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ قَالَ: حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ رَقَا ^{٤٦} الْمِنْبَرَ فَأَشَارَ بِيَدَيْهِ قَبْلَ قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ قَالَ: ((لَقَدْ

^{٤٢} Dalam naskah (ق) tidak tercantum: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

^{٤٣} Dalam naskah (ق) tercantum: النبي.

^{٤٤} Dalam naskah (ق) tercantum: فقالوا.

^{٤٥} Dalam naskah (ق) tercantum: فقال.

^{٤٦} Dalam naskah (ق) tercantum: رقي.

رَأَيْتُ الْآنَ-مُنْذُ صَلَّيْتُ لَدُكُمْ الصَّلَاةَ⁴⁷-الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مُمَثَّلَتَيْنِ فِي قِبْلَةِ هَذَا الْجِدَارِ فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ)). (ثَلَاثًا)

749. Muhammad bin Sinan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Fulaih meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hilal bin ‘Ali meriwayatkan kepada kami dari Anas bin Malik, ia berkata: “Nabi shalat mengimami kami. Kemudian beliau naik mimbar dan menunjuk dengan kedua tangannya ke arah kiblat masjid. Kemudian beliau bersabda: ‘Sekarang aku sungguh-sungguh telah melihat—sejak aku mengimami kalian shalat—Surga dan Neraka. Keduanya tergambar di arah kiblat dinding ini. Belum pernah aku melihat kebaikan dan keburukan seperti hari ini.’” (Beliau mengucapkannya tiga kali).

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ رَفْعِ ابْصَرِ إِلَى الْإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ] “Bab: Mengangkat pandangan ke arah imam dalam shalat.” Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Makmum melihat ke arah imam untuk mengikutinya. Apabila memungkinkan bagi makmum untuk memperhatikan gerakan imam tanpa menoleh, maka hal ini lebih bermanfaat untuk shalat yang sedang dikerjakannya.”

Ibnu Baththal berkata: “Di sini terdapat *hujjah* bagi Imam Malik bahwa pandangan orang shalat harus tertuju ke arah kiblat. Sedangkan Imam asy-Syafi’i dan para ulama Kufah mensunnahkan orang yang sedang shalat untuk melihat ke arah tempat sujudnya, karena hal itu dapat menambah kekhusyuan.”

Terkait masalah ini terdapat satu hadits yang diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur dari riwayat Muhammad bin Sirin secara *mursal* dan para perawinya *tsiqah* (tepercaya). Al-Baihaqi juga meriwayatkannya

⁴⁷ Dalam naskah (ق) tidak tercantum lafazh: الصلاة.

secara *maushul*, dan ia berkata: “Riwayat berstatus *mursal* itulah yang *mahfuzh* (yang benar).”

Riwayat tersebut merupakan sebab turunnya firman Allah ﷻ :



“Yaitu orang-orang yang khusyu’ dalam shalatnya.” (QS. Al-Mu’minuun: 2)

Dapat juga dibedakan antara imam dan makmum, yakni imam disunnahkan untuk melihat ke arah tempat sujud; demikian juga makmum, kecuali ketika ia perlu memperhatikan imamnya. Adapun seorang yang shalat sendirian, hukumnya sama seperti imam. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَقَالَتْ غَائِثَةُ الْخ] “Aisyah berkata: ‘...’” Ini adalah penggalan hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari secara *maushul* dalam Bab “Apabila Ada Hewan Tunggang Terlepas Ketika Shalat” pada akhir-akhir pembahasan tentang shalat (Kitab “al-Amalu fish Shalaah” Hadits no. 1212). Sementara itu, dalil untuk judul bab ini disimpulkan dari lafazh: ((حِينَ رَأَيْتُمُونِي)) “ketika kalian melihatku.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُوسَى] “Musa meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Musa bin Isma’il, sedangkan ‘Abdul Wahid di sini adalah ‘Abdul Wahid bin Ziyad.

Perkataan: [عَنْ عُمَارَةَ] “Dari ‘Umarah.” Dalam riwayat Hafsh bin Ghiyats dari al-A’masy tertera dengan redaksi: ((حَدَّثَنَا عُمَارَةُ)) “‘Umarah meriwayatkan kepada kami,” sebagaimana akan disebutkan setelah empat bab berikut. Demikian pula pembahasan matan ini, yang akan dijelaskan sebentar lagi. Dalil untuk judul bab di atas disimpulkan dari kalimat: بِاضْطِرَابٍ لِحَيْتِهِ (dengan gerakan jenggot beliau).

Perkataan: [حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ] “Hajjaj meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Hajjaj bin Minhal. Sebab, al-Bukhari tidak pernah mendengar hadits dari Hajjaj bin Muhammad.

Hadits al-Bara' telah dibahas pada Bab “Kapan Orang-orang di Belakang Imam bersujud?” (Hadits no. 690). Hadits tersebut terdapat pada naskah riwayat Karimah, Abul Waqt, dan ulama lainnya dengan lafazh: ((حَتَّى يَرَوْهُ قَدْ سَجَدَ)) “hingga mereka melihat beliau sudah sujud,” yakni dengan menambahkan huruf *nun* pada lafazh: ((يَرَوْهُ)). Sedangkan pada naskah riwayat Abu Dzar dar. al-Ashili disebutkan tanpa huruf *nun*, dan inilah yang lebih tepat. Akan tetapi, menetapkan keberadaan huruf *nun* juga dibolehkan jika yang dimaksud adalah menerangkan keadaan.

Adapun hadits Ibnu ‘Abbas akan disebutkan dalam pembahasan Kitab “al-Kusuuf”, karena memiliki korelasi yang jelas dengan pembahasan tersebut. Sementara hadits Anas akan dijelaskan dalam Kitab “ar-Riqaaq”. Pada sanad tersebut terdapat pernyataan secara jelas bahwa Hilal telah mendengar langsung dari Anas.

Al-Isma’ili mengkritik sikap al-Bukhari yang menyebutkannya di tempat ini, seraya berkata: “Dalam hadits ini tidak tercantum keterangan yang menyinggung perihal makmum melihat imam.” Pernyataan al-Isma’ili tersebut mendapat tanggapan, bahwasanya pada hadits tersebut dicantumkan bahwa imam mengangkat pandangan ke arah apa yang ada di hadapannya; maka apabila hal itu boleh dilakukan imam, berarti makmum juga boleh melakukannya.

Menurut hemat saya, hadits Anas tersebut merupakan ringkasan dari hadits Ibnu ‘Abbas, dan kedua hadits tersebut mengandung satu kisah. Dalam hadits Ibnu ‘Abbas akan disebutkan bahwa beliau ﷺ bersabda: ((رَأَيْتُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ)) “Aku melihat Surga dan Neraka,” yaitu sama seperti lafazh yang tercantum pada hadits Anas. Sementara dalam hadits Ibnu ‘Abbas diterangkan lebih lanjut bahwa mereka berkata kepada beliau ﷺ: ((رَأَيْنَاكَ تَدْعُنَاكَ)) “Kami melihat engkau mundur.” Lafazh inilah yang dijadikan dalil untuk judul bab di atas.

Kemungkinan pula dalil untuk judul bab tersebut disimpulkan dari perkataan: ((فَأَشَارَ بِيَدِهِ قِبَلَ قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ)) “Maka beliau mengisyaratkan dengan tangannya ke arah kiblat,” sebab sesungguhnya terlihatnya isyarat tangan tersebut oleh para Sahabat mengindikasikan bahwa mereka mengawasi gerak-gerik beliau ﷺ.

Saya berkata: “Akan tetapi, muncul di sini⁴⁸ kemungkinan bahwa sebab para Sahabat mengangkat pandangan tersebut adalah karena terdapat isyarat dari beliau, dan ini tidak berarti mereka mengangkat pandangan ke arah imam secara terus-menerus. Mungkin juga maksud dari judul bab adalah menurut hukum asalnya, pandangan makmum ditujukan ke arah tempat sujudnya, sebab yang demikian itu merupakan tuntutan khushy’, kecuali apabila ia perlu melihat apa yang dilakukan imam agar dapat mengikutinya. *Wallaahu a’lam*.



⁴⁸ Dalam naskah (ص) tercantum: هذا.

BAB 92

Mengangkat Pandangan Ke Langit Dalam Shalat

٩٢ - بَابُ رَفْعِ الْبَصَرِ إِلَى السَّمَاءِ فِي الصَّلَاةِ

٧٥٠ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا⁴⁹ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَرُوبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ⁵⁰ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ⁵¹: ((مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِمْ؟)) فَاشْتَدَّ قَوْلُهُ فِي ذَلِكَ حَتَّى قَالَ: ((لَيَنْتَهَنَّ⁵² عَنْ ذَلِكَ أَوْ لَتُخْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ)).

750. 'Ali bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin Sa'id mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi 'Arubah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Qatadah meriwayatkan kepada kami; bahwa Anas bin Malik menuturkan kepada mereka, ia berkata: "Nabi ﷺ bersabda: 'Mengapa ada orang-orang yang mengangkat

⁴⁹ Dalam naskah (ص) tercantum: حَدَّثَنَا.

⁵⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: حَدَّثَهُ.

⁵¹ Dalam naskah (ق) tercantum: رَسُولُ اللَّهِ.

⁵² Dalam naskah (ق) tercantum: لَيَنْتَهِنِينَ.

pandangan ke langit dalam shalatnya?’ Lalu semakin keraslah ucapan beliau tentang hal itu, hingga beliau bersabda: ‘Sungguh, mereka harus menghentikan hal itu atau pandangan-pandangan mereka benar-benar akan disambar.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ رَفْعِ الْبَصَرِ إِلَى السَّمَاءِ فِي الصَّلَاةِ] “Bab: Mengangkat pandangan ke langit dalam shalat.” Ibnu Baththal berkata: “Para ulama sepakat bahwa hukum mengangkat pandangan ketika shalat adalah makruh.” Hanya saja, para ulama berselisih pendapat tentang hukum mengangkat pandangan ketika memanjatkan do’a di luar shalat.

Syuraih dan sekelompok ulama lain memakruhkan perbuatan tersebut ketika memanjatkan do’a. Sementara mayoritas ulama membolehkan hal itu dengan alasan langit adalah kiblatnya do’a, sebagaimana Ka’bah adalah kiblatnya shalat.”⁵³

Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Mengangkat pandangan ke langit dalam shalat termasuk dalam kategori memalingkan dari kiblat, di samping sudah dianggap keluar dari tata cara shalat yang benar.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا قَتَادَةُ] “Qatadah meriwayatkan kepada kami.” Pada sanad ini terdapat penolakan terhadap sanad yang dicantumkan oleh Ibnu ‘Adi dalam kitabnya, *al-Kaamil*, yaitu ia memasukkan seorang perawi di antara Sa’id bin Abi ‘Arubah dan Qatadah. Ibnu Majah meriwayatkannya dari ‘Abdul ‘Ala bin ‘Abdil ‘Ala dari Sa’id—ia

⁵³ Pendapat ini perlu ditinjau ulang. Yang benar, kiblatnya do’a sama seperti kiblatnya shalat dengan beberapa alasan:

- 1) Pendapat ini tidak memiliki dasar dari al-Qur-an dan as-Sunnah, serta tidak pula diketahui berasal dari para ulama Salafush Shalih.
- 2) Rasulullah ﷺ berdo’a dengan menghadap kiblat, sebagaimana tertera dalam banyak hadits.
- 3) Yang dikatakan kiblat adalah arah menghadap, bukan tempat yang dilihat ketika pandangan diangkat (ditengadahkan). Demikianlah penjelasan dikemukakan oleh pensyarah kitab *ath-Thabaarwiah* (hlm. 229, *tahqiq* Ahmad Muhammad Syakir).

adalah murid Qatadah yang hafalannya paling kuat—. Pada awal sanad tersebut ditambahkan penjelasan sebab disabdakannya hadits ini, dengan lafazh:

((صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا بِأَصْحَابِهِ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ
بُوجْهِهِ.))

“Pada suatu hari Rasulullah ﷺ shalat mengimami para Sahabat beliau. Seusai shalat, beliau menghadapkan wajahnya kepada mereka.” Lantas ia menyebutkan hadits ini.

‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan hadits ini dari Ma’mar dari Qatadah secara *mursal*, namun ia tidak menyebut nama Anas. Ini adalah *‘illat* yang tidak sampai berpengaruh terhadap keshahihan hadits. Karena Sa’id lebih paham tentang hadits-hadits Qatadah daripada Ma’mar. Hadits yang diriwayatkan oleh Sa’id ini diriwayatkan juga oleh Hammam secara *mutaba’ah*, yaitu dengan meriwayatkannya secara *maushul* dari Qatadah sebagaimana dikeluarkkan oleh as-Sarraj.

Perkataan: [فِي صَلَاتِهِمْ] “Dalam shalatnya.” Muslim meriwayatkan dari hadits Abu Hurairah dengan tambahan lafazh: ((عِنْدَ الدُّعَاءِ)) “ketika berdo’a.” Apabila kemutlakan hukum hadits sebelumnya dikaitkan dengan lafazh tambahan ini, berarti hukum makruh mengangkat pandangan ketika shalat hanya berlaku ketika mengucapkan do’a-do’a yang disunnahkan ketika shalat.

Ibnu Majah dan Ibnu Hibban meriwayatkannya dari hadits Ibnu ‘Umar رضي الله عنهما tanpa menyebutkan lafazh tambahan tersebut. Lafazh hadits yang tertera dalam riwayat ini adalah:

((لَا تَرْفَعُوا أَبْصَارَكُمْ إِلَى السَّمَاءِ.))

“Jangan angkat pandangan-pandangan kalian ke arah langit!”

Yakni ketika shalat. Muslim juga meriwayatkannya dari hadits Jabir bin Samurah tanpa mencantumkan lafazh tambahan itu. Demikian pula ath-Thabrani, ia meriwayatkannya dari hadits Abu Sa'id bin al-Khudri dan Ka'ab bin Malik.

Sementara Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Hisyam bin Hassan dari Muhammad bin Sirin dengan lafazh:

((كَانُوا يَلْتَفِتُونَ فِي صَلَاتِهِمْ حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ① الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ② ﴿ فَأَقْبَلُوا عَلَى صَلَاتِهِمْ وَنَظَرُوا أَمَامَهُمْ، وَكَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَنْ لَا يُجَاوِزَ بَصَرُ أَحَدِهِمْ مَوْضِعَ سُجُودِهِ.))

“Dahulu para Sahabat menoleh dalam shalat hingga turun firman-Nya: ‘Sungguh beruntung orang-orang yang beriman, (yaitu) orang yang khusyu’ dalam shalatnya.’ (QS. Al-Mu’minun: 221) Setelah itu, mereka berkonsentrasi terhadap shalat mereka dan melihat ke arah depan mereka. Hingga akhirnya, menjadi kesukaan mereka apabila pandangan salah seorang dari mereka tidak melebihi tempat sujudnya.”

Hadits ini diriwayatkan oleh al-Hakim secara *maushul* dengan menyebutkan di dalamnya nama Abu Hurairah, dan ia menisbatkannya kepada Nabi ﷺ. Pada akhir hadits itu disebutkan: ((فَطَأَتْ رَأْسَهُ)) “Beliau mengangguk-anggukkan kepalanya.”

Perkataan: [لَيَنْتَهَيْنَ] “Sungguh, perbuatan itu harus dihentikan.” Demikianlah yang tertera dalam naskah riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi, yakni dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ya*, men-*sukun*-kan huruf *nun*, mem-*fat-hab*-kan huruf *ta*, *ha*, dan *ya*, serta diakhiri dengan men-*tasydid*-kan huruf *nun*. Lafazh ini disebutkan dalam pola kalimat *mabni lil maf’ul*, sedangkan huruf *nun* di sini berfungsi sebagai penegas.

Adapun para perawi *Shahiihul Bukhari* lainnya meriwayatkan dengan lafazh: ((لَيَنْتَهَنَّ)) “sungguh, mereka harus menghentikan perbuatan itu,” yakni dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awal dan men-*dhammah*-kan huruf *ha* dalam pola kalimat *mabni lil fa’il*.

Perkataan: [أَوْ لَتُخْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ] “Atau pandangan-pandangan mereka benar-benar akan disambar.” Muslim meriwayatkan dari hadits Jabir bin Samurah dengan lafazh: ((أَوْ لَا تَرْجِعُ إِلَيْهِمْ)). Maksudnya, pandangan mereka tidak akan dikembalikan lagi.

Ada perbedaan pendapat mengenai maksud kalimat tersebut. Sebagian memandangnya sebagai bentuk ancaman. Jika demikian, perbuatan itu pun dihukumi haram. Ibnu Hazm mengemukakan pendapat yang lebih keras, bahwa shalat menjadi batal karenanya.

Pendapat lain menyatakan bahwa yang dimaksud adalah di-kawatirkan mata atau pandangan mereka terkena cahaya-cahaya yang dibawa turun oleh para Malaikat kepada orang-orang yang sedang shalat. Hal ini seperti tercantum dalam hadits Usaid bin Hudhair yang akan disebutkan dalam Kitab “Fadhaa-ilul Qur-aan” (Hadits no. 5018), *insya Allah* ﷺ.

Ad-Dawudi mengisyaratkan bahwa ia setuju dengan pendapat ini. Riwayat serupa terdapat pula dalam kitab *Jami’* karya Hammad bin Salamah dari Abu Mijlaz, salah seorang Tabi’in.

Lafazh: ((أَوْ)) yang tercantum dalam hadits di atas mengandung pengertian *takhyir* (alternatif). Contohnya adalah firman Allah ﷻ : ﴿تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُوا﴾ “Kamu harus memerangi atau mereka masuk Islam.” (QS. Al-Fat-h: 16). Artinya, hanya ada satu alternatif dari dua perkara tersebut: berperang atau masuk Islam. Posisi lafazh hadits ini berfungsi sebagai berita, tetapi mengandung makna perintah.



BAB 93

Menoleh Dalam Shalat

٩٣ - بَابُ الْاِلْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ

٧٥١ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ قَالَ: حَدَّثَنَا
أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ
رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْاِلْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: ((هُوَ اخْتِلَاسٌ
يَخْتَلِسُهُ⁵⁴ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ)).

751. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abul Ahwash meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Asy'ats bin Sulaim meriwayatkan kepada kami dari ayahnya, dari Masyruq, dari 'Aisyah, ia berkata: "Aku pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang hukum menoleh dalam shalat. Lantas beliau menjawab: 'Itu adalah bentuk pencopetan yang dilakukan syaitan terhadap shalat seorang hamba.'"

[Hadits nomor 751 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3291]

⁵⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: يَخْتَلِسُ.

٧٥٠ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي خَمِيصَةٍ لَهَا أَعْلَامٌ نَقَالَ: ((شَغَلَتْنِي ⁵⁵ أَعْلَامُ هَذِهِ، إِذْهَبُوا بِهَا إِلَى أَبِي جَهْمٍ وَأُتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّةٍ)).

752. Qutaibah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami dari az-Zuhri, dari ‘Urwah, dari ‘Aisyah; bahwasanya Nabi ﷺ shalat mengenakan *khamishah* (pakaian dari bahan wol berwarna hitam atau merah^{ed}) yang bergambar. Lantas beliau bersabda: “Gambar-gambar pada pakaian ini mengganguku. Bawalah pergi pakaian ini kepada Abu Jahm, lalu bawakanlah untukku pakaian *anbijaniyah*.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِلْتِقَاتِ فِي الصَّلَاةِ] “Bab: Menoleh dalam shalat.” Imam al-Bukhari tidak menjelaskan hukumnya. Namun hadits yang beliau sebutkan menunjukkan makruhnya perbuatan itu, dan ini merupakan *ijma’* ulama. Mayoritas ulama menjelaskan bahwa makruh di sini berarti *makruh tanzih* (lebih baik tidak dilakukan). Al-Mutawalli berkata: “Diharamkan kecuali dalam kondisi darurat,” dan ini adalah pendapat madzhab Zhahiriyah.

Sejumlah hadits dengan tegas menyatakan makruh menoleh ketika shalat, namun hadits-hadits tersebut tidak memenuhi kriteria al-Bukhari. Di antara hadits yang dimaksud adalah hadits yang dikutip oleh Imam Ahmad dan Ibnu Khuzaimah dari hadits Abu Dzar secara *marfu’*:

⁵⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: شغلني.

((لَا يَزَالُ اللَّهُ مُقْبِلًا عَلَى الْعَبْدِ فِي صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَلْتَفِتْ، فَإِذَا صَرَفَ وَجْهَهُ عَنْهُ انْصَرَفَ.))

“Allah senantiasa menghadap kepada seorang hamba dalam shalatnya selama orang itu tidak menoleh. Apabila ia memalingkan wajahnya dari-Nya, maka Allah pun berpaling.”

Hadits ini diriwayatkan juga dari al-Harits al-Asy’ari dengan tambahan lafazh: ((فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَلَا تَلْتَفِتُوا)) “Apabila kalian sedang shalat janganlah menoleh.” Hadits dengan lafazh pertama diriwayatkan juga oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i.

Maksud menoleh dalam hadits di atas adalah selama orang yang shalat tidak memutar dada atau lehernya secara keseluruhan dari arah kiblat. Sebab dimakruhkannya menoleh adalah karena hal itu dapat mengurangi kekhusyu’an shalat, atau dapat memalingkan sebagian anggota badan dari arah kiblat.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Ia adalah Abu asy-Sya’tsa’ al-Muharibi. Sanad Abul Ahwash ini sesuai dengan sanad Syaiban pada riwayat Ibnu Khuzaimah, dan sanad Zaidah pada riwayat an-Nasa-i serta sanad Mis’ar pada riwayat Ibnu Hibban. Dalam pada itu, Isra-il menyelisihi mereka dengan meriwayatkan dari Asy’ats dari Abu ‘Athiyyah dari Masruq.

Pada riwayat al-Baihaqi terdapat riwayat Mis’ar dari Asy’ats dari Abu Wa-il. Perbedaan ini berasal dari Asy’ats, dan yang *rajih* adalah riwayat Abul Ahwash. An-Nasa-i meriwayatkannya melalui jalur ‘Umarah bin ‘Umair dari Abu ‘Athiyyah dari ‘Aisyah, namun ia tidak mencantumkan Masruq di antara keduanya. Ada kemungkinan al-Asy’ats memiliki dua guru, yakni ayahnya dan Abu ‘Athiyyah. Dugaan itu berdasarkan pertimbangan bahwa Abu ‘Athiyyah menerima

periwayatan hadits tersebut dari Masruq, lalu ia bertemu dengan ‘Aisyah dan menerimanya lagi dari ‘Aisyah. Adapun riwayat yang melalui jalur Abu Wa-il berstatus *syadz* sebab hadits ini tidak dikenal berasal darinya. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [هُوَ اخْتِلَاسٌ] “Itu adalah bentuk pencopetan.” Yakni pengambilan secara cepat.

Disebutkan dalam kitab *an-Nihaayah* bahwa lafazh اخْتِلَاسٌ merupakan perubahan dari kata جَلَسَ-, yaitu sesuatu yang diambil dengan cara merampas disertai kekerasan. Namun pengertian ini perlu ditinjau lagi.

Ulama yang lain berkata, bahwa arti kata الْمُخْتَلِسُ (pencopet) adalah seorang yang mengambil sesuatu dari seseorang tanpa diiringi kekerasan lalu segera melarikan diri meski terlihat oleh pemiliknya. Sedangkan النَّاهِبُ (penjambret) adalah orang yang mengambil dengan cara kekerasan. Adapun السَّارِقُ (pencuri), maksudnya adalah orang yang mengambil dengan cara sembunyi-sembunyi.

Dikarenakan syaitan terkadang menyibukkan orang yang sedang shalat supaya berpaling kepada sesuatu tanpa alasan yang dibenarkan, maka ia diserupakan dengan pencopet. Ibnu Bazizah berkata: “Perbuatan menoleh dalam shalat dinisbatkan kepada syaitan karena ia dapat memutus konsentrasi dalam menghadap Allah ﷻ.”

Sementara ath-Thibi berkata: “Hal itu dinamakan pencopetan untuk menggambarkan buruknya perbuatan yang dilakukan pencopet tersebut; karena Allah ﷻ sedang menghadap kepada orang yang sedang shalat itu, sedangkan syaitan mengintainya seraya menunggu terluputnya kesempatan tersebut darinya. Apabila ia (orang yang sedang melaksanakan shalat) berpaling, maka syaitan memanfaatkan kesempatan untuk merampas kondisi seperti itu darinya.”

Perkataan: [يَخْتَلِسُ] “Mencopet.” Demikianlah yang tertera dalam mayoritas riwayat, yakni tanpa mencantumkan *maf’ul*-nya (lafazh اخْتِلَاسًا). Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tercantum dengan

lafazh: ((يَخْتَلِسُهُ)); dan ini adalah riwayat ad-Daraquthni dari Musaddad, guru al-Bukhari.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa hikmah disyari'atkannya sujud Sahwi sebagai penghilang keraguan yang dialami tanpa perlu menoleh ataupun cara lainnya yang dapat mengurangi konsentrasi seseorang karena kelupaan merupakan perkara yang dimaafkan dari seorang hamba yang mukallaf. Untuk itu, disyari'atkan baginya melakukan sesuatu yang dapat menghilangkan keraguan tersebut tanpa ada unsur kesengajaan. Hal itu penting agar setiap hamba selalu mawas diri dari kelupaan itu sehingga dapat menghindarinya.

Kemudian al-Bukhari menyebutkan hadits 'Aisyah tentang kisah pakaian *anbijaniyah* milik Abu Jahm. Pembahasannya telah dijelaskan pada Bab "Hukum Shalat dengan Mengenakan Pakaian Bermotif," yakni pada awal-awal Kitab "ash-Shalaah" (Hadits no. 373).

Adapun kaitan hadits ini sehingga masuk pada judul bab adalah orang yang shalat sambil memperhatikan gambar-gambar pada pakaian *khamishah* yang dikenakannya mirip dengan perbuatan menoleh dalam shalat. Oleh karena itu, Nabi ﷺ melepaskan pakaian bergambar tersebut dengan alasan pandangan beliau tertuju kepada gambar-gambarnya, dan beliau menamakan hal itu dengan sebutan "mengganggu" shalat.

Sepertinya al-Bukhari mengisyaratkan kepada alasan dimakruhkannya mengalihkan pandangan karena hal itu berpengaruh terhadap kekhusyu'an shalat, seperti yang terjadi pada kisah pakaian *khamishah*. Ada kemungkinan, maksud beliau adalah menjelaskan bahwa sesuatu yang tidak dapat dihindari pasti dimaafkan. Sebab lirikan mata, misalnya kerap kali tidak dapat dikontrol. Atas dasar itulah, Nabi ﷺ tidak mengulangi shalatnya.

Perkataan: [شَغَلَنِي] "Menggangguku." Pada naskah riwayat al-Kusymihani dicantumkan dengan lafazh: ((شَغَلْتَنِي)) "menggangguku,"

dan lafazh ini lebih tepat. Para ulama juga berbeda pendapat tentang mana kalimat yang lebih tepat, apakah اذْهَبُوا بِهَا ataukah اذْهَبُوا بِهِ.

Perkataan: [إِلَى أَبِي جَهْمٍ] “Kepada Abu Jahm.” Demikianlah yang tercantum dalam mayoritas riwayat, dan itulah yang shahih. Pada naskah riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((جُهَيْمٍ)) “Juhaime,” yakni dalam pola *isim tashghir*.



BAB 94

Bolehkah Menoleh Karena Mengalami Sesuatu Atau Melihat Sesuatu Atau Melihat Ludah Di Arah Kiblat?

٩٤ - بَابُ هَلْ يَلْتَفِتُ لِأَمْرِ يَنْزِلُ بِهِ
أَوْ يَرَى شَيْئًا أَوْ بُصَاقًا فِي الْقِبْلَةِ

وَقَالَ سَهْلٌ: اِلْتَفَتَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَرَأَى النَّبِيَّ ﷺ.

Sahl berkata: “Abu Bakar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ pernah menoleh sehingga ia melihat Nabi ﷺ.”

٧٥٣ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا لَيْثٌ⁵⁶ عَنْ نَافِعٍ عَنِ
ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: رَأَى النَّبِيَّ ﷺ نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ وَهُوَ
يُصَلِّي بَيْنَ يَدَيِ النَّاسِ فَحَتَّهَا، ثُمَّ قَالَ حِينَ انْصَرَفَ: ((إِنَّ

⁵⁶ اللَّيْثُ (ق) tercantum: Dalam naskah.

أَحَدَكُمْ إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ، فَلَا يَتَنَحَّصَنَّ أَحَدٌ قَبْلَ وَجْهِهِ فِي الصَّلَاةِ ((رَوَاهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ وَابْنُ أَبِي رَوَّادٍ عَنْ نَافِعٍ.

753. Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Laits meriwayatkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu 'Umar; bahwasanya ia berkata: "Nabi ﷺ melihat dahak (ludah) di bagian kiblat masjid pada saat beliau sedang shalat di hadapan orang-orang (mengimami shalat), lalu beliau mengeriknya. Kemudian ketika selesai shalat, beliau bersabda: 'Barang siapa yang sedang shalat maka sesungguhnya Allah berada di hadapannya. Oleh karena itu, janganlah seseorang meludah ke arah depannya ketika sedang melaksanakan shalat.' Hadits ini diriwayatkan juga oleh Musa bin 'Uqbah dan Ibnu Abi Rawwad dari Nafi'."

٧٥٤ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: ⁵⁷ حَدَّثَنَا لَيْثٌ ⁵⁸ بْنُ سَعْدٍ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَنَسٌ ⁵⁹قَالَ: بَيْنَمَا الْمُسْلِمُونَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ لَمْ يَفْجَأْهُمْ إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَشَفَ ⁶⁰سِتْرَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ فَنَظَرَ إِلَيْهِمْ وَهُمْ صُفُوفٌ، فَتَبَسَّمَ يَضْحَكُ، وَنَكَصَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى عَقْبِيهِ لِيَصِلَ لَهُ الصَّفُّ، فَظَنَّ أَنَّهُ يُرِيدُ الْخُرُوجَ، وَهُمْ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَفْتَتِنُوا فِي صَلَاتِهِمْ،

⁵⁷ Dalam naskah (ق) tidak tercantum: قال.

⁵⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: الليث.

⁵⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: ابن مالك.

⁶⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: قد كشف.

فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ⁶¹ أَتَمُّوا صَلَاتَكُمْ، فَأَرْخَى⁶² السِّتْرَ وَتَوَفَّى مِنْ آخِرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ.

754. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Laits bin Sa'ad meriwayatkan kepada kami dari 'Uqail, dari Ibnu Syihab, ia berkata: Anas mengabarkan kepadaku, ia berkata: "Ketika kaum Muslimin sedang melaksanakan shalat Shubuh, tidak ada yang membuat mereka terkejut selain Rasulullah ﷺ yang menyingkap tabir kamar 'Aisyah. Lantas beliau melihat ke arah mereka sedang berjejer di shaf-shaf, dan beliau pun tersenyum sambil tertawa. Abu Bakar ﷺ mundur untuk bergabung dengan shaf. Ia mengira bahwa beliau ﷺ hendak keluar (ke Masjid). (Waktu itu) kaum Muslimin hendak membatalkan shalat mereka (karena gembira). Lalu beliau ﷺ mengisyaratkan kepada mereka agar menyempurnakan shalat. Kemudian beliau menjulurkan tirai dan wafat pada penghujung hari itu."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابٌ هَلْ يَلْتَفِتُ لِأَمْرِ يَنْزِلُ بِهِ أَوْ يَرَى شَيْئًا أَوْ بُصَافًا فِي الْقِبْلَةِ] "Bab: Bolehkah menoleh karena mengalami sesuatu atau melihat sesuatu atau melihat ludah di arah kiblat?" Zahirnya, lafazh: ((فِي الْقِبْلَةِ)) "di arah kiblat" berkaitan dengan kata بُصَافًا (ludah). Sementara lafazh: ((شَيْئًا)) "sesuatu" mengandung makna yang lebih umum daripada makna kalimat sebelumnya. Namun semua yang dicantumkan dalam judul bab tersebut memiliki satu kata kunci yang sama, yaitu munculnya perhatian yang dapat mengganggu kekhusyuan. Dan semua itu tidak menjadi masalah kecuali bila dilakukan tanpa ada keperluan.

Perkataan: [وَقَالَ سَهْلٌ] "Sahl berkata." Ia adalah Sahl bin Sa'ad. Ini merupakan penggalan hadits terdahulu yang diriwayatkan

⁶¹ Dalam naskah (ق) tercantum: أَنْ أَتَمُّوا.

⁶² Dalam naskah (ق) tercantum: وَأَرْخَى.

secara *maushul* pada Bab “Seseorang yang Masuk untuk Mengimami Shalat” (Hadits no. 684). Sisi yang dapat diambil dalil dari hadits ini adalah tindakan Nabi ﷺ yang tidak memerintahkan Abu Bakar agar mengulangi kembali shalatnya, bahkan beliau memberi isyarat kepadanya agar tetap shalat mengimami para Sahabat. Sebagaimana dimaklumi, saat itu Abu Bakar menoleh kepada Nabi ﷺ untuk suatu keperluan.

SYARAH HADITS

Perkataan pada hadits Ibnu ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: [بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ] “Di hadapan orang-orang.” Lafazh ini mungkin berkaitan dengan lafazh: ((وَهُوَ يُصَلِّي)) “di saat beliau sedang shalat,” atau berkaitan dengan lafazh: ((رَأَى نُحَامَةً)) “beliau melihat dahak [ludah].”

Perkataan: [فَحَتَّهَا ثُمَّ قَالَ حِينَ انْصَرَفَ] “Lalu mengeriknya. Kemudian ketika selesai shalat, beliau bersabda.” Zhahirnya, tindakan beliau ﷺ mengerik dahak ini dilakukan ketika sedang shalat. Sebagaimana disebutkan terdahulu dari riwayat Malik dari Nafi’, hal itu tanpa dikaitkan dengan kondisi sedang shalat. Adapun pembahasan faedah-faedah hadits ini telah disebutkan pada bagian akhir bab-bab tentang kiblat. Al-Bukhari juga menyebutkan di sana riwayat dari Abu Hurairah, Abu Said, ‘Aisyah, dan Anas melalui sejumlah jalur yang kesemuanya tidak mengaitkan perbuatan itu dengan kondisi ketika sedang shalat.

Perkataan: [رَوَاهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ] “Hadits ini diriwayatkan juga oleh Musa bin ‘Uqbah.” Muslim meriwayatkannya secara *maushul* melalui jalur Musa bin ‘Uqbah.

Perkataan: [وَأَبْنُ أَبِي رَوَّادٍ] “Dan Ibnu Abi Rawwad.” Nama asli Abu Rawwad adalah Maimun. Ahmad meriwayatkannya secara *maushul* dari ‘Abdurrazzaq dari ‘Abdul ‘Aziz bin Abi Rawwad tersebut. Pada riwayat ini disebutkan bahwa tindakan beliau ﷺ mengerik dahak tersebut dilakukan setelah selesai shalat. Tujuan al-Bukhari mencantumkan sanad ini adalah menjelaskan adanya riwayat yang dinukil secara *mutaba’ah* terhadap hadits utama.

Kemudian al-Bukhari mengetengahkan hadits Anas yang telah disebutkan pada Bab “Ahli Ilmu (Ulama) dan Orang Yang Memiliki Keutamaan Lebih Berhak Menjadi Imam” (Hadits no. 680). Ibnu Baththal berkata: “Letak korelasi riwayat tersebut dengan judul bab terletak pada reaksi para Sahabat ketika Nabi ﷺ membuka tabir, yakni ketika mereka menoleh kepada beliau. Hal itu didukung oleh perkataan Anas: ((فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ)) ‘Beliau memberi isyarat kepada mereka.’ Seandainya mereka tidak menoleh, tentu mereka tidak melihat isyarat beliau ﷺ.”

Hal ini diperjelas lagi dengan letak kamar ‘Aisyah yang berada di bagian kiri kiblat. Sebab, orang yang melihat isyarat dari siapa saja yang berada di dalamnya (yaitu Nabi ﷺ dan keluarga beliau) pasti perlu menoleh ke arah kiri. Meskipun demikian, Nabi ﷺ tidak menyuruh mereka untuk mengulangi shalat itu. Bahkan, beliau menyetujui shalat mereka melalui isyarat tersebut. *Wallaahu a’lam.*



BAB 95

Imam Dan Makmum Wajib

**Membaca Al-Faatihah Pada Semua Shalat,
Baik Dalam Keadaan Mukim Maupun Safar,
Dan Perihal Bacaan Yang Dikeraskan Maupun
Dilirihkan**

٩٥ - بَابُ وَجُوبِ الْقِرَاءَةِ لِلْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ فِي الصَّلَوَاتِ
كُلِّهَا فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ وَمَا يُجْهَرُ فِيهَا وَمَا يُخَافُ

٧٥٥ - حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ
الْمَلِكِ بْنُ عُمَيْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: شَكَأ أَهْلُ الْكُوفَةِ سَعْدًا
إِلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، فَعَزَلَهُ ، وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ عَمَّارًا ، فَشَكَّوْا حَتَّى
ذَكَرُوا أَنَّهُ لَا يُحْسِنُ يُصَلِّي . فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَقَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ إِنَّ
هَؤُلَاءِ يَزْعُمُونَ أَنَّكَ لَا تُحْسِنُ تُصَلِّي . قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ ⁶³ : أَمَّا أَنَا
وَاللَّهِ فَإِنِّي كُنْتُ أَصَلِّي بِهِمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا أَخْرِمُ عَنْهَا ،

⁶³ Dalam naskah (ق) tidak tercantum lafazh: أبو إسحاق.

أَصَلِّي صَلَاةَ الْعِشَاءِ فَأَرْكُذُ فِي الْأُولَيَيْنِ وَأُخِفُّ فِي الْأُخْرَيَيْنِ. ثَقَالَ: ذَاكَ⁶⁴ الظَّنُّ بِكَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ. فَأَرْسَلَ مَعَهُ رَجُلًا - أَوْ رَجَالًا - إِلَى الْكُوفَةِ فَسَأَلَ عَنْهُ أَهْلَ الْكُوفَةِ، وَلَمْ يَدْعُ مَسْجِدًا إِلَّا سَأَلَ عَنْهُ، وَيُثْنُونَ⁶⁵ مَعْرُوفًا. حَتَّى دَخَلَ مَسْجِدًا لِبَنِي عَبْسٍ. فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ أَسَامَةُ بْنُ قَتَادَةَ يُكْنَى أَبَا سَعْدَةَ قَالَ: أَمَّا إِذَا نَشَدْتَنَا فَإِنَّ سَعْدًا كَانَ لَا يَسِيرُ بِالسَّرِيَّةِ، وَلَا يَقْسِمُ بِالسَّوِيَّةِ، وَلَا يَعْدِلُ فِي الْقَضِيَّةِ. قَالَ سَعْدٌ: أَمَّا وَاللَّهِ لَأَدْعُونَ بِثَلَاثٍ: اَللّهُمَّ إِنْ كَانَ عَبْدُكَ هَذَا كَاذِبًا قَامَ رِيَاءً وَسُمْعَةً فَأُطِلْ عُمَرَهُ، وَأُطِلْ فَقْرَهُ، وَعَرِّضْهُ بِالْفِتَنِ. وَكَانَ⁶⁶ بَعْدُ إِذَا سُئِلَ يَقُولُ: شَيْخٌ كَبِيرٌ مَفْتُونٌ أَصَابَتْني دَعْوَةُ سَعْدٍ.

قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ: فَأَنَا رَأَيْتُهُ بَعْدُ قَدْ سَقَطَ حَاجِبَاهُ عَلَى عَيْنَيْهِ مِنَ الْكِبَرِ، وَإِنَّهُ لَيَتَعَرَّضُ لِحُجُورِي فِي الطَّرِيقِ يَغْمِزُهُنَّ.

755. Musa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu 'Awanah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul Malik bin 'Umair meriwayatkan kepada kami dari Jabir bin Samurah, ia berkata: "Penduduk Kufah mengadukan Sa'ad kepada 'Umar رضي الله عنه. Lalu 'Umar memecat Sa'ad dan mengangkat 'Ammar sebagai pemimpin mereka.

⁶⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: ذاك.

⁶⁵ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: عاينه.

⁶⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: قال فكان.

Mereka mengadukan Sa'ad, hingga menyinggung bahwa dia tidak melaksanakan shalat dengan baik.

Maka 'Umar mengirim utusan kepadanya dan (ketika Sa'ad telah datang) ia berkata: 'Wahai Abu Ishaq, sesungguhnya orang-orang mengklaim engkau tidak melaksanakan shalat dengan baik.' Abu Ishaq berkata: '(Mereka memang berkata seperti itu^{ed}) Adapun aku, demi Allah, sesungguhnya aku mengimami mereka shalat sebagaimana shalat Rasulullah ﷺ, dan aku tidak pernah mengurangi-ngurangnya. Aku melaksanakan shalat 'Isya' dengan memperlama dua rakaat yang pertama (membaca surat panjang) dan mempersingkat dua rakaat yang kedua (membaca surat pendek).' 'Umar berkata: 'Demikian juga dugaan kami terhadapmu, hai Abu Ishaq.'

Lalu 'Umar mengutus bersama Sa'ad seorang laki-laki—atau sejumlah laki-laki—ke negeri Kufah, (sesampai di sana) mereka bertanya kepada penduduk Kufah tentang Sa'ad. Tidak ada satu masjid pun melainkan ditanya tentangnya, dan mereka (penduduk Kufah) semua menyebutkan kebaikan Sa'ad. Hingga mereka pun masuk ke masjid Bani 'Abs, maka salah seorang laki-laki dari kaum itu yang bernama Usamah bin Qatadah, yang biasa dipanggil Abu Sa'dah, berdiri seraya berkata: 'Apabila engkau bertanya kepada kami, sesungguhnya Sa'ad tidak ikut dalam *sariyyah* (pasukan ekspedisi), tidak membagi (hasil rampasan perang) secara merata, dan tidak adil dalam memberi keputusan.' Sa'ad berkata: 'Adapun sikapku (terhadap tuduhanmu), demi Allah aku akan berdo'a dengan tiga hal kepada Allah; Ya Allah, apabila hamba-Mu yang ini (laki-laki yang dipanggil Abu Sa'dah^{ed}) berdusta dan berdiri di sini karena riya' dan *sum'ah* (mencari popularitas), maka panjangkanlah umurnya, perlamalah kemiskinannya, dan jerumuskanlah dia ke dalam berbagai *fitnah* (cobaan)." Di kemudian hari apabila orang itu ditanya, maka ia selalu berkata: 'Aku seorang tua renta yang menderita berbagai cobaan. Aku menderita begini karena do'a Sa'ad.' 'Abdul Malik (perawi) berkata: "Aku melihatnya di kemudian hari dengan kondisi kedua alisnya turun

sampai mendekati kedua bola matanya karena usianya yang telah sangat tua, dan sungguh ia suka menghadang bocah-bocah perempuan di jalan-jalan dengan mencoleki mereka..”

[Hadits nomor 755 ini tercantum juga pada hadits nomor: 758 dan 770]

٧٥٦ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَهُ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)).

756. ‘Ali bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: az-Zuhri meriwayatkan kepada kami dari Mahmud bin ar-Rabi' dari ‘Ubadah bin ash-Shamit; bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Tidak ada shalat bagi orang yang tidak membaca surat Al-Faatihah.”

٧٥٧ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرَدَّ وَقَالَ: ⁶⁷ إِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَارْجِعْ يُصَلِّي ⁶⁸ كَمَا صَلَّيْ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِرْجِعْ فَصَلِّ

⁶⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: فقال.

⁶⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: فصلي.

فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ (ثَلَاثًا). فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَحْسَنُ
 غَيْرُهُ، فَعَلِمْنِي، فَقَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا
 تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَظْمِنَ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ
 حَتَّى تَعْدِلَ⁶⁹ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَظْمِنَ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ
 حَتَّى تَظْمِنَ جَالِسًا، وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا)).

757. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin 'Ubaidillah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sa'id bin Abi Sa'id meriwayatkan kepadaku dari ayahnya, dari Abu Hurairah; bahwasanya Rasulullah ﷺ masuk masjid, lantas masuk pula seorang laki-laki dan shalat. Setelah selesai ia memberi salam kepada Nabi ﷺ, dan beliau pun menjawab salamnya seraya bersabda: "Kembali dan shalatlah, karena sesungguhnya kamu belum melaksanakan shalat." Kemudian ia berbalik dan kembali melaksanakan shalat seperti shalat yang ia kerjakan tadi. Lantas ia datang dan memberi salam kepada Nabi ﷺ, namun beliau kembali bersabda: "Kembali dan shalatlah, karena sesungguhnya kamu belum melaksanakan shalat." Demikianlah yang terjadi hingga tiga kali. Laki-laki itu pun berkata: "Demi Dzat yang mengutus engkau dengan membawa kebenaran, aku tidak dapat melakukan yang lebih baik daripada shalat yang telah aku kerjakan tadi, maka ajarilah aku!" Beliau ﷺ bersabda: "Apabila kamu berdiri untuk shalat maka bertakbirlah, kemudian bacalah ayat dari al-Qur'an yang mudah bagimu, lalu ruku'lah hingga kamu tenang dalam ruku'mu. Kemudian bangkitlah hingga kamu berdiri tegak. Kemudian sujudlah hingga kamu tenang dalam sujudmu, lalu bangkitlah hingga kamu tenang dalam dudukmu. Lakukanlah seperti itu pada seluruh shalatmu."

⁶⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: تعتدل.

[Hadits nomor 757 ini tercantum juga pada hadits nomor: 793, 6251, 6252, dan 6667]

٧٥٨ - ٧٠ حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ ⁷¹ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ نَالَ: قَالَ سَعْدٌ: كُنْتُ أَصَلِّي بِهِمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلَاتِي الْعِشِيِّ لَا أَخْرِمُ عَنْهَا ⁷²: أَرْكَدُ فِي الْأُولَيَيْنِ وَأَحْذِفُ فِي الْآخِرَتَيْنِ. فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ذَلِكَ ⁷³ الظَّنُّ بِكَ.

758. Abu Nu'man meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu 'Awanah meriwayatkan kepada kami dari 'Abdul Malik bin 'Umair, dari Jabir bin Samurah, ia berkata: "Sa'ad berkata: 'Aku telah mengimami mereka shalat seperti shalat Rasulullah ﷺ, yakni shalat Maghrib dan 'Isya' dan aku tidak pernah mengurangi-ngurangnya. Aku memperlama dua rakaat yang pertama dan mempersingkat dua rakaat yang kedua.' Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: 'Demikianlah dugaan kami terhadapmu.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan:

[بَابُ وَجُوبِ الْقِرَاءَةِ لِلْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ] "Bab: Imam dan makmum wajib membaca Al-Faatihah pada semua shalat, dalam keadaan mukim maupun safar." Al-Bukhari tidak mencantumkan perihal shalat sendirian di sini karena hukumnya sama dengan imam.

⁷⁰ Dalam naskah (ص) dan (ق), kedua hadits ini dicantumkan pada bab berikutnya.

⁷¹ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: نَالَ.

⁷² Dalam naskah (ق) tercantum: كُنْتُ أَرْكَدُ.

⁷³ Dalam naskah (ق) tercantum: قَالَ عُمَرُ ذَلِكَ.

Al-Bukhari menyebutkan seseorang shalat di dalam perjalanan (ketika safar) agar tidak terlintas dalam pikiran seseorang bahwa seorang musafir mendapat keringanan untuk tidak membaca surat Al-Faatihah sebagaimana ia mendapat keringanan atas gugurnya dua rakaat (yakni mengqashar shalat yang empat rakaat).

Perkataan: [وَمَا يُجْهَرُ فِيهَا وَمَا يُخَافُ] “Dan perihail bacaan yang dikeraskan maupun dipelankan.” Lafazh يُجْهَرُ dan يُخَافُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awal dalam pola kalimat *mabni lil majhul* (pasif). Asumsi kalimat tersebut adalah وَمَا يُجْهَرُ بِهِ وَمَا يُخَافُ (Ia membacanya dengan suara keras dan suara lirih), sehingga dengan demikian kalimatnya menjadi aktif.

Ibnu Rasyid berkata: “Lafazh: ((وَمَا يُجْهَرُ)) di-*’athaf*-kan kepada lafazh: ((الْقِرَاءَةُ)) ‘dalam shalat-shalat,’ bukan kepada lafazh: ((فِي الصَّلَاةِ)) ‘bacaan Al-Faatihah.’ Artinya adalah wajib membaca surat Al-Faatihah, baik pada shalat *jahriyyah* maupun pada shalat *sirriyyah*. Dengan kata lain, kewajiban tersebut tidak hanya dikhususkan pada shalat *sirriyyah*, tanpa shalat *jahriyyah*. Pendapat ini berseberangan dengan pandangan mereka yang membedakannya antara imam dan makmum.”

Al-Bukhari memperhatikan masalah ini dengan serius. Buktinya adalah beliau menulis kitab khusus yang membahasnya. Hal itu akan kami singgung ketika menerangkan faedah-faedah hadits di atas, *insya Allah* ﷻ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُوسَى] “Musa meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Musa bin Isma’il.

Perkataan: [عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ] “Dari Jabir bin Samurah.” Ia salah seorang Sahabat; dan ayahnya, Samurah bin Junadah, juga seorang Sahabat. Di sini, Ibnu ‘Uyainah menyatakan secara tegas bahwa ‘Abdul Malik mendengar riwayat tersebut langsung dari Jabir; sebagaimana diriwayatkan oleh Ahmad dan yang lainnya.

Perkataan: [شَكَأ أَهْلُ الْكُوفَةِ سَعْدًا] “Penduduk Kufah mengadukan Sa’ad.” Ia adalah Sa’ad bin Abi Waqqash, paman (dari pihak ibu) Ibnu Samurah, yakni orang yang meriwayatkan hadits ini darinya.

Pada riwayat ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar dari ‘Abdul Malik dari Jabir bin Samurah, ia berkata:

((كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ عُمَرَ إِذْ جَاءَ أَهْلُ الْكُوفَةِ يَشْكُونَ إِلَيْهِ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ حَتَّى قَالُوا إِنَّهُ لَا يُحْسِنُ الصَّلَاةَ.))

“Ketika aku duduk di sisi ‘Umar, tiba-tiba datang penduduk Kufah mengadukan Sa’ad bin Abi Waqqash kepadanya. Sampai-sampai, mereka mengatakan bahwa Sa’ad tidak bisa dalam melaksanakan shalat dengan baik.”

Lafazh أَهْلُ الْكُوفَةِ diungkapkan secara *majazi*. Ini merupakan bentuk penyebutan secara keseluruhan (penduduk Kufah) namun yang dimaksud adalah sebagiannya (dari mereka). Sebab, orang-orang yang mengadukan Sa’ad tersebut hanya sebagian penduduk Kufah, bukan semuanya.

Pada riwayat Zaidah dari ‘Abdul Malik, sebagaimana dinukil dalam *Shahih Abu ‘Awanah*, tertera dengan lafazh: ((جَعَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ)) “lalu sebagian orang yang berasal dari Kufah.” Demikian juga dengan riwayat Ishaq bin Rahawaih dari Jarir dari ‘Abdul Malik. Sementara dalam riwayat Saif dan ath-Thabrani disebutkan sebagian nama mereka, seperti al-Jarrah bin Sinan, Qabishah, dan Arbad al-Asadiyun. Al-‘Askari menyebutkan dalam kitabnya, *al-Awaa-il*, bahwa di antara mereka ada yang bernama al-‘Asyats bin Qais.

Perkataan: [فَعَزَلَهُ] “Lalu ‘Umar memecat Sa’ad.” ‘Umar bin al-Khaththab mengangkat Sa’ad bin Abi Waqqash untuk memimpin pasukan dalam memerangi Persia pada tahun ke-14 H, hingga akhirnya Allah menaklukkan Irak melalui tangan Sahabat ini. Selanjutnya, Sa’ad menaklukkan Kufah pada tahun ke-17 H dan menjadi gubernur di

Kufah sampai tahun 21 H. Demikianlah menurut pendapat Khalifah bin Khayyath. Menurut ath-Thabari, Sa'ad menjadi gubernur Kufah sampai tahun ke-20 H; dan pada saat itulah terjadi kisah yang disebutkan dalam hadits ini.

Perkataan: [وَأَسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ عَمَّارًا] “Dan mengangkat ‘Ammar sebagai pemimpin mereka.” Ia adalah ‘Ammar bin Yasir. Khalifah berkata: “Umar mengangkat ‘Ammar sebagai imam shalat, sementara Ibnu Mas’ud menangani Baitul Mal dan ‘Utsman bin Hunaif mengurus masalah pertanahan.” Sepertinya nama ‘Ammar disebut-sebut karena pengaduan yang tertera dalam kisah ini berkaitan dengan masalah shalat, bukan masalah lainnya.

Perkataan: [فَشَكَرُوا] “Mereka mengadukan.” Huruf *fa* yang tertera dalam kata di atas bukan *‘athaf* kepada lafazh: ((فَعَزَلَهُ)), tetapi fungsinya sebagai penjelas yang di-*‘athaf*-kan kepada lafazh شَكَرَا (mengadukan). Adapun lafazh: ((فَعَزَلَهُ وَأَسْتَعْمَلَ)) “Lalu ‘Umar memecatnya (Sa’ad) dan mengangkat” berbentuk *jumlah mu’taridhah* yang menjelaskan hal itu, sebab pada dasarnya pengaduan tersebut lebih dahulu sampai sebelum pemecatan terjadi. Hal ini dijelaskan dalam riwayat Ma’mar yang lalu.

Perkataan: [حَتَّى ذَكَّرُوا أَنَّهُ لَا يُحْسِنُ يُصَلِّي] “Hingga menyinggung bahwa dia tidak melaksanakan shalat dengan baik.” Secara zhahir pengaduan itu berasal dari beberapa jalur, di antaranya kisah shalat tersebut. Dalam riwayat Abu ‘Aun⁷⁴ akan dinyatakan secara jelas mengenainya. ‘Umar berkata: “Mereka mengadukan tentangmu dalam semua perkara, sampai terkait masalah shalat.”

Ibnu Sa’ad dan Saif menyebutkan bahwa mereka mengklaim Sa’ad melakukan tindakan pilih kasih ketika menjual harta *khumus*. Ia juga membuat daun pintu rumahnya dari kayu dan karena pasar terletak berdampingan dengan rumahnya, ia merasa terganggu dengan hiruk pikuk suara mereka. Karena itu, mereka pun menuduh bahwa Sa’ad

⁷⁴ Ia adalah Muhammad bin ‘Ubaidillah ats-Tsaqafi.

memerintahkan agar mereka diam. Saif juga menyebutkan, mereka mengklaim bahwa hobi Sa'ad yang senang berburu menyebabkannya tidak turut dalam pasukan ekspedisi.

Az-Zubair bin Bakkar berkata dalam kitab *an-Nasab*: “Penduduk Kufah mengadukan Sa'ad terkait banyak hal, lalu ‘Umar menyelidikinya dan ternyata semua tuduhan tersebut bathil.” Pernyataan ini didukung oleh perkataan ‘Umar dalam wasiatnya sebagai berikut: ((فَإِنِّي لَمْ أُغْرِزْهُ عَنْ عَجْزٍ وَلَا خِيَانَةٍ)) “Sesungguhnya aku memecat Sa'ad bukan karena ia lemah, bukan pula karena suatu pengkhianatan.” Masalah ini akan dijelaskan pada Bab “Manaaqib ‘Utsman” (Hadits ini sebenarnya tercantum pada bab setelahnya, yaitu pada hadits no. 3700^{ed}).

Perkataan: [فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَقَالَ] “Maka ‘Umar mengirim utusan kepadanya dan berkata.” Pada kalimat ini terdapat kalimat yang dibuang, sehingga asumsi kalimatnya adalah “(Lalu ‘Umar mengirim utusan kepada Sa'ad), maka sampailah utusan tersebut kepadanya, lalu ia menghadap ‘Umar.” Pada bab selanjutnya, akan disebutkan nama utusan tersebut.

Perkataan: [يَا أَبَا إِسْحَاقَ] “Wahai Abu Ishaq.” Abu Ishaq adalah *kun-yah* (nama panggilan) Sa'ad. Ia diberi *kun-yah* dengan nama putra sulungnya. Ini merupakan panggilan kehormatan dari ‘Umar kepada Sa'ad. Kalimat ini merupakan dalil bahwa pengaduan tersebut tidak merusak kehormatan Sa'ad di mata ‘Umar.

Perkataan: [أَمَّا أَنَا وَاللَّهِ] “Adapun aku, demi Allah.” Lafazh *أَمَّا* dicantumkan dengan *tasydid* dan fungsinya adalah *lit taqsiim* (untuk membandingkan/menjelaskan). Sementara *qasiim* (penggalan kata yang dijelaskan)-nya tidak disebutkan di sini. Asumsi kalimatnya adalah: “Adapun mereka memang mengatakan seperti itu.” Pada kalimat berita ini tertera kata sumpah yang bertujuan meyakinkan pendengar. Jawaban atas sumpah tersebut ditunjukkan oleh perkataan Sa'ad, yakni: ((فَإِنِّي كُنْتُ أَصْلِي بِهِمْ)) “Adapun aku, sesungguhnya aku mengimami shalat mereka.”

Perkataan: [صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] “Sebagaimana shalat Rasulullah ﷺ.”
Lafazh: ((صَلَاةَ)) dibaca secara *manshub*, dengan harakat *fat-hab*, dan artinya صَلَاةٌ مِثْلُ (seperti shalat ...).

Perkataan: [مَا أُخْرِمَ] “Dan aku tidak pernah mengurang-ngurangnya.” Kata ini ((أُخْرِمَ)) dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awalnya dan meng-*kasrah*-kan huruf *ra*, yang artinya لَا أَنْقُصُ (aku tidak mengurangi). Ibnut Tin meriwayatkan dari sebagian perawi bahwa lafazh tersebut dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, sedangkan *fi'il*-nya adalah *fi'il ruba'i* (أُخْرِمَ).

Perkataan: [أُصَلِّيَ صَلَاةَ الْعِشَاءِ] “Aku melaksanakan shalat ‘Isya’.” Demikian yang tercantum dalam naskah semua riwayat, dengan mem-*fat-hab*-kan huruf ‘*ain* dan dengan huruf *mad*. Terkecuali naskah riwayat al-Jurjani, ia berkata: ((الْعِشِيِّ)). Adapun pada bab setelahnya dalam naskah riwayat mereka tercantum: ((صَلَاتِي الْعِشِيِّ)) “dua shalat senja,” yakni dengan meng-*kasrah*-kan huruf ‘*ain* dan men-*tasydid*-kan huruf *ya*, kecuali dalam naskah riwayat al-Kusymihani. Abu Dawud ath-Thayalisi meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari Abu ‘Awanah dengan lafazh: ((صَلَاتِي الْعِشِيِّ)) “dua shalat senja.” Demikian juga riwayat Zaidah dalam kitab *Shahih Abu ‘Awanah*, dan inilah riwayat yang paling kuat karena lafazhnya disebutkan dalam bentuk *mutsanna*.

Maksud dua shalat senja adalah shalat Zhuhur dan ‘Ashar. Walaupun terdapat kemungkinan bentuk *tatsniyah* tersebut terletak pada *alif mamdud*, yang berarti shalat Maghrib dan ‘Isya’. Hanya saja pendapat ini terpatahkan oleh perkataan: ((الْأُخْرَيْنِ)) “dua rakaat yang terakhir” yang berarti shalat Maghrib tidak termasuk di dalamnya, karena hanya tersisa satu rakaat terakhir (bukan dua rakaat terakhir). *Wallaahu a’lam*.

Al-Karmani menyebutkan hikmah dikhususkannya penyebutan shalat ‘Isya’. Apabila shalat ini mampu dilakukan Sa’ad dengan baik, yaitu karena pelaksanaannya dilakukan pada waktu istirahat, maka niscaya shalat-shalat yang lain mampu dilakukan dengan lebih baik.

Pendapat ini cukup bagus. Hal serupa dapat pula dikatakan terkait shalat Zhuhur dan ‘Ashar, karena waktu keduanya bertepatan dengan waktu istirahat siang serta disela-sela melakukan aktivitas. Lebih tepatnya dikatakan: “Sepertinya pengaduan mereka berkaitan dengan kedua shalat ini saja. Oleh karena itu, hanya kedua shalat itu yang disebutkan.”

Perkataan: [فَأَرْكُدُ فِي الْأُولَيَيْنِ] “Memperlama dua rakaat yang pertama.” Al-Qazzaz berkata: “Lafazh أَرْكُدُ artinya aku berdiri lama, yakni memperlama bacaan ayat pada dua rakaat pertama.”

Saya menyatakan kemungkinan bahwa lama kedua rakaat ini bukan hanya dalam hal bacaan, tetapi juga mencakup ruku’ dan sujud. Namun untuk membedakan pelaksanaan setiap rakaat, terkait lama atau tidaknya, maka hal itu biasa dilihat dari bacaan imam. Sebentar lagi akan dicantumkan sebuah riwayat dari Abu ‘Aun dari Jabir bin Samurah dengan lafazh: ((أَمَدُ فِي الْأُولَيَيْنِ)) “Aku memperpanjang (bacaan) pada dua rakaat pertama.” Lafazh الْأُولَيَيْنِ dibaca dengan dua huruf *ya*, yakni dalam bentuk *mutsanna*. Demikian pula halnya dengan kata الْأُخْرَيَيْنِ.

Perkataan: [وَأُخِفُّ] “Dan mempersingkat.” Kata ini (أُخِفُّ) dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya dan meng-*kasrah*-kan huruf *kha*. Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((وَأُحِذِّفُ)), yang dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf awalnya dan dengan men-*sukun*-kan huruf *ha*, serta artinya: “dan aku menghilangkan.” Demikian pula dalam riwayat ‘Utsman bin Sa’id ad-Darami dari Musa bin Isma’il, guru al-Bukhari, dalam riwayat al-Baihaqi. Seperti itu juga pada seluruh jalur hadits ini yang berasal saya temukan, kecuali pada riwayat Muhammad bin Katsir dari Syu’bah yang dikutip oleh al-Isma’ili. Di dalamnya disebutkan huruf *mim*, yang menggantikan huruf *fa*. Adapun maksud “menghilangkan” (pada lafazh (وَأُحِذِّفُ) adalah menghilangkan lamanya bacaan, bukan menghilangkan bacaan sama sekali. Seakan-akan ia mengatakan: “Aku menghilangkan lamanya bacaan.”

Perkataan: [ذَلِكَ الظَّنُّ بِكَ] “Demikian juga dugaan kami terhadapmu.” Yakni apa yang kamu katakan inilah perkara yang sudah kami duga sebelumnya.

Mis’ar memberi tambahan dalam riwayatnya dari ‘Abdul Malik dan Ibnu ‘Aun secara bersama-sama: “Sa’ad mengatakan: ‘Apakah orang-orang Arab Badui itu mengajarkanku shalat?’ Sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim. Lafazh ini menunjukkan bahwa orang-orang yang mengadu itu tidak dikategorikan sebagai ulama. Sepertinya mereka mengira membaca dengan lama waktu yang sama pada setiap rakaat adalah disyari’atkan. Sehingga, mereka mengingkari Sa’ad yang membedakan lama waktu antara rakaat yang satu dengan yang lainnya.

Dari sini dapat diambil faedah, yaitu dicelanya pendapat yang hanya berdasarkan logika tanpa dilandasi dalil. Di samping itu, qiyas yang bertentangan dengan nash tidak boleh dijadikan pegangan (dalil). Ibnu Baththal berkata: “Pertimbangan dicantumkannya hadits Sa’ad dalam bab ini adalah karena ketika Sa’ad berkata: ((أَرْكُدْ وَأُخِفْ)) “Aku memperlama dan mempersingkat,” hal itu menunjukkan bahwa ia tidak meninggalkan bacaan sedikit pun dalam shalatnya. Ia juga berkata: ((إِنَّهَا مِثْلُ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)) “Shalat yang aku lakukan seperti shalat Rasulullah ﷺ.”

Al-Karmani menyimpulkan perkara ini dan berkata: “Diperlamanya bacaan oleh imam membuktikan bahwa ia sudah terbiasa membaca ayat.”

Ibnu Rasyid berkata: “Oleh karena itu, al-Bukhari mencantumkan pada bab berikutnya hadits Abu Qatadah. Seolah-olah, hadits itu dicantumkan sebagai penjelas hadits Sa’ad ini.”

Saya menegaskan, hadits Abu Qatadah tersebut tidak menyinggung bacaan ayat pada dua rakaat terakhir. Sebenarnya hal itu tercantum dalam haditsnya, namun baru akan disebutkan pada sepuluh bab setelah bab ini. Bagaimanapun juga, argumentasi perihal wajibnya

membaca Al-Faatihah menjadi sempurna apabila hadits-hadits tersebut digabungkan dengan sabda Rasulullah ﷺ:

((صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي.))

“Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.”

Dengan demikian, diperoleh keselarasan dengan perkataan al-Bukhari ((الْقِرَاءَةُ لِلْإِمَامِ)) “bacaan bagi imam” serta masalah mengeraskan bacaan dan memelankan bacaan.

Adapun mengenai saat mukim dan safar (bepergian) serta bacaan makmum, dapat disimpulkan dari selain hadits Sa’ad yang dikutip pada bab ini. Mungkin juga masalah “membaca” saat bepergian dan mukim dapat disimpulkan dari makna yang bersifat umum dari sabda beliau ﷺ tadi, karena beliau tidak membedakan antara mukim dan bepergian.

Mengenai wajibnya membaca Al-Faatihah bagi imam, hal itu berdasarkan hadits ‘Ubadah dalam bab ini. Al-Bukhari mencukupkan diri dengan menyebutkan sabda beliau ﷺ kepada orang yang tidak baik shalatnya, yakni hadits ketiga dalam bab ini; di dalamnya disebutkan: ((وَأَفْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا)) “lakukanlah seperti itu pada seluruh shalatmu.”

Berdasarkan penjelasan di atas, tertolaklah kritikan yang dilontarkan oleh al-Isma’ili dan ulama lainnya. Mereka menyatakan bahwa dalam hadits Sa’ad tidak ditemukan dalil wajibnya membaca Al-Faatihah ketika shalat. Bahkan, yang ada hanyalah penyebutan meringankan bacaan pada dua rakaat terakhir.

Perkataan: [فَأَرْسَلَ مَعَهُ رَجُلًا أَوْ رَجَالًا] “Lalu ‘Umar mengutus bersamanya (Sa’ad) seorang laki-laki—atau sejumlah laki-laki.” Demikianlah redaksinya dalam naskah riwayat mereka, yakni dicantumkan dengan lafazh yang menunjukkan keraguan. Pada riwayat Ibnu ‘Uyainah disebutkan dengan lafazh: ((فَبَعَثَ خَمْرَ رَجُلَيْنِ)) “Lantas ‘Umar mengutus dua laki-laki.” Kalimat ini menunjukkan bahwa ‘Umar menyuruh

Sa'ad kembali ke Kufah, supaya pengungkapan kasus tersebut dapat dibuktikan di hadapannya. Tujuannya agar ia terjauhkan dari tuduhan dusta. Akan tetapi, perkataan Saif mengisyaratkan bahwa 'Umar hanya bertanya tentang kasus shalat setelah Muhammad bin Maslamah kembali dari Kufah. Saif dan ath-Thabari pun menyebutkan nama utusan 'Umar itu, yaitu Muhammad bin Maslamah, seraya berkata: "Dialah yang ditunjuk untuk mengusut laporan-laporan tentang para pejabat yang bermasalah pada masa pemerintahan 'Umar."

Ibnut Tin meriwayatkan bahwa orang yang diutus 'Umar untuk mengusut kasus tersebut adalah 'Abdullah bin Arqam. Apabila perawiperawi dalam riwayat ini lebih kuat, berarti nama kedua utusan tersebut sudah diketahui.

Ibnu Sa'ad meriwayatkan melalui jalur Malih bin 'Auf as-Sulami, lalu ia berkata: "Umar mengutus Muhammad bin Maslamah dan memerintahkanku untuk ikut menyertainya sebagai penunjuk jalan ke negeri yang dimaksud. Kemudian Ibnu Sa'ad menyebutkan kisah tadi, dan di situ disebutkan: ((وَأَقَامَ سَعْدًا فِي مَسَاجِدِ الْكُوفَةِ يَسْأَلُهُمْ عَنْهُ)) "Lantas ia menyuruh Sa'ad untuk berdiri pada beberapa masjid di Kufah agar ia dapat bertanya kepada masyarakat tentang kasus Sa'ad." Dalam riwayat Ishaq dari Jarir, hadits ini disebutkan dengan redaksi: ((فَطِيفَ بِهِ فِي مَسَاجِدِ الْكُوفَةِ)) "Lantas Sa'ad dibawa keliling di masjid-masjid Kufah."

Perkataan: [وَيُتَنَوَّنَ عَلَيْهِ مَعْرُوفًا] "Dan mereka semua menyebutkan kebaikan Sa'ad." Pada riwayat Ibnu 'Uyainah disebutkan dengan redaksi: ((فَكُلُّهُمْ يُثْنِي عَلَيْهِ خَيْرًا)) "Semua mereka memuji kebaikan Sa'ad."

Perkataan: [لِبَنِي عَبْسٍ] "(Masjid) Bani 'Abs." Lafazh عَبْسٍ dibaca dengan mem-fat-bah-kan huruf 'ain dan men-sukun-kan huruf ba serta diakhiri dengan huruf sin. 'Abs adalah sebuah kabilah besar di tengah suku Qais.

Perkataan: [أَبَا سَعْدَةَ] "Abu Sa'dah." Dibaca dengan mem-fat-bah-kan huruf sin dan men-sukun-kan huruf 'ain. Saif meriwayatkan

dengan lafazh tambahan: ((فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ: أَذْنِيْدُ اللهَ رَجُلًا يَعْلَمُ حَقًّا إِلَّا قَالَ))
“Muhammad bin Maslamah berkata: ‘Aku bersumpah atas nama Allah,
bagi yang mengetahui yang haq hendaklah ia berkata.”

Perkataan: [أَمَّا] “Apabila.” Dibaca dengan men-*tasydid*-kan huruf *mim*. Dan *qasiim*-nya juga tidak disebutkan di sini (seperti riwayat sebelumnya). Adapun objek sumpahnya sengaja dihapus.

Perkataan: [نَسْأَلُكَ] “Engkau bertanya kepada kami.” Artinya, kamu telah meminta agar kami menjawab dengan jujur.

Perkataan: [لَا يَسِيرُ بِالسَّرِيَّةِ] “Sa’ad tidak ikut dalam *sariyyah* (pasukan ekspedisi).” Huruf *ba* di sini mengandung makna *lil mushaahahab* (menyertai). Lafazh السَّرِيَّةُ dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *sin*, serta meng-*kasrah*-kan huruf *ra* dan tidak di-*tasydid*-kan. Artinya, sekelompok pasukan. Ada kemungkinan, posisi lafazh itu (السَّرِيَّةُ) dalam kalimat sebagai sifat bagi kata yang tidak disebutkan, dan asumsi kalimatnya adalah: لَا يَسِيرُ بِالطَّرِيقَةِ السَّرِيَّةِ, yakni tidak memerintah dengan cara yang adil.

Hanya saja, pendapat pertama lebih kuat mengingat kalimat setelahnya: ((وَلَا يَغْدِلُ)) “tidak berbuat acil.” Karena pada prinsipnya, suatu kata tidak perlu diulang⁷⁵ sebab penetapan sebuah kata itu lebih diutamakan daripada disebut sebagai penguat. Hal ini diperkuat oleh riwayat Jarir dan Sufyan dengan lafazh: ((وَلَا يَنْفِرُ فِي السَّرِيَّةِ)) “Ia tidak ikut berperang dalam pasukan.”

Perkataan: [فِي الْقَضِيَّةِ] “Dalam memberi keputusan.” Yakni dalam memberikan keputusan. Dalam riwayat Sufyan dan Saif tertera dengan lafazh: ((فِي الرَّعِيَّةِ)) “... terhadap rakyat.”

Perkataan: [قَالَ سَعْدٌ] “Sa’ad berkata.” Pada riwayat Jarir dicantumkan dengan redaksi: ((فَقَعِظَ سَعْدٌ)) “Maka Sa’ad pun marah.”

⁷⁵ Yaitu diulangnya adalah kata العادلة, sebagai asumsi kata yang dibuang tersebut. Padahal setelahnya sudah terdapat kata yang berasal dari akar kata yang sama, yaitu lafazh: يعدل.^{ed}

Ibnut Tin menukil bahwa Sa'ad berkata: ((أَعْلَيْ تَسْجَعُ)) “Apakah terhadapku engkau bersajak?”

Perkataan: [أَمَّا وَاللَّهِ] “Adapun sikapku (terhadap tuduhanmu), demi Allah.” Dibaca tidak dengan men-*tasydid*-kan huruf *mim*. Ia adalah huruf *istiftaah* (sebagai pembuka kalimat).

Perkataan: [لَأَدْعُونَ بِثَلَاثٍ] “Aku akan berdo’a dengan tiga hal.” Yakni akan kupanjatkan tiga do’a buruk untukmu. Hikmah dilafalkannya do’a tersebut adalah karena orang itu menafikan tiga sifat utama dari diri Sa’ad, yaitu: (1) keberanian, karena ia berkata: “Sa’ad tidak turut berperang.” (2) kehormatan diri, karena orang itu berkata: “Sa’ad ‘tidak membagi (harta rampasan perang).’” (3) kebijaksanaan, karena ia berkata: “Tidak berlaku adil.”

Ketiga perkara tersebut berkaitan dengan diri, harta, dan agama seseorang. Maka, Sa’ad membalasnya dengan tiga perkara yang sama (dalam do’anya terhadap orang tersebut), yaitu umur panjang yang berkaitan dengan diri, kefakiran berlarut-larut yang berkaitan dengan harta, dan terjerumus ke dalam fitnah yang berkaitan dengan agama. Mungkin dua tuduhan pertama dapat ditolerir, berbeda halnya dengan tuduhan ketiga, sehingga Sa’ad pun membalasnya dengan dua perkara yang bersifat duniawi dan khusus yang ketiga dalam urusan agama (ukhrawi).

Penjelasan hal itu, yakni pada perkataan orang tersebut bahwa Sa’ad tidak turut berperang bersama pasukan, mungkin saja ia benar. Hanya saja, ketika itu Sa’ad melihat ketidakikutsertaannya lebih bermaslahat. Yaitu supaya ia dapat mengatur kepentingan orang yang berperang dan yang tidak ikut berperang. Atau ketika itu, Sa’ad memiliki udzur seperti halnya pada Perang Qadisiyah.

Adapun pernyataan orang itu bahwa Sa’ad tidak membagi harta ghanimah dengan sama rata, ada kemungkinan juga benar. Sebab, seorang imam (pemimpin perang) mempunyai hak untuk melebihkan

jatah orang-orang yang berharta⁷⁶ dalam peperangan dan untuk memenuhi kebutuhan pasukannya.

Sementara pernyataan orang tadi bahwa Sa'ad tidak adil dalam memutuskan perkara, sungguh inilah pengaduan yang terberat, karena ini menafikan keadilan Sa'ad secara mutlak. Kondisi itu merupakan sebuah cacat dari sisi agama.

Hal yang menarik dari peristiwa ini adalah meskipun Sa'ad dituduh langsung oleh laki-laki itu, sehingga membuatnya marah dan mendo'akan keburukan atas orang itu dalam kondisi marah, sesungguhnya ia tetap memperhatikan sifat adil dan objektif dalam mendo'akan orang itu. Sa'ad mengaitkan do'anya tersebut dengan syarat, yaitu jika laki-laki itu benar-benar berbuat dusta dan menuduhnya karena termotivasi oleh kepentingan duniawi.

Perkataan: [رِيَاءٌ وَسُوءَةٌ] “Karena riya’ dan sum’ah.” Yakni agar dilihat dan didengar orang sehingga ia mendapatkan popularitas dari perbuatan tersebut dan namanya selalu disebut-sebut orang banyak. Penjelasan lebih lanjut akan dipaparkan pada Kitab “ar-Riqaaq,” *insya Allah* ﷻ.

Perkataan: [وَأُطِّلَ فَقْرُهُ] “Perlamalah kemiskinannya.” Pada riwayat Jarir tertera dengan lafazh: ((وَشَدِّدَ فَقْرَهُ)) “Jadikan ia sangat fakir.” Pada riwayat Saif tercantum dengan redaksi: ((وَأَكْثَرَ عِيَالَهُ)) “Banyakkan keluarganya (yakni orang yang harus dinafkahnya).”

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Ketiga do’a yang dipanjatkan Sa’ad setimpal untuk orang yang menuduhnya. Adapun do’a Sa’ad agar usia orang itu dipanjangkan, tidak lain bertujuan supaya orang-orang yang mendengar kasus tersebut menyaksikan karamah Sahabat ini. Sedangkan do’a Sa’ad agar kefakiran yang dialami orang itu berlangsung lama, hal ini bertolak-belakang dengan permintaan orang itu, sebab kondisinya menunjukkan bahwa ia menuduh Sa’ad untuk mendapatkan sesuatu yang bersifat duniawi. Adapun do’a Sa’ad agar

⁷⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: العناء.

orang itu ditimpa fitnah-fitnah dikarenakan ia sendiri yang telah menyebarkan fitnah dan rela melakukannya, sedangkan penduduk negerinya (Kufah) tidak demikian.”

Perkataan: [فَكَانَ بَعْدَ] “Di kemudian hari.” Maksudnya, kondisi Abu Sa’dah setelah do’a Sa’ad itu. Yang berbicara di sini adalah ‘Abdul Malik bin ‘Umais, sebagaimana dijelaskan oleh Jarir dalam riwayatnya.

Perkataan: [إِذَا سُئِلَ] “Apabila orang itu ditanya.” Pada riwayat Ibnu ‘Uyainah tertera dengan redaksi: ((إِذَا قِيلَ لَهُ كَيْفَ أَنتَ)) “Pada saat dikatakan kepadanya: ‘Bagaimana kamu (bisa seperti ini)?’”

Perkataan: [شَيْخٌ كَبِيرٌ مَفْتُونٌ] “Aku seorang tua yang renta dan mendapat cobaan.” Ada pendapat yang menyatakan, orang tua itu tidak menyebutkan do’a Sa’ad lainnya, yaitu agar ia ditimpa kefakiran yang berkelanjutan. Karena hal ini telah ditunjukkan oleh makna yang lebih umum dari perkataannya: ((أَصَابَنِي دَعْوَةُ سَعْدٍ)) “Do’a Sa’ad benar-benar menimpaku (dikabulkan).”

Saya menegaskan bahwa pernyataan mengenai hal itu tercantum secara jelas dalam riwayat ath-Thabrani melalui jalur Asad bin Musa. Sementara dalam riwayat Abu Ya’la dari Ibrahim bin al-Hajjaj, keduanya dari Abu Awanah, riwayat tersebut tertera dengan redaksi: ((قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ: فَأَنَا رَأَيْتُهُ يَتَعَرَّضُ لِلْإِمَاءِ فِي السَّكَكِ، فَإِذَا سَأَلُوهُ قَالَ: كَبِيرٌ فَقِيرٌ مَفْتُونٌ)) “Abdul Malik berkata: ‘Aku melihatnya mengganggu para budak perempuan yang ada di jalan. Apabila mereka menanyainya, ia menjawab: ‘Orang tua yang fakir lagi tertimpa fitnah.’”

Pada riwayat Ishaq dari Jarir, hadits ini dicantumkan dengan lafazh: ((فَافْتَقَرَ وَافْتَنِيَ)) “Telah fakir dan tertimpa fitnah.” Sedangkan pada riwayat Saif disebutkan dengan redaksi:

((فَعَمِيَ وَاجْتَمَعَ عِنْدَهُ عَشْرُ بَنَاتٍ، وَكَانَ إِذَا سَمِعَ بِحِسِّ الْمَرْأَةِ تَشَبَّثَ بِهَا، فَإِذَا أَنْكَرَ عَلَيْهِ قَالَ: دَعْوَةُ الْمُبَارِكِ سَعْدٍ.))

“Ia buta dan memiliki sepuluh anak perempuan. Apabila ia mendengar suara samar seorang wanita maka hatinya terpicat. Apabila tindakannya tersebut diingkari, ia akan berkata: ‘Ini gara-gara do’a orang yang diberkahi, Sa’ad.’”

Pada riwayat Ibnu ‘Uyainah, hadits ini tertera dengan lafazh: ((وَلَا تَكُونُ فِتْنَةً إِلَّا وَهُوَ فِيهَا)) “Tidak ada satu fitnah pun kecuali ia terkait dengannya.”

Pada riwayat Muhammad bin Juadah dari Mush’ab bin Sa’ad tercantum juga kisah yang sama, dan ia menambahkan: “Ia (Abu Sa’dah) hidup hingga masa munculnya fitnah yang ditimbulkan oleh al-Mukhtar (bin Abi ‘Ubaid, orang yang mengaku sebagai Nabi dari Bani Tsaqif^{ed}). Tidak lama kemudian, ia pun terbunuh dalam peristiwa tersebut.” Demikianlah yang diriwayatkan oleh al-Mukhallish dalam *Fawaa-id*-nya. Melalui jalurnya, Ibnu ‘Asakir juga meriwayatkannya.

Pada riwayat Saif disebutkan bahwa Abu Sa’dah hidup hingga terjadinya peristiwa *al-Jamajim* (fitnah yang ditimbulkan oleh al-Hajjaj bin Yusuf ats-Tsaqafi^{ed}) pada tahun 83 H. Dan, fitnah yang ditimbulkan al-Mukhtar muncul saat ia berhasil menaklukkan Kufah pada tahun 65 H, hingga ia terbunuh pada tahun 67 H.

Perkataan: [دَعْوَةُ سَعْدٍ] “Do’a Sa’ad.” Lafazh دَعْوَةُ (do’a) di sini disebutkan dalam bentuk tunggal karena yang dimaksud adalah jenisnya, meskipun sebenarnya terdapat tiga do’a. Sa’ad dikenal sebagai orang yang do’anya mustajab.

Ath-Thabrani meriwayatkan melalui jalur asy-Sya’bi, ia berkata: “Pernah ditanyakan perihal Sa’ad; ‘Sejak kapan do’anya menjadi mustajab?’ Ia menjawab: ‘Dimulai sejak Perang Badar. Ketika itu Nabi ﷺ bersabda: ((اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ)) ‘Ya Allah, kabulkan do’a Sa’ad.’” Sedangkan at-Tirmidzi, Ibnu Hibban, dan al-Hakim meriwayatkan melalui jalur Qais bin Abu Hazim dari Sa’ad; bahwasanya Nabi ﷺ bersabda:

((اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ إِذَا دَعَاكَ.))

“Ya Allah, kabulkan do’a Sa’ad jika ia memanjatkan do’a kepada-Mu.”

Selain faedah-faedah yang sudah disebutkan, terdapat faedah lain yang dapat dipetik dari hadits di atas:

- 1) Seorang pemimpin boleh memakzulkan (memecat) para pejabatnya apabila mendapat pengaduan negatif tentang mereka, meskipun kebenarannya belum terbukti, selama hal itu membawa kemaslahatan. Imam Malik berkata: “Umar memakzulkan Sa’ad, padahal ia adalah orang yang paling adil dibandingkan pejabat setelahnya hingga hari Kiamat. Namun, yang tampak bahwa ‘Umar memakzulkan Sa’ad untuk menutup pintu fitnah.”

Dalam riwayat Saif dikatakan, ‘Umar berkata: “Jika bukan karena ingin mengambil sikap hati-hati dan agar seorang pemimpin seperti Sa’ad tidak dijadikan korban, niscaya aku tidak akan memakzulkannya.” Dikatakan pula bahwa ‘Umar memakzulkannya karena ia ingin agar Sa’ad berada di dekatnya, sebab ia merupakan salah seorang anggota Dewan Syura kaum Muslimin. Sebagian mengatakan, alasannya karena hal itu sesuai dengan pandangan ‘Umar bahwa ia tidak memberi jabatan kepada pejabat-pejabatnya dalam waktu lebih dari empat tahun.

Al-Maziri⁷⁷ berkata: “Dalam hal ini, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama; apakah seorang *qadhi* (hakim) dapat dimakzulkan karena terdapat pengaduan dari satu atau dua orang, ataukah ia tidak dapat dimakzulkan hingga masyarakat mengadukan perihalnya?”

- 2) Hendaknya pejabat tertuduh meminta penjelasan mengenai hal yang dituduhkan kepadanya.

⁷⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: المعزري.

- 3) Hendaknya pertanyaan kepada orang yang diadukan (dituduh) diajukan di tempat kerjanya.
- 4) Bertanyalah hanya kepada orang-orang yang dianggap memiliki keutamaan di bidangnya.
- 5) Pertanyaan tentang kejujuran seorang saksi atau orang penting yang lain hendaklah diajukan oleh orang-orang yang berada di sekitarnya.
- 6) Orang yang sedang diperiksa keadilannya tidak berarti tertolak persaksiannya.
- 7) Dianjurkan memanggil orang yang terhormat dengan nama panggilan (*kun-yah*)-nya.
- 8) Orang yang mendengar pembicaraan negatif tentang dirinya boleh memberi maaf.
- 9) Terdapat perbedaan antara perbuatan mengada-ada yang bertujuan mencela dan yang bertujuan mencegah terjadinya marabahaya. Pelaku perbuatan yang pertama harus mendapat hukuman, sedangkan pelaku perbuatan yang kedua tidak.

Ada kemungkinan Sa'ad tidak menuntut haknya atau memaafkan mereka dan cukup dengan mendo'akan buruk khusus kepada orang yang telah terang-terangan berdusta terhadapnya, sementara yang lainnya tidak. Dengan demikian, do'a tersebut tidak ditujukan untuk orang banyak, tetapi khusus untuk seseorang yang sengaja menyakitinya (Abu Sa'dah). Di dalam sebuah hadits Rasulullah ﷺ dinyatakan:

((مَنْ دَعَا عَلَى ظَالِمٍ فَقَدْ اذْتَصَرَ.))

“Barang siapa yang mendo'akan keburukan terhadap orang yang menzaliminya berarti ia telah mengambil haknya.”

Sepertinya Sa'ad mengasihani orang itu (dengan cara mendo'akan keburukan), yaitu agar hukuman untuknya disegerakan di

dunia. Sa'ad pun telah mengambil haknya tanpa mengabaikan keadaan orang yang menzhaliminya, karena ia masih terlihat banyak mengamalkan perkara agama. Ada juga pendapat yang menyatakan, Sa'ad mendo'akan keburukan terhadap orang tersebut karena ia telah merusak kehormatan salah seorang Sahabat Rasulullah ﷺ. Jadi, seolah-olah ia membela pembawa syari'at, yaitu Rasulullah ﷺ.

- 10) Hadits ini juga menunjukkan bolehnya mendo'akan keburukan terhadap pelaku tertentu yang berbuat kezhaliman, sebab itu berarti ada kelemahan pada agamanya. Do'a semacam itu tidak termasuk permintaan agar pelaku kezhaliman tersebut terjerumus ke dalam kemaksiatan. Tetapi bertujuan agar ia merasa tersakiti dan mendapat sanksi atas perbuatannya. Termasuk dalam masalah ini disyari'atkan mencari saksi walaupun hal itu akan beresiko dimenangkannya kasus seorang kafir atas seorang Muslim. Sikap yang pertama tadi diperkuat oleh perkataan Nabi Musa ﷺ:

﴿... رَبَّنَا أَطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ ...﴾

“... Wahai Rabbku, hancurkan harta mereka dan kunci hati mereka” (QS. Yunus: 88)

- 11) Sunnahnya bersikap wara' dalam berdo'a.
- 12) Hadits di atas dijadikan dalil bahwa lama bacaan pada dua rakaat pertama dalam shalat empat rakaat adalah sama. Hal ini akan dijelaskan pada bab berikutnya.

Perkataan: [عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ] “Dari Mahmud bin ar-Rabi’.” Pada riwayat al-Humaidi dari Sufyan tertera: ((حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ سَمِعْتُ مَحْمُودَ بْنَ الرَّبِيعِ)) “Az-Zuhri meriwayatkan kepada kami; aku mendengar Mahmud bin ar-Rabi’.” Pada riwayat Ibnu Abi ‘Umar dari Sufyan dengan sanad yang sama, sebagaimana disebutkan dalam riwayat al-Isma’ili, tertera: ((سَمِعْتُ عُبادَةَ بْنَ الصَّامِتِ)) “Aku mendengar ‘Ubadah bin Shamit.”

Muslim mencantumkan riwayat Shalih bin Kaisan dengan redaksi: ((عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الرَّبِيعِ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ أَخْبَرَهُ)) “Dari Ibnu Syihab; bahwasanya Mahmud bin ar-Rabi' mengabarkannya, bahwa ‘Ubadah bin ash-Shamit mengabarkan kepadanya.” Dengan pernyataan Ibnu Syihab yang secara jelas menyebutkan bahwa Mahmud bin ar-Rabi' mengabarkan kepadanya ini, maka tertolaklah pendapat yang menyatakan sanad hadits ini *munqathi*’ (terputus) dengan alasan sebagian perawinya memasukkan perawi lain antara Mahmud dan ‘Ubadah. Memang riwayat seperti itu terdapat pada riwayat ad-Daraquthni, namun kualitas haditsnya dha’if.

Perkataan: [لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ] “Tidak ada shalat bagi orang yang tidak membaca surat Al-Faatihah.” Al-Humaidi menambahkan dalam riwayatnya dari Sufyan, dengan lafazh: ((فِيهَا)) “di dalamnya,” dan demikianlah yang tercantum dalam *Musnad*-nya.. Riwayat serupa dinukil pula oleh Ya’qub bin Sufyan dari al-Humaidi seperti yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi; riwayat Ibnu Abi ‘Umar seperti yang diriwayatkan oleh al-Isma’ili; serta riwayat Qutaibah dan ‘Utsman bin Abi Syaibah seperti yang diriwayatkan oleh Abu Nu’aim dalam kitabnya, *al-Mustakhraj*. Lafazh ini dapat membantu dalam menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan “membaca” di sini adalah membaca dalam shalat itu sendiri.

Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Ada pendapat yang memaknai kalimat ini sebagai penafian esensi shalat tersebut dan sifat-sifatnya. Namun, esensi shalat tidak mungkin dinafikan. Dengan demikian, penafian ini diambil dari dalil yang lain.”

Pernyataan bahwasanya esensi shalat sama sekali tidak dapat dinafikan mendapat kritikan. Sebab, apabila yang dimaksud dengan shalat adalah maknanya menurut bahasa (secara etimologis), maka pernyataan itu tidak dapat diterima karena lafazh-lafazh *syari*’ (milik Allah) harus dipahami sebagaimana pengertian yang berlaku dalam aturannya (*syari*’at-Nya). Inilah yang dibutuhkan dalam *syari*’at yang diturunkan untuk menjelaskan lafazh-lafazh *syari*’at, dan bukan

untuk menjelaskan tema-tema *lughawi* (bahasa). Adapun apabila yang dinafikan adalah maknanya menurut istilah (secara terminologis), maka benarlah anggapan penafian esensi shalat itu. Berdasarkan pertimbangan ini, kalimat yang terdapat dalam hadits tidak membutuhkan asumsi dengan kata lainnya, seperti kata “tidak sah” atau “tidak sempurna”, karena pengasumsian tersebut akan mengesankan hadits di atas memiliki makna yang masih global.

Demikianlah yang diriwayatkan dari al-Qadhi Abu Bakar dan lainnya, sehingga ia cenderung mengambil sikap *tawaqquf* (abstain) dalam hal ini. Sebab, menafikan ketidaksempurnaan akan mengesankan sahnya shalat tersebut. Dan apabila dikatakan “tidak sah” berdasarkan maknanya yang bersifat umum maka dengan dasar itu dapat dikatakan juga “sah”, karena kata “tidak sempurna” menunjukkan sahnya shalat tersebut. Jika demikian, berarti kata “tidak sempurna” dan “tidak sah” yang tercakup dalam makna yang bersifat umum dalam hadits tersebut kontradiktif. Sementara itu, tidak mungkin jika keduanya ditetapkan sekaligus, karena pengasumsian kata seperti ini hanya dibutuhkan pada saat-saat yang sangat diperlukan. Apabila salah satu dari kata tersebut tidak dapat diasumsikan ke dalam kalimat hadits, maka lebih dari itu juga tidak diperlukan. Jadi, klaim pengasumsian dengan salah satu dari kata itu tidak lebih baik dari pengasumsian dengan kata yang lainnya. Sampai di sini penjelasan yang dikemukakan Ibnu Daqiqil ‘Ied.

Pernyataan Ibnu Daqiqil ‘Ied masih perlu dikritisi. Karena andai-pun kita menganggap kalimat tersebut tidak dapat diartikan secara hakiki, tetap saja mengartikannya kepada salah satu makna dari dua makna *majazi* yang lebih dekat kepada makna hakiki lebih baik daripada mengartikannya kepada makna *majazi* yang lebih jauh. Oleh karena itu, makna hadits di atas cenderung diartikan kepada “penafian sahnya shalat” karena maknanya lebih dekat kepada makna hakiki dan makna itulah yang lebih mudah dipahami. Demikian juga, apabila dikatakan shalatnya tidak sah, maka itu berarti shalatnya juga tidak sempurna. Namun tidak dapat dikatakan sebaliknya, yakni shalat seseorang yang tidak sempurna tidak berarti shalatnya tidak sah.

Pernyataan tersebut diperkuat oleh sebuah riwayat yang dinukil oleh al-Isma'ili melalui jalur al-'Abbas bin Walid an-Narsi, salah seorang guru al-Bukhari, dari Sufyan dengan sanad ini; di dalamnya tercantum lafazh: ((لَا تُجْزَى صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)) “Tidak sah shalat yang di dalamnya tidak dibacakan surat Al-Faatihah.” Selain al-'Abbas, riwayat ini diriwayatkan juga secara *mutaba'ah* oleh Ziyad bin Ayyub, salah seorang perawi yang sangat *tsiqah* dari Sufyan, sebagaimana diriwayatkan oleh ad-Daraquthni.

Terdapat juga *syahid* (riwayat penguat, bersumber dari Sahabat yang lain) atas riwayat ini dengan lafazh serupa, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan yang lainnya melalui jalur al-'Ala' bin 'Abdurrahman dari ayahnya dari Abu Hurairah secara *marfu'*. Ahmad meriwayatkan melalui jalur 'Abdullah bin Sawadah al-Qusyairi dari seorang laki-laki dari ayahnya secara *marfu'* dengan lafazh: ((لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ)) “Tidak diterima shalat yang tidak dibacakan di dalamnya *Ummul Qur-an* (Al-Faatihah).”

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan hadits yang tertera dalam bab di atas melalui jalur Muhammad bin al-Walid al-Qurasyi dari Sufyan dengan redaksi: ((لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ)) “Tidak ada shalat kecuali dengan membaca *Faatihatul Kitab* (Al-Faatihah).” Oleh karena itu, tidak mustahil penafian dalam lafazh: ((لَا صَلَاةَ)) “Tidak ada shalat” diartikan dengan larangan, yakni janganlah kalian shalat kecuali dengan membaca *Faatihatul Kitab*.

Lafazh tersebut sama seperti apa yang diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur al-Qasim dari 'Aisyah; bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda: ((لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ)) “Tidak ada shalat pada saat makanan sudah terhidang.” Sebab, pada riwayat Ibnu Hibban hadits ini disebutkan dengan lafazh: ((لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ)) “Janganlah salah seorang kalian shalat pada saat makanan sudah terhidang.” Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur Hatim bin Isma'il dan yang lainnya melalui jalur Ya'qub bin Mujahid dari al-Qasim. Ibnu Hibban meriwayatkannya melalui jalur Husain bin 'Ali dan yang

lainnya melalui jalur Ya'qub. Sebagai penguat, Ibnu Hibban juga meriwayatkan hadits Abu Hurairah dengan lafazh ini.

Ulama-ulama Hanafiyah menyatakan bahwa hukum membaca Al-Faatihah dalam shalat adalah wajib. Mereka berpendapat demikian berdasarkan kaidah dalam madzhab mereka bahwasanya sesuatu yang wajib bukanlah menjadi syarat sah shalat, karena kewajiban tersebut hanya ditetapkan oleh sunnah Rasulullah ﷺ. Apabila tidak sempurna shalat seseorang melainkan dengan sesuatu, maka sesuatu tersebut hukumnya fardhu. Dan menurut mereka, sesuatu yang fardhu harus ditetapkan melalui dalil al-Qur-an, tidak melalui dalil yang lain.

Dalam hal ini, Allah ﷻ berfirman:

﴿... فَأَقْرَأُوا مَا يَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾

“... Karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari al-Qur-an”
(QS. Al-Muzammil: 20)

Yang menjadi fardhu adalah membaca sesuatu yang mudah dari al-Qur-an, sedangkan penentuan Al-Faatihah itu hanya berasal dari hadits sehingga hukumnya wajib; yang apabila ditinggalkan berdosa, namun tanpa membacanya shalat tetap dinyatakan sah. Apabila memang demikian kesimpulan mereka, saya tetap tidak habis pikir ketika melihat tindakan sebagian orang dari mereka yang sengaja meninggalkan bacaan Al-Faatihah dan thuma'ninah. Padahal setiap Muslim pasti melaksanakan shalat untuk mendekatkan diri kepada Allah, tetapi mengapa ia malah sengaja berbuat dosa hanya karena berlebihan dalam merealisasikan pendapatnya yang berbeda dengan madzhab yang lain.

Hadits bab di atas dijadikan dalil wajibnya membaca surat Al-Faatihah pada setiap rakaat. Alasannya, satu rakaat dapat disebut sebagai shalat terpisah dengan rakaat lainnya. Pendapat ini meskipun perlu ditinjau ulang karena dengan membacanya pada salah satu rakaat

dari shalat yang empat rakaat, misalnya, maka sudah dapat dinyatakan orang itu telah membaca Al-Faatihah dalam shalatnya. Pada dasarnya, tidak wajib membaca surat itu lebih dari sekali. Dan pada dasarnya juga, kalimat yang mengandung makna keseluruhan tidak dapat digunakan untuk menyatakan kalimat yang mengandung makna sebagian saja. Contohnya, shalat Zhuhur seluruhnya secara makna hakiki disebut satu shalat, seperti yang dinyatakan secara jelas dalam hadits Isra' yang menyatakan shalat wajib terdiri dari lima waktu. Demikian juga yang tertera dalam hadits 'Ubadah: ((خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ)) "Lima kali shalat yang diwajibkan Allah kepada para hamba." Dan hadits lain yang terkait dengannya. Berdasarkan penjelasan tersebut berarti penyebutan istilah "shalat" secara mutlak untuk satu rakaat hanya ditinjau dari makna majazinya, bukan makna hakiki.

Syaikh Taqiyuddin berkata: "Kesimpulan yang dapat diambil dari pembahasan ini adalah terdapat alasan penggunaan hadits sebagai dalil yang dapat dipahami, bahwa shalat dianggap sah dengan membaca Al-Faatihah pada setiap rakaatnya. Dan apabila ada dalil lain yang membuktikan secara tersurat atas wajibnya membaca Al-Faatihah pada setiap rakaat, maka hal itu harus lebih dikedepankan." Al-Hasan al-Bashri sependapat dengan inti pembahasan ini. Keterangan ini sebagaimana dinukil oleh Ibnul Mundzir dengan sanad yang shahih.

Dasar pijakan yang dipakai oleh jumhur ulama adalah sabda Rasulullah ﷺ: ((وَأَفْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا)) "Laksanakan hal itu pada semua shalatmu." Sabda ini beliau utarakan setelah memerintahkan seorang Sahabat agar membaca Al-Faatihah. Sementara Ahmad dan Ibnu Hibban meriwayatkannya dengan lafazh: ((ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ)) "Laksanakan hal itu pada setiap rakaat." Barangkali inilah rahasianya sehingga al-Bukhari menyebutkan hadits tersebut setelah hadits Ubadah.

Hadits di atas juga dijadikan sebagai dalil wajibnya membaca Al-Faatihah bagi makmum, baik imam membaca dengan suara liris maupun keras. Sebab, shalat yang dikerjakan makmum adalah shalat

dalam makna hakiki, yang berarti tidak sah apabila tidak dibacakan surat Al-Faatihah. Kecuali apabila terdapat dalil yang mengecualikan shalat makmum dari makna umum hadits ini, dan dengan demikian hal itu menjadi lebih diprioritaskan. Demikianlah penjelasan Syaikh Taqiyuddin.

Pendapat yang berpandangan bahwa makmum sama sekali tidak wajib membaca Al-Faatihah secara mutlak, seperti madzhab Hanafi, berdalil dengan hadits:

((مَنْ صَلَّى خَلْفَ إِمَامٍ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ.))

“Barang siapa yang shalat di belakang imam maka bacaan imam itu adalah bacaannya.”

Akan tetapi, hadits ini lemah menurut para *huffazh* (kalangan penghafal hadits). Ad-Daraquthni dan ulama lainnya telah mengumpulkan semua jalur sanad dan matan hadits ini serta *'illat-'illat*-nya.

Adapun madzhab Maliki, mereka berpendapat bahwa Al-Faatihah tidak wajib dibaca makmum pada shalat *jahriyyah*. Mereka berdalil dengan hadits Rasulullah ﷺ: ((وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا)) “Apabila imam membaca maka diamlah.” Hadits ini shahih, yakni diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Abu Musa al-Asy’ari. Tetapi tetap saja hadits ini tidak dapat dijadikan dalil, selama keduanya masih mungkin dikompromikan. Yaitu, makmum harus diam ketika mendengar imam membaca ayat selain surat Al-Faatihah. Atau, makmum bersikap diam ketika imam membaca ayat dan membacanya tatkala imam sedang diam. Berdasarkan pertimbangan ini, menjadi keharusan bagi imam untuk diam sesaat dalam shalat *jahriyyah*, demi memberikan kesempatan bagi para makmum untuk membaca Al-Faatihah, sehingga mereka tidak terjatuh pada perkara yang dilarang akibat tidak diam saat imam sedang membaca.

Terdapat hadits shahih yang menyebutkan dibolehkannya makmum membaca Al-Faatihah pada shalat-shalat *jahriyyah* tanpa batasan tertentu. Hal ini sebagaimana diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam kitabnya, *Juz-ul Qiraa-ah (Khalfal Imaam)*, at-Tirmidzi, Ibnu Hibban, dan yang lainnya dari riwayat Mak-hul dari Mahmud bin ar-Rabi' dari 'Ubadah. Di situ disebutkan:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فِي الْفَجْرِ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: ((لَعَلَّكُمْ تَقْرَءُونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟)) قُلْنَا: نَعَمْ. قَالَ: ((فَلَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا.))

Bahwasanya Nabi ﷺ merasa berat untuk membaca ayat ketika melaksanakan shalat Shubuh. Setelah selesai beliau bersabda: “Barangkali kalian membaca di belakang imam kalian?” Kami berkata, “Benar.” Beliau bersabda: “Janganlah kalian melakukan itu kecuali (membaca) surat Al-Faatihah, karena sesungguhnya tidak ada shalat bagi yang tidak membacanya.”

Secara zhahir, hadits yang tertera pada bab ini merupakan ringkasan dari hadits di atas. Sepertinya inilah sebabnya mengapa Nabi ﷺ melontarkan sabda beliau tersebut. *Wai'laahu a'lam.*

Hadits ini memiliki riwayat penguat (*syahid*) yang berasal dari hadits Abu Qatadah, sebagaimana terdapat dalam riwayat Abu Dawud dan an-Nasa-i, serta dari hadits Anas yang terdapat dalam riwayat Ibnu Hibban. 'Abdurrazzaq meriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, ia berkata: “Harus membaca *Ummul Qur-an* (Al-Faatihah)! Untuk itu, hendaknya imam diam sebentar sehingga memungkinkan bagi makmum untuk membacanya.”

Keterangan Tambahan

Ma'mar menambahkan dari az-Zuhri pada akhir hadits bab lafazh: ((فَصَاعِدًا)) “dan seterusnya.” Hadits ini diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan

yang lainnya. Lafazh tambahan ini dijadikan dalil wajibnya membaca ayat lain selain surat Al-Faatihah. Hanya saja, pendapat ini mendapat tanggapan sebab lafazh tersebut hanya untuk menepis anggapan bahwa ayat yang wajib dibaca hanyalah surat Al-Faatihah.

Al-Bukhari berkata dalam kitabnya, *Juz-ul Qiraa-ah*: “Hal ini sama seperti sabda Nabi ﷺ: ((تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا)) “Tangan dihukum potong jika (mencuri) seperempat dinar atau lebih dari itu.”

Lalu Ibnu Hibban dan al-Qurthubi serta ulama lainnya, mengklaim bahwa para ulama sudah sepakat atas tidak wajibnya membaca ayat lain selain Al-Faatihah. Namun pernyataan ini perlu dicermati, sebab berdasarkan riwayat yang shahih, hal itu (membaca ayat lain setelah membaca Al-Faatihah) dilakukan oleh sebagian Sahabat dan ulama-ulama setelah mereka. Keterangan itu sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnul Mundzir dan ulama lainnya.

Sepertinya, mereka ingin menunjukkan bahwa hal itu telah ditetapkan melalui perintah Rasulullah ﷺ. Setelah delapan bab berikutnya akan disebutkan sebuah hadits dari Abu Hurairah dengan lafazh: ((وَأِنْ لَمْ تَزِدْ عَلَى أَمِّ الْقُرْآنِ أَجْرًا)) “Seandainya engkau tidak membaca selain Al-Faatihah maka shalatmu sah.”

Demikian juga yang terdapat dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari Ibnu ‘Abbas: ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)) “Bahwasanya Nabi ﷺ berdiri dan melaksanakan shalat sebanyak dua raka’at tanpa membaca ayat apa pun selain surat Al-Faatihah.”

Kemudian al-Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah tentang orang yang buruk shalatnya. Penjelasanannya akan dipaparkan setelah dua puluh empat bab setelah bab ini. Adapun yang berkaitan dengan permasalahan di sini adalah sabda Nabi ﷺ:

((ثُمَّ اقْرَأْ مَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ.))

“Kemudian bacalah ayat al-Qur-an yang mudah bagimu.”

Seakan-akan dengan mengetengahkanya setelah hadits ‘Ubadah, al-Bukhari ingin mengisyaratkan bahwa Al-Faatihah menjadi keharusan bagi orang yang bisa membacanya. Sedangkan bagi yang tidak mampu membacanya dengan baik, maka ia boleh membaca ayat al-Qur-an yang mudah ia baca. Demikian juga, penyebutan kata “membaca” yang tertera dalam hadits Abu Hurairah terkait dengan surat Al-Faatihah sebagaimana dicantumkan dalam hadits ‘Ubadah. *Wallaahu a’lam*.

Al-Khatthabi berkata: “Sabda beliau: ((ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيْسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ)) ‘kemudian bacalah ayat al-Qur-an yang mudah bagimu’ secara zhahir bermakna boleh memilih. Hanya saja, al-Qur-an yang dimaksud adalah Al-Faatihah bagi yang mampu membacanya. Demikianlah berdasarkan hadits ‘Ubadah tadi. Kalimat ini sama seperti firman Allah ﷻ : ﴿... فَأَسْتَيْسِّرْ مِنَ الْهَدْيِ ...﴾ (QS. Al-Baqarah: 196). *... maka (sembelihlah) hadyu yang mudah didapat ...*’ (QS. Al-Baqarah: 196). Kemudian sunnahlah yang menentukan maksudnya.”

An-Nawawi berkata: “Firman Allah: ((مَا تَيْسَّرَ)) ‘apa yang mudah’ diartikan dengan “surat Al-Faatihah”, sebab ia mudah. Atau diartikan dengan membaca ayat lain setelah membaca Al-Faatihah. Atau diartikan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada orang yang tidak sanggup membaca surat Al-Faatihah.”

Pernyataan an-Nawawi mendapat tanggapan, bahwa kata: ((مَا تَيْسَّرَ)) “apa yang mudah” tidak mengandung makna global sehingga harus dijelaskan maksudnya dengan surat Al-Faatihah. Sebab, apabila dikaitkan dengan surat Al-Faatihah, berarti bertentangan dengan makna lafazh “maka bacalah apa yang mudah.” Hal ini membuktikan bahwasanya ayat tersebut memiliki makna yang mutlak (yakni ayat apa saja yang mudah dibaca^{-pent}) dan ini berarti tidak sah jika diartikan hanya untuk surat Al-Faatihah saja.

Di samping itu, surat Al-Ikhlaash juga mudah, bahkan lebih pendek daripada surat Al-Faatihah. Dengan demikian surat yang mudah itu tidak terbatas pada surat Al-Faatihah saja. Adapun mengartikannya

dengan ayat lain yang dibaca setelah Al-Faatihah, maka hal itu atas dasar jika ayat yang dimaksud hanya surat Al-Faatihah, padahal perkara ini termasuk persoalan yang diperdebatkan. Sedangkan mengartikannya bahwa ayat tersebut ditujukan kepada orang yang tidak mampu membaca Al-Faatihah, maka ini merupakan pendapat yang jauh dari kebenaran.

Jawaban yang cukup kuat mengenai masalah ini adalah seperti yang terdapat dalam hadits tentang orang yang buruk shalatnya. Di situ disebutkan penjelasan makna kalimat “apa yang mudah” tersebut, yaitu membaca surat Al-Faatihah. Sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Dawud dari hadits Rifa’ah bin Rafi’, secara *marfu’*, bahwa beliau bersabda:

((وَإِذَا قُمْتَ فَتَوَجَّهْتَ فَكَبِّرْ ثُمَّ أَفْرَأْ بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَبِمَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَقْرَأَ،
وَإِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ رَا حَتَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ.))

“Apabila engkau telah berdiri dan menghadap kiblat maka bertakbirlah, kemudian bacalah *Ummul Qur-an* dan apa-apa yang Allah kehendaki untuk engkau baca. Apabila engkau ruku’, maka letakkanlah kedua telapak tanganmu di atas kedua lututmu.”

Dalam beberapa jalurnya hadits itu disebutkan dengan redaksi: ((ثُمَّ أَفْرَأْ إِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَاحْمَدِ اللَّهَ وَكَبِّرْ وَهَلِّلْ)) “Kemudian bacalah jika ada ayat al-Qur-an yang kamu hafal. Jika tidak, ucapkan *Alhamdulillah*, *Allaahu Akbar*, dan *Laa ilaaha ilallaah*.”

Apabila semua lafazh-lafazh hadits dikumpulkan maka memang pada asalnya Al-Faatihahlah yang seharusnya dibaca oleh orang yang bisa membaca al-Qur-an. Namun apabila orang tersebut sulit untuk diajarkan surat Al-Faatihah, maka ia boleh membaca ayat al-Qur-an apa saja yang mudah ia baca. Jika tidak, cukup baginya berdzikir.

Boleh jadi, semua lafazh tersebut dapat dipadukan dengan mengatakan bahwa yang dimaksud dengan ((فَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ)) “bacalah apa yang mudah bagimu dari al-Qur-an” adalah ayat yang dibaca setelah membaca surat Al-Faatihah. Kesimpulan ini diperkuat oleh hadits Abu Sa’id yang terdapat dalam riwayat Abu Dawud dengan sanad shahih: ((أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَتَنَزَّلَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ)) “Rasulullah ﷺ memerintahkan kami agar kami membaca surat Al-Faatihah dan surat yang mudah lainnya.”



BAB 96

Bacaan Pada Shalat Zhuhur

٩٦ - بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الظُّهْرِ

٧٥٩ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ يُطَوِّلُ فِي الْأُولَى وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ وَيُسْمِعُ الْآيَةَ أَحْيَانًا، وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكَعَةِ⁷⁹ الْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ.

759. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syaiban meriwayatkan kepada kami dari Yahya, dari 'Abdullah bin Abu Qatadah, dari ayahnya, ia berkata: "Nabi ﷺ membaca surat Al-Faatihah dan dua surat lainnya pada dua rakaat pertama shalat Zhuhur. Beliau memperlama bacaan pada rakaat pertama dan mempersingkat bacaan pada rakaat kedua. Kadang-kadang beliau memperdengarkan

⁷⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: رسول الله.

⁷⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: في الأولى.

bacaannya. Beliau juga membaca Al-Faatihah dan dua surat lainnya pada shalat ‘Ashar. Beliau juga memperlama bacaan pada rakaat pertama shalat Shubuh, dan beliau mempersingkatnya pada rakaat kedua.”

[Hadits nomor 759 ini tercantum juga pada hadits nomor: 762, 776, 778, dan 779]

٧٦٠ - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ⁸⁰ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ⁸¹ حَدَّثَنِي عُمَارَةُ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ قَالَ: سَأَلْنَا خَبَّابًا أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالنَّصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْنَا: بِأَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تَعْرِفُونَ⁸²؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ.

760. ‘Umar bin Hafsh meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ayahku meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-A’masy meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Umarah meriwayatkan kepadaku dari Abu Ma’mar, ia berkata: “Kami pernah bertanya kepada Khabbab: ‘Apakah Nabi ﷺ membaca ayat ketika shalat Zhuhur dan ‘Ashar?’ Ia berkata: ‘Benar.’ Kami bertanya lagi: ‘Dari mana kalian mengetahuinya?’ Ia menjawab: ‘Dari gerakan jenggotnya.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الظُّهْرِ] “Bab: Bacaan pada shalat Zhuhur.” Ada kemungkinan, tujuan dicantumkan judul bab ini dan judul bab setelahnya adalah menetapkan bacaan dalam shalat Zhuhur dan ‘Ashar yang dibaca dengan suara lirih. Ini sebagai isyarat kepada

⁸⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: عمر قال.

⁸¹ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: قال.

⁸² Dalam naskah (ق) tercantum: ذلك تعرفون.

pendapat yang menyelisihinya, seperti pendapat Ibnu ‘Abbas yang akan dijelaskan pada delapan bab setelah bab ini. Ada kemungkinan juga pencantumannya bertujuan menetapkan kadar bacaan atau apa yang harus dibaca. Namun kemungkinan pertama lebih kuat, karena pada kedua hadits bab ini al-Bukhari tidak menyinggung sesuatu yang dapat dijadikan dalil bagi kemungkinan kedua.

Muslim dan perawi lainnya meriwayatkan sejumlah hadits tentang masalah itu dengan versi yang berbeda-beda, dan sebagiannya akan kami sebut. Beberapa ulama mengompromikannya dengan mengatakan bahwa hal ini terjadi pada peristiwa yang berbeda-beda. Tujuannya mungkin untuk menjelaskan hukum boleh atau menjelaskan faktor-faktor yang lain.

Ibnul ‘Arabi menjadikan versi hadits yang berbeda tersebut sebagai dalil tidak disyari’atkannya membaca surat tertentu pada shalat tertentu. Perkara ini sangat jelas apabila surat yang dimaksud masih diperselisihkan. Namun surat yang tidak diperselisihkan tidaklah demikian, seperti membaca surat As-Sajdah dan surat Al-Insaan dalam shalat Shubuh pada hari Jum’at.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا شَيْبَانُ] “Syaiban meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Syaiban bin ‘Abdurrahman, sedangkan Yahya di sini adalah Yahya bin Abu Katsir.

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ] “Dari ‘Abdullah bin Abu Qatadah, dari ayahnya.” Pada riwayat al-Jauzaqi, melalui jalur ‘Ubaidillah bin Musa dari Syaiban, terdapat pernyataan jelas bahwa ‘Abdullah mengabarkan kepada Yahya dan ayahnya mengabarkan kepada ‘Abdullah.

Demikian juga yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari riwayat al-Auza’i dari Yahya, hanya saja dengan lafazh: ((حَدَّثَنَا)) “meriwayatkan kepada kami” pada keduanya. Demikian juga yang diriwayatkannya

(an-Nasa-i) dari riwayat Abu Ibrahim al-Qannad dari Yahya, ia berkata: ((حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ)) “Abdullah meriwayatkan kepadaku.” Dengan demikian, sanad ini aman dari *tadlis* yang mungkin dilakukan Yahya.

Perkataan: [الْأُولَى] “(Dua rakaat) pertama.” Dibaca dengan mencantumkan dua huruf *ya*, dan huruf *ya* pertamanya di-*fat-bah*-kan.

Perkataan: [صَلَاةِ الظُّهْرِ] “Shalat ‘Zhuhur.” Lafazh ini menunjukkan dibolehkannya menamakan shalat dengan nama yang sesuai dengan waktu pelaksanaannya.

Perkataan: [وَسُورَتَيْنِ] “Dan dua surat.” Yakni satu surat untuk setiap rakaat, sebagaimana akan dijelaskan pada bab setelahnya. Lafazh hadits ini dijadikan dalil bahwa membaca satu surat utuh lebih utama daripada membaca ayat yang panjangnya sama seperti surat yang dibaca tersebut. Demikianlah pendapat Imam an-Nawawi.

Al-Baghawi menambahkan: “Bahkan, walaupun surat yang dibaca lebih pendek daripada ayat tersebut.” Sepertinya pendapat ini disimpulkan dari lafazh كَانَ يَفْعَلُ (beliau melakukan), karena itu menunjukkan kontinuitas (kebiasaan, perbuatan yang dilakukan terus-menerus) atau hal yang bersifat dominan (sering dilakukan).

Perkataan: [يُطَوِّلُ فِي الْأُولَى وَيُقْصِرُ فِي الثَّانِيَةِ] “Beliau memperlama bacaan pada rakaat pertama dan mempersingkat bacaan pada rakaat kedua.” Syaikh Taqiyuddin berkata: “Sebabnya adalah karena seseorang memiliki semangat yang lebih pada rakaat pertama, sehingga pada rakaat kedua lebih tepat apabila shalat diringankan. Hal ini untuk menghindari rasa bosan.”

‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma’mar dari Yahya dan menambahkan pada akhirnya lafazh: ((فَظَنَّنَا أَنَّهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ يُدْرِكَ النَّاسَ لِرُكْعَةٍ)) “Menurut dugaan kami, beliau melakukan hal itu agar orang-orang (yang masbuq) mendapat rakaat (pertama).” Dalam riwayat Abu Dawud dan Ibnu Khuzaimah terdapat lafazh serupa, yang berasal dari riwayat Abu Khalid dari Sufyan dari Ma’mar.

'Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Juraij dari 'Atha', ia berkata: "Sungguh aku lebih menyukai apabila seorang imam memperlama bacaannya pada rakaat pertama pada setiap shalat agar jumlah makmum bertambah banyak (karena mereka mendapat rakaat pertama)."

Hadits ini dijadikan dalil disunnahkannya memperlama bacaan pada rakaat pertama melebihi lama bacaan pada rakaat kedua, sebagaimana akan dicantumkan dalam bab khusus. Cara mengkompromikan antara hadits ini dan hadits Sa'ad yang lalu, yakni ia berkata: "Aku memperlama bacaan pada rakaat pertama dan kedua," dapat dilakukan dengan menyatakan bahwa maksud perkataan Sa'ad adalah "memperlama bacaan pada rakaat pertama dan kedua melebihi lama bacaan pada rakaat ketiga dan keempat." Jadi, maksudnya bukan lama bacaan pada rakaat pertama sama dengan lama bacaan pada rakaat kedua.

Pendapat yang mensunnahkan menyamakan lama bacaan pada rakaat pertama dan kedua berkomentar: "Sebenarnya, rakaat pertama lebih lama karena terdapat bacaan do'a iftitah dan ucapan ta'awwudz. Adapun lama bacaan ayat (selain surat Al-Faatihah) pada kedua rakaat itu, pada dasarnya adalah sama. Hal ini didukung oleh hadits Abu Sa'id yang terdapat dalam riwayat Muslim; sebagai berikut:

((كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الْأُولَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ ثَلَاثِينَ آيَةً.))

"Dahulu Rasulullah ﷺ membaca pada shalat Zhuhur sekitar tiga puluh ayat pada setiap rakaat, yang pertama dan yang kedua."

Pada sebuah riwayat dari Ibnu Majah disebutkan bahwa jumlah tersebut merupakan taksiran dari tiga puluh orang Sahabat. Ibnu Hibban menjelaskan sebab bacaan pada rakaat pertama lebih lama daripada bacaan pada rakaat kedua, yaitu karena pada rakaat pertama ditambah dengan bacaan secara *tartil* walaupun panjang ayat yang dibaca pada kedua rakaat adalah sama. Muslim meriwayatkan dari hadits Hafshah, bahwa Nabi ﷺ pernah membaca sebuah surat secara

tartil sehingga lama waktu yang dihabiskan untuk membacanya melebihi surat yang lebih panjang dari surat tersebut.

Sebagian ulama Syafi'iyah menjadikan hadits ini sebagai dalil dibolehkannya seorang imam memperlama ruku'nya agar orang yang baru masuk atau makmum yang masbuq mendapatkan rakaat pertama.

Al-Qurthubi berkomentar, hal itu tidak dapat dijadikan *hujjah*. Sebab, sebuah hikmah (dari suatu ibadah) tidak dapat dijadikan sebagai alasan. Apalagi mengingat bahwa ia masih samar dan belum begitu jelas. Demikian juga, tidak pernah terjadi bahwa Rasulullah ﷺ ingin mempersingkat shalat pada rakaat tersebut lantas memperlamannya karena alasan menunggu orang yang datang. Yang umum dilakukan beliau adalah memulai shalat dan melakukan sunnah shalat tersebut, yakni dengan memperlama bacaan pada rakaat pertama. Ini menandakan adanya perbedaan antara hadits yang dijadikan hukum asal dengan masalah lain yang ingin dikaitkan dengannya (*furu'*), sehingga keduanya tidak dapat dianalogikan."

Al-Bukhari menyebutkan sebuah komentar pada kitabnya, *Juzul Qiraa-ah*, yang intinya bahwa tidak ada satu riwayat pun dari para ulama Salaf yang memperlama ruku' demi menunggu orang yang datang. *Wallaahu a'lam*.

Dalam hadits Abu Qatadah ini tidak disebutkan adanya bacaan pada dua rakaat terakhir (rakaat ketiga dan keempat). Sehingga sebagian ulama Hanafiyah berpegang dengan hadits ini dan menyatakan tidak perlu membaca ayat pada dua rakaat terakhir. Hanya saja, dalam sanad lain yang juga dari Abu Qatadah terdapat hadits shahih yang menyatakan bahwa beliau membaca ayat pada dua rakaat terakhir tersebut; sebagaimana akan dicantumkan dalam haditsnya pada sepuluh bab kemudian.

Perkataan: [وَيُسْمِعُ الْآيَةَ أَحْيَاءًا] "Kadang-kadang beliau memperdengarkan bacaannya." Pada riwayat yang akan datang disebutkan dengan redaksi: ((وَيُسْمِعُنَا)) "Beliau memperdengarkan kepada kami."

Demikian juga yang diriwayatkan oleh al-Isma'ili dari Syaiban, juga dari hadits al-Bara', sebagaimana diriwayatkan oleh an-Nasa-i, yakni tertera dengan lafazh:

((كُنَّا نُصَلِّي خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ الظُّهْرَ فَتَسْمَعُ مِنْهُ الْآيَةَ بَعْدَ الْآيَةِ مِنْ سُورَةِ لُقْمَانَ وَالذَّارِيَّاتِ.))

“Dahulu kami shalat Zhuhur di belakang Nabi ﷺ, dan kami mendengar dari beliau bacaan ayat demi ayat dari surat Luqman dan Adz-Dzaariyaat.”

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari hadits Anas, hadits tersebut tercantum dengan lafazh yang sama. Hanya saja di situ ia (al-Bara') berkata: ((بَسَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ)) “Membaca ayat *Sabbihisma Rabbika* (surat Al-A'laa) dan *Hal ataaka haditsul ghaasyiyah* (surat Al-Ghaasyiyah).”

Hadits ini dijadikan dalil bolehnya membaca dengan suara keras (*jahr*) pada shalat *sirriyyah* (shalat yang bacaannya lirih), dan tidak perlunya sujud sahwi bagi orang yang melakukan hal itu. Pernyataan ini berseberangan dengan pendapat ulama madzhab Hanafiyah dan ulama lainnya; baik kita katakan bahwa beliau melakukan hal itu dengan sengaja sebagai penjelasan hal itu boleh dilakukan, atau hal itu dilakukan tanpa sengaja karena terhanyut dalam perenungan bacaan.

Hadits ini juga merupakan bantahan terhadap pendapat yang menyatakan bahwa membaca dengan suara lirih termasuk syarat sah shalat *sirriyah*.

Lafazh: أَحْيَاً (terkadang) menunjukkan bahwa dilakukannya hal itu (membaca dengan suara keras dalam shalat *sirriyah*) secara berkali-kali oleh beliau.

Ibnu Daqiqil 'Ied berkata: “Hadits ini merupakan dalil bolehnya menyampaikan sebuah berita berdasarkan sesuatu yang zhahir saja,

walaupun ia sendiri tidak yakin tentang hal itu. Sebab, tidak ada cara untuk mengetahui apakah seseorang membaca ayat ketika shalat *sirriyah*, kecuali dengan mendengarnya secara utuh. Adapun shalat *jahriyyah*, dapat diketahui secara yakin bahwa beliau membaca ayat. Sepertinya, kesimpulan bahwa beliau membaca surat ketika shalat *sirriyah* tersebut didapat dari Sahabat yang mendengar sebagian surat yang dibaca. Namun tetap diperlukan dalil lain (sebagai penguat) tentang adanya bacaan ayat yang dibaca setelah membaca ayat tersebut. Dan ada kemungkinan, Rasulullah ﷺ selalu memberitahukan kepada mereka bahwa beliau membaca dua surat setiap kali selesai shalat; atau kadang kala saja beliau memberitahukan hal itu. Pendapat ini terlalu jauh dari kebenaran. *Wallaahu a'lam.*”

Perkataan: [حَدَّثَنَا عُمرُ] “Umar meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Umar bin Hafsh bin Ghiyath.

Perkataan: [حَدَّثَنِي عُمَارَةُ] “Umarah meriwayatkan kepada ku.” Ia adalah ‘Umarah bin ‘Umair, sebagaimana tertera pada bab berikutnya.

Perkataan: [عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ] “Dari Abu Ma’mar.” Ia adalah ‘Abdullah bin Sakhbarah (سَخْبَرَةَ), yakni dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *sin* dan *ba* yang dipisahkan oleh huruf *keha*. Ia berasal dari suku al-Azdi.

Ad-Dimyathi menambahkan bahwa ayah Abu Ma’mar termasuk seorang Sahabat. Sebagian ulama menanggapi tambahan yang diberikan oleh ad-Dimyathi tersebut, bahwa itu adalah sebuah kekeliruan. Alasannya karena yang termasuk Sahabat adalah Sakhbarah yang diriwayatkan haditsnya oleh at-Tirmidzi; karena ia berkata dalam redaksi hadits tersebut: ((عَنْ سَخْبَرَةَ وَلَيْسَ بِالْأَزْدِيِّ)) “dari Sakhbarah, dan ia bukan dari suku al-Azdi.” Meskipun yang benar demikian, al-Bukhari dan Ibnu Abi Khaitamah serta Ibnu Hibban berani memastikan bahwa Sakhbarah tersebut adalah Sakhbarah al-Azdi. Allah yang Maha mengetahui.

Perkataan: [بِاضْطِرَابٍ لِحَيْتِهِ] “Dari gerakan jenggotnya.” Lafazh ini menunjukkan bahwa penetapan suatu hukum harus berdasarkan bukti dan realitas. Karena para Sahabat menetapkan bacaan dari Rasulullah ﷺ berdasarkan gerakan jenggot beliau. Hanya saja hal ini masih membutuhkan dalil lain untuk menetapkan bahwa gerakan tersebut karena membaca ayat, bukan bacaan lainnya seperti dzikir dan do’a. Sebab, gerakan jenggot juga bisa terjadi karena mengucapkan do’a ataupun dzikir.

Sepertinya para Sahabat membandingkan hal itu dengan shalat *jahriyyah*; sebab saat itu adalah saatnya membaca ayat, bukan mengucapkan dzikir ataupun do’a. Apabila hal itu digabungkan dengan perkataan Abu Qatadah:

((كَانَ يُسْمِعُنَا الْآيَةَ أَحْيَاءًا.))

“Terkadang beliau memperdengarkan kepada kami bacaan ayat,” maka argumentasi tersebut semakin kuat. *Wallaahu a’lam*.

Sebagian ulama berpendapat; walaupun masih terdapat kemungkinan Rasulullah ﷺ sedang mengucapkan dzikir pada waktu itu, pernyataan Sahabat tersebut masih dapat diterima. Karena merekalah yang paling mengetahui mana yang paling benar di antara dua kemungkinan tersebut. Dengan demikian, apa yang mereka katakan itu berfungsi sebagai penjelas.

Al-Bukhari menjadikan hadits bab sebagai dalil bahwa Rasulullah ﷺ membaca dengan suara liris ketika shalat Zhuhur dan ‘Ashar, sebagaimana akan dijelaskan pada bab selanjutnya. Ini juga sebagai dalil bolehnya seorang makmum mengangkat pandangan ke arah imam, sebagaimana telah disinggung pada bab sebelumnya.

Al-Baihaqi pun menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa membaca bacaan secara pelan harus terdengar oleh pembacanya sendiri. Dan, hal itu tidak bisa dilakukan kecuali dengan menggerak-gerakkan

lisan dan kedua bibir. Berbeda halnya jika beliau membacanya dengan mulut tertutup dan menggerak-gerakkan lisannya dengan bacaan, tentu jenggotnya tidak akan bergerak, sehingga ia juga tidak dapat memperdengarkan bacaan kepada diri sendiri. Demikianlah pendapat al-Baihaqi, hanya saja pendapatnya ini masih perlu ditinjau ulang.



BAB 97

Bacaan Pada Shalat ‘Ashar

٩٧ - بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعَصْرِ

٧٦١ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ قَالَ: قُلْتُ ⁸³ لِحَبَّابِ بْنِ الْأَرَتِّ: أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: قُلْتُ بِأَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ قِرَاءَتَهُ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابٍ لِحَيْتِهِ.

761. Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami dari al-A'masy, dari 'Umarah bin 'Umair, dari Abu Ma'mar, ia berkata: "Aku bertanya kepada Khabbab bin al-Aratt: 'Apakah dahulu Nabi ﷺ membaca ayat pada shalat Zhuhur dan 'Ashar?' Ia menjawab: 'Ya.' Ia (Abu Ma'mar) berkata: "Aku bertanya lagi: 'Dari mana kalian tahu kalau beliau membaca?' Ia menjawab: 'Dari gerakan jenggotnya.'"

⁸³ Dalam naskah (ق) tercantum: قلنا.

٧٦٢ - حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ⁸⁴ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي
كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ
يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةَ
سُورَةٍ وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ أَحْيَانًا.

762. Al-Makki bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami dari Hisyam, dari Yahya bin Abi Katsir, dari ‘Abdullah bin Abu Qatadah, dari ayahnya, ia berkata: “Dahulu Nabi ﷺ pada dua rakaat (pertama) dari shalat Zhuhur dan ‘Ashar membaca surat Al-Faatihah dan satu surat-satu surat, dan terkadang beliau memperdengarkan bacaannya kepada kami.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعَصْرِ] “Bab: Bacaan pada shalat ‘Ashar.” Hadits Khabbab dalam bab ini sudah diketengahkan oleh al-Bukhari pada bab sebelumnya. Demikian juga dengan hadits Abu Qatadah yang ia cantumkan secara ringkas. Kedua hadits ini telah dibahas pada bab sebelumnya; begitu pula kesimpulan yang didapat dari judul bab, baik secara eksplisit maupun implisit.

SYARAH HADITS

Perkataan: [قُلْنَا] “Kami berkata.” Pada naskah riwayat al-Hamawi dan al-Mustamli tertera: ((قُلْتُ لِخَبَّابٍ)) “Aku berkata kepada Khabbab.”

Perkataan: [ابْنُ الْأَرْتِ] “Ibnul Arat.” Lafazh الْأَرْتِ dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ra* dan men-*tasydid*-kan huruf *ta*.

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

⁸⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: مَكِّي.

BAB 98

Bacaan Pada Shalat Maghrib

٩٨ - بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْمَغْرِبِ

٧٦٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا⁸⁵ قَالَ: إِنَّ أُمَّ الْفَضْلِ سَمِعَتْهُ وَهُوَ يَقْرَأُ: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾  فَقَالَتْ: يَا بُنَيَّ، وَاللَّهِ⁸⁶ لَقَدْ ذَكَّرْتَنِي بِقِرَاءَتِكَ هَذِهِ السُّورَةَ إِنَّهَا لَأَخْرُ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا فِي الْمَغْرِبِ.

763. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Syihab dari ‘Ubaidillah bin ‘Abdullah bin ‘Utbah dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه, ia berkata: “Bahwa Ummul Fadhl mendengar Ibnu ‘Abbas membaca ayat ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾, ‘Demi (Malaikat-Malaikat) yang diutus untuk membawa kebaikan’ (QS. Al-Mursalaat: 1), lantas ia berkata: “Wahai anakku! Demi Allah, sungguh surat yang engkau baca ini mengingatkanku kepadanya.

⁸⁵ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: أَنَّهُ.

⁸⁶ Dalam naskah (ق) tidak tercantum: وَاللَّهِ. Dan dalam naskah (ق) tercantum: وَاللَّهُ يَا بُنَيَّ.

Sesungguhnya ia merupakan surat terakhir yang aku dengar dari Rasulullah, yakni ketika beliau membacanya pada shalat Maghrib.”

[Hadits nomor 763 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4429]

٧٦٤ - حَدَّثَنَا⁸⁷ أَبُو عَاصِمٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ نُرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: قَالَ لِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: مَا لَكَ تَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارٍ، وَقَدْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ بِطَوَّلٍ الطُّوَلَيْنِ؟

764. Abu ‘Ashim meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Juraij, dari Ibnu Abi Mulaikah, dari ‘Urwah bin az-Zubair, dari Marwan bin al-Hakam, ia berkata: “Zaid bin Tsabit pernah berkata kepadaku: ‘Mengapa engkau membaca surat-surat pendek pada shalat Maghrib, padahal aku mendengar Nabi ﷺ membaca surat terpanjang dari dua surat panjang (dalam al-Qur-an).’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْمَغْرِبِ] “Bab: Bacaan pada shalat Maghrib.” Yang dimaksud dalam bab ini adalah ukuran bacaan dalam shalat Maghrib, bukan penetapan adanya bacaan pada shalat Maghrib. Sebab, shalat itu sendiri termasuk shalat *jabriyyah*. Berbeda halnya dengan bab sebelumnya, yaitu Bab “Bacaan pada Shalat Zhuhur”, yang bertujuan menetapkan adanya bacaan dengan suara keras (*jahr*) pada shalat Zhuhur (yang termasuk shalat *sirriyyah*).

⁸⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: حدثني.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ] “Bahwa Ummul Fadhl.” Ummul Fadhl adalah ibu Ibnu ‘Abbas. Maka, Ibnu ‘Abbas meriwayatkan hadits dari ibunya. Oleh karena itu, at-Tirmidzi menegaskan dalam riwayatnya: ((عَنْ أُمِّهِ أُمِّ الْفَضْلِ)) “Dari ibunya, Ummul Fadhl.”

Sebagaimana telah disinggung pada muqaddimah, nama asli Ummul Fadhl adalah Lubabah binti al-Harits al-Hilaliyah. Ada pendapat yang mengatakan bahwa ia adalah wanita pertama yang memeluk Islam setelah Khadijah. Pendapat yang benar, Ummul Fadhl adalah saudara perempuan sekandung ‘Umar, istri Sa’id bin Zaid. Keterangan ini sebagaimana akan dijelaskan dalam Kitab “al-Manaaqib”, yaitu pada hadits: ((لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَعُمَرُ مُؤْتَقِي وَأُخْتِي عَلَى الْإِسْلَامِ)) “Sungguh aku melihat ketika ‘Umar mengikatku bersama saudara perempuannya karena telah memeluk Islam.” Nama saudara perempuan sekandungnya itu adalah Fathimah.

Perkataan: [سَمِعْتُهُ] “Ia mendengar.” Yakni Ummu Fadhl mendengar ucapan Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه. Pada kalimat ini terdapat pengalihan *dhamir* pada redaksi atau *iltifaat*. Menurut redaksi hadits yang benar, seharusnya Ibnu ‘Abbas mengatakan: سَمِعْتَنِي “dia mendengarku.”

Perkataan: [لَقَدْ ذَكَّرْتَنِي] “Sungguh (surat yang engkau baca ini) mengingatkanku.” Yakni engkau telah mengingatkanku kepada sesuatu yang telah kulupakan.

‘Uqail menyatakan secara jelas dalam riwayatnya dari Ibnu Syihab, bahwa shalat tersebut adalah shalat terakhir yang dilakukan Nabi ﷺ. Adapun lafazhnya: ((ثُمَّ مَا صَلَّى لَنَا بَعْدَهَا حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ)) “Setelah itu, beliau tidak pernah lagi shalat bersama kami hingga Allah mewafatkannya.” Al-Bukhari mencantumkan hadits ini pada Bab “Wafatnya Rasulullah” (Hadits no. 4429).

Sementara itu, dalam Bab “Sesungguhnya Imam Diangkat untuk Diikuti” dijelaskan bahwa shalat terakhir yang dikerjakan Nabi ﷺ

bersama para Sahabat pada saat beliau sakit hingga wafatnya, yakni berdasarkan hadits ‘Aisyah, adalah shalat Zhuhur. Maka kami pun mengisyaratkan cara mengompromikan antara hadits ini dan hadits Ummul Fadhl. Dapat dinyatakan bahwa shalat yang diceritakan oleh ‘Aisyah adalah shalat beliau di masjid, sedangkan shalat yang diceritakan oleh Ummul Fadhl adalah shalat beliau di rumah. Kejelasan ini sebagaimana keterangan dalam hadits yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i.

Namun pengompromian seperti ini menjadi bermasalah karena terdapat riwayat Ibnu Ishaq dari Ibnu Syihab terkait hadits tersebut, yang di dalamnya disebutkan:

((خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَاصِبٌ رَأْسُهُ فِي مَرَضِهِ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ.))

“Rasulullah ﷺ keluar menemui kami dengan kepala yang dibalut (kain) ketika beliau sedang sakit, lantas beliau melaksanakan shalat Maghrib.” Hadits ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi.

Menurut saya, lafazh: ((خَرَجَ إِلَيْنَا)) “keluar menemui kami” dapat diartikan dengan “keluar dari ruang tidur beliau untuk menemui orang-orang yang sedang berada di rumah beliau, kemudian beliau mengimami mereka shalat.” Dengan demikian, semua riwayat tersebut dapat dikompromikan.

Perkataan: [يَقْرَأُ بِهَا] “Beliau membacanya.” Lafazh ini menjelaskan tentang kejadian yang sedang berlangsung saat itu. Artinya, aku mendengar beliau ketika sedang membacanya.

Perkataan: [عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ] “Dari Ibnu Abi Mulaikah.” Pada riwayat ‘Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, lafazh yang tertera adalah: ((حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ)) “Ibnu Mulaikah meriwayatkan kepadaku.” Melalui jalur yang sama, Abu Dawud dan yang lainnya juga meriwayatkan demikian.

Perkataan: [عَنْ عُرْوَةَ] “Dari ‘Urwah.” Pada naskah riwayat al-Isma’ili, melalui jalur Hajjaj bin Muhammad dari Ibnu Juraij, tertera dengan lafazh: ((سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةَ أَنَّ مَرْوَانَ أَخْبَرَهُ)) “Aku mendengar Ibnu Abi Mulaikah; ‘Urwah mengabarkan kepadaku; bahwa Marwan mengabarkan kepadanya.”

Perkataan: [قَالَ لِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: مَا لَكَ تَقْرَأُ] “Zaid bin Tsabit pernah berkata kepadaku: ‘Mengapa engkau membaca.’” Pada waktu itu Marwan menjabat sebagai gubernur di Madinah, yakni pada masa pemerintahan Mu’awiyah.

Perkataan: [بِقِصَارٍ] “Surat-surat pendek.” Demikianlah yang tertera dalam naskah mayoritas riwayat, yaitu dengan *tanwin* yang menggantikan *mudhaf ilaih*. Sedangkan pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((بِقِصَارِ الْمُفْصَلِ)) “dengan surat-surat pendek yang bersambung,” seperti yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dari Abu Muslim al-Kajji dan al-Baihaqi melalui jalur ash-Shaghani. Keduanya (Abu Muslim al-Kajji dan ash-Shaghani) meriwayatkan melalui jalur Abu ‘Ashim, guru al-Bukhari. Begitu juga yang tertera dalam seluruh riwayat yang dikeluarkan oleh Abu Dawud, an-Nasa-i, serta ulama lainnya. Hanya saja, pada riwayat an-Nasa-i disebutkan dengan lafazh: ((بِقِصَارِ السُّورِ)) “dengan surat-surat pendek.”

Adapun dalam riwayat an-Nasa-i lainnya, melalui riwayat Abu al-Aswad dari ‘Urwah dari Zaid bin Tsabit, disebutkan bahwasanya ia pernah berkata kepada Marwan: “Wahai Abu ‘Abdil Malik, apakah kamu membaca surat *Qul huwallaahu ahad* (Al-Ikhlaash) dan *Innaa a’taina kal kautsar* (Al-Kautsar) pada shalat Maghrib?”

Ath-Thahawi menyatakan secara jelas melalui jalur ini bahwa lafazh periwayatan yang digunakan antara ‘Urwah dan Zaid adalah “mengabarkan” (dan bukan “dari”). Sehingga seakan-akan, ‘Urwah mendengarnya dari Marwan dari Zaid sebelum kemudian menjumpai Zaid dan mengabarkan kepadanya.

Perkataan: [وَقَدْ سَمِعْتُ] “Padahal aku mendengar.” Ibnul Munayyir menjadikan kalimat ini sebagai daliil bahwasanya hal itu jarang dilakukan oleh Rasulullah ﷺ. Seandainya sering dilakukan oleh beliau, Zaid bin Tsabit pasti akan mengatakan: كَانَ يَفْعَلُ (dahulu beliau biasa melakukan), yang dengan kalimat yang menunjukkan bahwa hal itu memang merupakan kebiasaan beliau.

Sepertinya ia (Ibnul Munayyir) lupa dengan riwayat al-Baihaqi yang dikeluarkan melalui jalur Abu ‘Ashim, guru al-Bukhari; sebab di situ tertera lafazh: ((لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ)) “Sesungguhnya dahulu Rasulullah ﷺ biasa membaca.” Hal serupa juga terdapat pada riwayat Hajjaj bin Muhammad dari Ibnu Juraij, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Isma’ili.

Perkataan: [يُطَوِّلُ الطَّوْلَيْنِ] “Surat terpanjang dari dua surat panjang (dalam al-Qur-an).” Artinya: بِأَطْوَلِ السُّورَتَيْنِ الطَّوْلَتَيْنِ (membaca dua surat yang terpanjang). Lafazh طَوَّلِي adalah bentuk *muannats* dari kata أَطْوَلَ. Adapun lafazh الطَّوْلَيْنِ, yang dibaca dengan dua huruf *ya*, merupakan bentuk *muannats* dari kata طَوَّلِي. Demikianlah menurut naskah mayoritas perawi. Pada naskah riwayat Karimah disebutkan dengan lafazh: ((يُطَوِّلُ)), yakni dengan men-dhammah-kan huruf *tha* dan men-sukun-kan huruf *wawu*.

Al-Karmani menjelaskan riwayat dengan lafazh: ((يُطَوِّلُ)) tadi; bahwa sekalipun dicantumkan dalam bentuk *mashdar*, makna yang dimaksud darinya adalah sifat. Maka artinya “dahulu beliau biasa membaca seukuran panjang dua surat panjang.” Pendapat ini masih perlu ditinjau ulang. Sebab jika demikian, berarti beliau membaca ayat yang panjangnya seperti membaca dua surat. Padahal, bukan itu yang dimaksud oleh hadits bab ini. Keterangan ini sebagaimana akan kami jelaskan.

Al-Khaththabi menukilkan riwayat dari sebagian perawi yang mengeja lafazh di atas dengan meng-kasrah-kan huruf *tha* dan mem-fat-bah-kan huruf *wawu* (الطَّوِّلُ). Kemudian ia menambahkan: “Kata itu

tidak ada kaitannya sama sekali dengan matan hadits. Karena kata الطَّوْلُ berarti الحَبْل (tali). Jadi, lafazh itu tidak bermakna apa-apa di sini.”

Pada naskah riwayat al-Isma’ili, lafazh yang tertera adalah: ((بِأَطْوَلِ الطَّوْلَيْنِ)) “surat terpanjang dari dua surat yang panjang,” yakni dalam bentuk *mudzakkar*. Dan, penjelasan tentang kedua surat yang dimaksud tidak tercantum dalam riwayat al-Bukhari. Pada naskah riwayat Abul Aswadi di atas tercantum lafazh: ((بِأَطْوَلِ الطَّوْلَيْنِ الْمَصِّ)) “surat terpanjang dari dua surat yang panjang, yaitu *alif laam miim shaad*.”

Pada naskah riwayat Abu Dawud tertera dengan lafazh berikut: ((قَالَ: قُلْتُ وَمَا طَوَّلَى الطَّوْلَيْنِ؟ قَالَ: الْأَعْرَافُ)) “Ia berkata: ‘Aku bertanya: ‘Apa itu surat terpanjang dari dua surat panjang?’ Lalu ia menjawab: ‘Surat Al-‘Araaf.’”

An-Nasa-i menjelaskan dalam riwayatnya, bahwa penjelasan hadits tersebut berasal dari perkataan ‘Urwah. Dan lafazh riwayat tersebut adalah: ((قَالَ: قُلْتُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ)) “Ia berkata: ‘Aku bertanya: ‘Wahai Abu ‘Abdullah’” Abu ‘Abdullah adalah *kun-yah* ‘Urwah.

Dalam riwayat al-Baihaqi tertera: ((قَالَ: فَقُلْتُ لِعُرْوَةَ)) “Ia berkata: ‘Lantas aku bertanya kepada ‘Urwah ...’” Sementara dalam naskah riwayat al-Isma’ili disebutkan: ((قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: وَمَا طَوَّلَى الطَّوْلَيْنِ)) “Ibnu Abi Mulaikah berkata: ‘Apa itu surat terpanjang dari dua surat panjang?’”

Lantas Abu Dawud menambahkan dalam riwayatnya, yaitu dengan redaksi:

((قَالَ-يَعْنِي ابْنَ جُرَيْجٍ-وَسَأَلْتُ أَنَا ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ، فَقَالَ لِي مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ الْمَائِدَةَ وَالْأَعْرَافَ.))

“Ia—yakni Ibnu Juraij—berkata: “Aku bertanya kepada Ibnu Abi Mulaikah (mengenai dua surat panjang yang dimaksud adalah), maka

ia menjawab dari pendapat pribadinya: Al-Maa-idah dan Al-A'raaf." Demikianlah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari al-Hasan bin 'Ali dari 'Abdurrazzaq.

Dalam naskah riwayat al-Jauzaqi, melalui jalur 'Abdurrahman bin Bisyr dari 'Abdurrazzaq, disebutkan lafazh yang sama seperti riwayat di atas. Akan tetapi, di dalamnya disebutkan lafazh: ((الْأَنْعَامُ)) yang menggantikan lafazh: ((الْمَائِدَةُ)) "Al-Maa-idah". Hal yang sama terdapat dalam naskah riwayat Hajjaj bin Muhammad dan ash-Shaghani, yakni dengan dua riwayat yang tercantum itu.

Sementara dalam naskah riwayat Abu Muslim al-Kijji dari Abu 'Ashim tertera: ((يُونُسُ)) "surat Yunus,"⁸⁸ menggantikan lafazh: ((الْمَائِدَةُ)) "surat Al-Maa-idah". Riwayat ini diriwayatkan oleh ath-Thabrani dan Abu Nu'aim dalam kitab *al-Mustakbraj*.

Dengan demikian, diketahui secara pasti bahwa yang dimaksud dengan surat terpanjang itu adalah Al-A'raaf. Lalu ada tiga pendapat terkait surat panjang yang satu lagi (dari dua surat panjang yang disebutkan dalam hadits). Dan, riwayat yang paling kuat darinya menyebutkan bahwa ia adalah surat Al-An'aam.

Ibnu Baththal berkata: "Surat Al-Baqarah adalah surat terpanjang di antara tujuh surat panjang. Apabila surat yang dimaksud adalah surat Al-Baqarah, niscaya perawi akan menyatakannya dengan lafazh: ((طَوَّلَى الطَّوَالَ)). Jika bukan surat ini yang dimaksud maka berarti surat yang satu lagi, yaitu surat Al-A'raaf. Sebab, surat Al-A'raaf adalah surat terpanjang kedua, setelah surat Al-Baqarah.

Perkataan ini mendapat kritikan karena surat An-Nisaa' lebih panjang daripada surat Al-A'raaf. Namun kritikan ini kurang tepat sebab yang dijadikan tolok ukur adalah jumlah ayat. Sebagaimana dimaklumi, ayat-ayat dalam surat Al-A'raaf lebih banyak daripada ayat-ayat dalam surat An-Nisaa'. Bahkan, jumlahnya lebih banyak daripada ketujuh surat panjang selain surat Al-Baqarah."

⁸⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: الانعام بدل يونس.

Adapun yang dijadikan standar panjangnya surat oleh pengkritik adalah jumlah kata. Dan memang, jumlah kata dalam surat An-Nisaa' dua ratus kata lebih banyak dibandingkan jumlah kata dalam surat Al-A'raaf. Ibnul Munayyir berkata: "Penamaan surat Al-A'raaf dan Al-An'aam sebagai dua surat terpanjang (الطَوَّلَيْنِ) hanyalah penyebutan yang biasa diberikan orang banyak. Jadi, maksudnya bukan menunjukkan bahwa dua surat itu lebih panjang daripada surat-surat panjang yang lain." *Wallaahu a'lam*.

Kedua hadits dalam bab ini dijadikan dalil bahwa waktu shalat Maghrib cukup lama. Atas dasar itu, hukum membaca surat yang bukan surat-surat pendek pada shalat tersebut adalah disunnahkan. Penjelasan mengenai hal ini akan diterangkan pada bab berikutnya.



BAB 99

Mengeraskan Bacaan Pada Shalat Maghrib

٩٩ - بَابُ الْجَهْرِ فِي الْمَغْرِبِ

٧٦٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَرَأَ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ.

765. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Muhammad bin Jubair bin Muth’im, dari ayahnya, ia berkata: “Aku mendengar Rasulullah ﷺ membaca surat Ath-Thuur pada waktu shalat Maghrib.”

[Hadits nomor 765 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3050, 4023, dan 4854]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْجَهْرِ فِي الْمَغْرِبِ] “Bab: Mengeraskan bacaan pada shalat Maghrib.” Az-Zain Ibnul Munayyir mengkritik judul bab ini dan judul bab sesudahnya, bahwa mengeraskan bacaan pada kedua

shalat tersebut termasuk perkara yang tidak diperselisihkan. Kritik ini aneh. Sebab buku ini (*Shahiib al-Bukhari*) ditulis untuk menjelaskan hukum-hukum fiqh dengan apa adanya, bukan hanya terfokus pada masalah-masalah perbedaan pendapat.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ] “Dari Muhammad bin Jubair.” Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah disebutkan dari jalur Sufyan dari az-Zuhri dengan lafazh: ((حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ)) “Muhammad bin Jubair meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [نَرَأَى فِي الْمَغْرِبِ بِالْطُّورِ] “Membaca surat ath-Thuur pada waktu shalat Maghrib.” Dalam riwayat Ibnu ‘Asakir tercantum dengan lafazh: ((يَقْرَأُ)), yakni dalam bentuk *fi’il mudhari*. Demikian pula yang tercantum dalam kitab *al-Muwaththa*’, juga pada riwayat Muslim.

Al-Bukhari menambahkan dalam Kitab “al-Jihaad” dari jalur Muhammad bin ‘Amr dari az-Zuhri lafazh: ((وَكَانَ جَاءَ فِي أُسَارَى بَدْرٍ)) “Bahwa Jubair bin Muth’im datang sebagai tawanan Perang Badar.” Dalam riwayat Ibnu Hibban dari jalur Muhammad bin ‘Amr dari az-Zuhri disebutkan lafazh: ((فِي فِدَاءِ أَهْلِ بَدْرٍ)) “Dalam rombongan orang-orang yang akan menjadi tebusan Perang Badar.” Al-Isma’ili menambahkan dari jalur Ma’mar: ((وَهُوَ يَوْمُئِذٍ مُّثْرِكٌ)) “Saat itu ia masih musyrik.”

Dalam riwayat al-Bukhari pada Kitab “al-Maghaazi” dari jalur Ma’mar ditambahkan pada akhirnya: ((وَذَلِكَ أَوَّلَ مَا وَقَرَ الْإِيمَانُ فِي قَلْبِي)) “Itulah awal mula bersemayamnya iman dalam qalbuku.” Dalam riwayat ath-Thabrani dari jalur Usamah bin Zaid dari az-Zuhri tertera lafazh yang semakna, dan ia menambahkan: ((فَأَخَذَنِي مِنْ قِرَاءَتِهِ الْكَرْبُ)) “Bacaan beliau itu menjadikanku sedih.” Sedangkan dalam riwayat Sa’id bin Manshur dari Husyaim dari az-Zuhri disebutkan dengan lafazh: ((فَكَأَنَّما صَدِغَ قَلْبِي حِينَ سَمِعْتُ الْقُرْآنَ)) “Seakan-akan qalbuku pecah ketika mendengar bacaan al-Qur-an.”

Hadits di atas dijadikan dalil sahnya riwayat yang disampaikan oleh seorang perawi yang dia dengar saat masih kafir. Demikian pula saat masih fasik, selama ia menyampaikannya dalam kondisi adil (tepercaya). Nanti, akan disebutkan beberapa tambahan lainnya dari sebagian perawi hadits ini.

Perkataan: [بِالْطُّورِ] “Ath-Thuur.” Maksudnya surat Ath-Thuur. Ibnul Jauzi berkata: “Huruf *ba* di sini bermakna مِنْ, seperti dalam firman Allah ﷻ: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ...﴾ (yaitu) mata air (dalam Surga) yang darinya hamba-hamba Allah minum ...” (QS. Al-Insaan: 6). Kami akan menjelaskan masalah ini sebentar lagi.

At-Tirmidzi berkata: “Dinukil dari Malik bahwa ia memakruhkan seseorang membaca surat-surat panjang pada shalat Maghrib, seperti surat Ath-Thuur dan Al-Mursalaat.”

Asy-Syafi’i berkata: “Aku tidak menilainya makruh, bahkan aku menganjurkannya.” Demikian pula pernyataan yang dinukil oleh al-Baghawi dalam kitabnya, *Syarhus Sunnah*, dari asy-Syafi’i.

Meskipun demikian pendapat yang masyhur di kalangan ulama madzhab Syafi’i adalah tidak makruh dan tidak pula dianjurkan. Adapun Imam Malik, beliau bersandar dengan amalan penduduk Madinah dan penduduk kota lainnya.

Ibnu Daqiqil ‘Ied berkata: “Demikianlah amalan yang terus dipraktikkan oleh para ulama, yaitu memperlama bacaan pada shalat Shubuh dan mempersingkat bacaan pada shalat Maghrib. Pendapat yang benar, menurut kami, bahwa perkara yang shahih dari Nabi ﷺ dan senantiasa beliau lakukan, maka itulah yang dianjurkan bagi kita. Adapun perkara yang belum terbukti shahih dan tidak beliau lakukan secara terus-menerus, maka hukumnya tidak makruh.”

Menurut saya, di antara hadits-hadits yang disebutkan oleh al-Bukhari tentang kriteria surat yang dibaca di sini terdapat tiga hadits yang menyatakan perbedaan panjangnya. Karena, surat Al-‘Araaf

termasuk salah satu dari tujuh surat yang panjang. Surat Ath-Thuur pun termasuk salah satu dari surat-surat *mufashshal* yang panjang. Sementara surat Al-Mursalaat adalah pertengahan dari keduanya.

Dalam *Shahih Ibnu Hibban*, dari hadits Ibnu ‘Umar, disebutkan bahwa beliau membaca ayat: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (surat Muhammad) pada shalat Maghrib. Saya belum menemukan hadits *marfu’* yang menetapkan bacaan surat-surat *mufashshal* yang pendek pada shalat Maghrib, kecuali hadits yang terdapat dalam *Sunan Ibnu Majah* dari Ibnu ‘Umar. Disebutkan di dalamnya bahwa beliau membaca surat Al-Kaafiruun dan surat Al-Ikhlaash. Demikian pula riwayat semisalnya yang dikeluarkan oleh Ibnu Hibban dari Jabir bin Samurah.

Adapun hadits Ibnu ‘Umar, sanadnya *ma’lul* meskipun secara zhahir terlihat shahih. Ad-Daraquthni berkata: “Sebagian perawinya keliru.” Mengenai hadits Jabir bin Samurah, di dalamnya terdapat perawi bernama Sa’id bin Simak yang berstatus *matruk*. Riwayat yang lebih kuat menyatakan bahwa beliau membaca kedua surat itu (Al-Kaafiruun dan Al-Ikhlaash) pada shalat sunnah dua rakaat sesudah Maghrib.

Sebagian rekan kami (ulama Sya’i’iyyah) dan selain mereka berpegang kepada hadits Sulaiman bin Yasar dari Abu Hurairah رضي الله عنه, bahwa ia berkata: “Aku tidak pernah melihat seseorang yang lebih mirip shalatnya dengan shalat Rasulullah ﷺ seperti shalat Fulan.” Sulaiman berkata: “Aku mendapati ia membaca surat *mufashshal* yang panjang pada shalat Shubuh dan membaca surat *mufashshal* yang pendek pada shalat Maghrib.” Hadits diriwayatkan oleh an-Nasa-i serta dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah ini dan ulama lainnya.

Dari situ terkesan bahwa beliau terus-menerus mengerjakannya. Akan tetapi, hal itu masih perlu diteleti kembali jika hendak dijadikan sebagai argumentasi. Riwayat yang semisal dengannya akan disebutkan pada Bab “Imam Menyaringkan Bacaan Amin”, yakni pada tiga belas bab sesudah bab ini.

Pasalnya terdapat hadits Rafi' yang telah dicantumkan pada Kitab "al-Mawaaqiit"; di dalamnya disebutkan bahwa para Sahabat berlatih memanah sesudah shalat Maghrib. Hal ini menunjukkan tidak terlalu lamanya bacaan Nabi ﷺ pada shalat Maghrib.

Cara menggabungkan hadits-hadits di atas adalah dengan menyatakan bahwa Nabi ﷺ terkadang memperlama bacaan pada shalat Maghrib. Mungkin saja beliau melakukannya untuk menjelaskan bolehnya hal itu. Atau, karena beliau mengetahui para makmum tidak keberatan terhadapnya. Bagaimanapun juga, tidak ada petunjuk dalam hadits Jubair bin Muth'im yang menegaskan bahwa beliau berkali-kali melakukannya.

Adapun hadits Zaid bin Tsabit, isinya mengesankan bahwa hal itu menjadi kebiasaan Nabi ﷺ. Sebab, di situ ia mengingkari sikap Marwan yang terus-menerus membaca surat-surat pendek pada shalat Maghrib. Sekiranya Marwan mengetahui riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ terus-menerus mengerjakan demikian, niscaya ia akan ber-*hujjah* dengan riwayat tersebut atas pengingkaran Zaid. Namun secara zhahir, Zaid tidak bermaksud menganjurkannya agar selalu membaca surat-surat panjang pada shalat Maghrib. Tujuannya hanya agar Marwan sesekali waktu membaca surat panjang sebagaimana ia lihat Nabi ﷺ melakukan hal itu.

Hadits Ummul Fadhl mengindikasikan bahwasanya Nabi ﷺ membaca surat yang lebih panjang daripada surat Al-Mursalaat ketika shalat. Karena ketika sakit parah, beliau membaca surat yang lebih pendek daripada itu. Dan memang dalam kondisi seperti itu, yang dituntut adalah mempersingkat shalat (dengan membaca surat-surat pendek).

Penjelasan di atas merupakan bantahan terhadap Abu Dawud yang berpendapat bahwa hukum membaca surat-surat panjang pada shalat Maghrib sudah di-*nasakh*. Sesudah mencantumkan hadits Zaid bin Tsabit dari jalur 'Urwah, Abu Dawud meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ membaca surat-surat pendek pada shalat Maghrib; kemudian ia berkata:

“Ini menunjukkan telah di-*nasakh*-nya hadits Zaid.” Sayangnya, ia tidak menjelaskan dari sisi mana pengambilan dalilnya. Sepertinya ketika melihat ‘Urwah, perawi hadits ini, melakukan amalan yang bertentangan dengan hadits yang diriwayatkannya tersebut, maka ia menganggap ‘Urwah telah mengetahui dalil yang me-*nasakh*-kan hadits itu. Argumentasi ini jelas-jelas jauh dari kebenaran. Bagaimana mungkin klaim *nasakh* bisa diterima sementara Ummul Fadhl sendiri menegaskan bahwa Nabi ﷺ membaca surat Al-Mursalaat pada shalat terakhir yang dikerjakan beliau bersama Sahabatnya.

Ibnu Khuzaimah berkata dalam *Shahiib*-nya: “Ini termasuk perbedaan pendapat yang diperbolehkan. Orang yang shalat boleh membaca surat apa saja yang disukainya pada shalat Maghrib, juga pada shalat-shalat yang lain. Hanya saja apabila menjadi imam, dianjurkan baginya mempersingkat bacaan (yakni dengan membaca surat pendek). Hal ini sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya.”

Pernyataan berikut lebih baik daripada perkataan al-Qurthubi yang lalu: “Riwayat-riwayat yang terdapat dalam *Shahiib Muslim* dan kitab-kitab lain yang menyebutkan tetap dibacanya surat panjang walaupun amalan yang berlaku turun-temurun adalah membaca surat pendek, atau sebaliknya, maka riwayat tersebut sebaiknya ditinggalkan.”

Ath-Thahawi menyatakan ketiga hadits tersebut sama sekali tidak dapat dijadikan dalil dibacanya surat panjang pada shalat Maghrib, karena mungkin saja yang dimaksud di situ adalah Nabi ﷺ membaca sebagian surat saja (tidak seluruhnya). Kemudian ia berdalil dengan hadits yang diriwayatkannya dari jalur Husyaim dari az-Zuhri, yakni pada hadits Jubair, dengan lafazh: “Aku mendengar beliau membaca ayat: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ ‘*Sesungguhnya adzab Rabbmu pasti akan datang*’ (QS. Ath-Thuur: 7). Jubair mengabarkan bahwa yang ia dengar dari surat tersebut hanya ayat tersebut.”

Namun, redaksi hadits-hadits tersebut tidak mengindikasikan bahwa hanya ayat itu yang dibaca. Terlebih lagi, riwayat Husyaim dari az-Zuhri secara khusus dilemahkan oleh sebagian ulama. Bahkan dalam riwayat-riwayat lainnya terdapat lafazh yang menunjukkan bahwa Nabi ﷺ membaca surat tadi secara utuh. Dalam riwayat al-Bukhari pada Kitab “at-Tafsir” disebutkan: “Aku mendengar beliau membaca surat Ath-Thuur pada shalat Maghrib. Ketika bacaan beliau sampai pada ayat ini: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ —الْآيَاتِ إِلَى قَوْلِهِ— الْمَصْبُطُونَ ﴿٣٧﴾” ‘Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun ataukah mereka yang menciptakan (diri mereka sendiri)?—hingga ayat—atau merekakah yang berkuasa?’ (QS. Ath-Thuur: 35-37), hampir saja hatiku melayang-layang.” Demikian pula lafazh yang terdapat pada riwayat Qasim bin Ashbagh.

Dalam riwayat Usamah dan Muhammad bin ‘Amr yang lalu disebutkan: “Aku mendengar beliau membaca surat: *Ath-Thuur wa kitabim masthuur*.” Seperti itu pula yang tercantum dalam riwayat Ibnu Sa’ad. Dalam riwayat lainnya ditambahkan: “Aku pun menyimak bacaan beliau hingga aku keluar dari masjid.”

Kemudian, ath-Thahawi mengklaim bahwa kemungkinan yang dikemukakannya terdapat pada hadits Zaid bin Tsabit. Seperti itu pula kemungkinan yang diungkapkan oleh al-Khatthabi. Namun, pernyataan mereka perlu ditinjau kembali. Karena apabila Nabi ﷺ membaca sebagian dari surat Al-‘Araaf yang setara panjangnya dengan membaca surat-surat *mufashshal* yang pendek, maka pengingkaran Zaid bin Tsabit terhadap Marwan pun tidak berguna lagi.”

Hisyam bin ‘Urwah meriwayatkan hadits ini dari ayahnya dari Zaid bin Tsabit, bahwa ia berkata kepada Marwan: “Sesungguhnya engkau memperingan bacaan pada dua rakaat shalat Maghrib. Demi Allah, Rasulullah ﷺ membaca surat Al-‘Araaf secara utuh pada dua rakaat shalat Maghrib.” Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah.

Masih diperselisihkan tentang siapa Sahabat yang meriwayatkan hadits ini kepada Hisyam. Menurut riwayat yang kuat dari ‘Urwah, Sahabat yang dimaksud adalah Zaid bin Tsabit. Sementara itu, mayoritas perawi lebih menguatkan riwayat Hisyam dari Zaid bin Tsabit atau dari Abu Ayyub. Bahkan ada yang mengatakan dari ‘Aisyah, sebagaimana diriwayatkan oleh an-Nasa-i, tetapi riwayat ini hanya menyebutkan matan tanpa menyertakan kisah lengkapnya.

Al-Khaththabi dan para ulama yang lain berdalil dengan hadits ini untuk menetapkan bahwa waktu Maghrib berlangsung sampai hilangnya *syafaq* (cahaya merah di ufuk). Namun, pernyataan itu perlu ditinjau kembali. Karena pihak yang menyatakan maghrib hanya memiliki satu waktu, tidak membatasinya dengan bacaan tertentu. Bahkan, mereka mengatakan: “Tidak boleh menunda pelaksanaannya dari awal waktu ketika matahari terbenam. Tetapi, boleh memperlama bacaan pada shalat Maghrib meskipun cahaya merah di ufuk sudah hilang.”

Al-Muhibb ath-Thabari mempersoalkan penggeneralisiran pendapat seperti ini. Sementara sebelumnya, al-Khaththabi mengarahkan pengertian riwayat ini kepada kondisi saat seseorang telah mendapatkan satu rakaat pada awal waktu, lalu ia memperlama rakaat-rakaat selebihnya walaupun cahaya merah di ufuk sudah menghilang. Tidak syak lagi akan kerancuan pendapat tersebut. Karena sengaja mengeluarkan sebagian shalat dari waktunya adalah terlarang. Kalau pun sah, maka riwayat yang shahih dari Nabi ﷺ tidak dapat diarahkan kepada pengertian tersebut.

Masih diperselisihkan pula tentang apa yang dimaksud dengan surat-surat *Mufashshal*, meski sudah disepakati bahwa bagian akhirnya adalah surat terakhir al-Qur-an; apakah (surat-surat *Mufashshal* itu) dimulai dari (1) surat Ash-Shaaffaat, (2) dari surat Al-Jatsiyah, (3) dari surat Al-Qitaal (Muhammad), (4) dari surat Al-Fat-h, (5) dari surat Al-Hujuraat, (6) dari surat Qaf, (7) dari surat ash-Shaff, (8) dari surat Tabaarak (Al-Mulk), (9) dari surat Al-A’laa, atau (10) dari surat Adh-Dhuhaa sampai akhir surat al-Qur-an.

Ada beberapa pendapat dalam masalah tersebut. Kebanyakannya adalah pendapat-pendapat yang aneh. Namun dalam *Syarh al-Muhadzdzab*, pengarangnya hanya menyebutkan empat pendapat. Yaitu empat pendapat pertama, kecuali pendapat nomor satu dan nomor empat. Lalu dinukil dari Ibnu Abish Shaif al-Yamani pendapat pertama, ketujuh, dan kedelapan. Dinukil juga dari adz-Dzizamari dalam *Syarhut Tanbiih* pendapat keempat dan kedelapan. Dan dinukil dari al-Marzuqi dalam *Syarh*-nya pendapat kesembilan. Lantas dinukil dari al-Khaththabi dan al-Mawardi pendapat kesepuluh. Adapun pendapat yang *rajih* (paling kuat) adalah dimulai dari surat Al-Hujuraat⁸⁹. Demikianlah yang ditegaskan oleh an-Nawawi.

Al-Muhibb ath-Thabari menukil pendapat yang ganjil, bahwa surat-surat *mufashshal* itu adalah seluruh al-Qur-an. Adapun riwayat yang dikeluarkan oleh ath-Thahawi dari jalur Zurarah bin Aufa, menyatakan: “Abu Musa membacakan kepadaku surat ‘Umar kepadanya. Di dalamnya disebutkan: ‘Bacalah bagian akhir dari surat-surat yang disebut *mufashshal* pada shalat Maghrib. Dan, bagian akhir dari surat-surat yang disebut *mufashshal* dimulai dari surat al-Bayyinah sampai akhir al-Qur-an.’” Apa yang terdapat dalam riwayat ini tidak dapat dinilai sebagai penjelasan tentang makna surat-surat *mufashshal*, tetapi menjelaskan bagian akhirnya saja. Di samping itu, ia hanya mengindikasikan bahwa bagian awal surat *al-mufashshal* terletak pada surat-surat sebelumnya. *Wallaahu a’lam*.



⁸⁹ Pendapat ini perlu ditinjau kembali. Menurut pendapat yang *rajih* (kuat), awal surat-surat *Mufashshal* adalah surat Qaf. Hal ini seperti yang ditegaskan oleh pensyarah sendiri (Ibnu Hajar رحمته الله) pada halaman 213 (pada jilid 8 ini). Dalilnya adalah hadits Aus bin Hudzaifah tentang pembagian mushaf al-Qur-an yang disusun oleh para Sahabat. Hadits tersebut riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan yang lainnya. *Wallaahu a’lam*.

BAB 100

Mengeraskan Bacaan Pada Shalat 'Isya'

١٠٠ - بَابُ الْجَهْرِ فِي الْعِشَاءِ

٧٦٦ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ
بَكْرِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ الْعَتَمَةَ فَقَرَأَ:
﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ۝﴾ فَسَجَدَ، فَقُلْتُ لَهُ، قَالَ: سَجَدْتُ خَلْفَ
أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ فَلَا أَزَالُ أَسْجُدُ بِهَا حَتَّى أَلْقَاهُ.

766. Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Mu'tamir meriwayatkan kepada kami dari ayahnya, dari Bakr, dari Abu Rafi', ia berkata: "Aku shalat 'Isya' bersama Abu Hurairah, ketika dia membaca ayat: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾, lalu ia sujud (yakni sujud tilawah). Maka aku bertanya kepadanya (tentang hal itu), lantas dia menjawab: 'Aku telah bersujud sewaktu membaca surat ini di belakang Abul Qasim (Nabi Muhammad ﷺ), dan aku senantiasa mengerjakannya sampai aku berjumpa dengan beliau (wafat)."

[Hadits nomor 766 ini tercantum juga pada hadits nomor: 768, 1074, dan 1078]

٧٦٧ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي سَفَرٍ فَقَرَأَ فِي الْعِشَاءِ فِي إِحْدَى الرَّكَعَتَيْنِ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ.

767. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari 'Adi, ia berkata: aku mendengar Al-Bara', bahwa Nabi ﷺ sedang safar (dalam bepergian). Lalu, beliau dalam salah satu rakaat shalat 'Isya' membaca "*Wattiini wazzaitun* (surat At-Tiin)."

[Hadits nomor 767 ini tercantum juga pada hadits nomor: 769, 4952, dan 7546]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْجَهْرِ فِي الْعِشَاءِ] "Bab: Mengeraskan bacaan pada shalat 'Isya'." Beliau mendahulukan judul bab tentang mengeraskan bacaan atas judul bab tentang surat-surat yang dibaca. Ini adalah kebalikan dari apa yang beliau lakukan pada shalat Maghrib dan shalat Shubuh. Pencantuman seperti halnya dalam shalat Maghrib lebih tepat, maka barangkali kekeliruan ini terjadi karena inisiatif para penyalin naskah.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ] "Mu'tamir meriwayatkan kepada kami." Ia adalah Mu'tamir bin Sulaiman at-Taimi, sedangkan Bakr di sini adalah Bakr bin 'Abdillah al-Muzani. Abu Rafi' yang dimaksud adalah Abu Rafi' ash-Sha-igh. Ia (Abu Rafi') dan perawi sebelumnya berasal dari Bashrah, dan ia termasuk salah seorang kalangan senior Tabi'in. Bakr termasuk kalangan pertengahan Tabi'in, sementara Sulaiman termasuk kalangan Tabi'in junior.

Perkataan: [فَقُلْتُ لَهُ] “Maka aku bertanya kepadanya.” Yaitu perihal sujud tilawah. Maksudnya, aku bertanya tentang hukumnya. Dalam riwayat sesudahnya disebutkan dengan lafazh: “Aku berkata: ‘Sujud apakah ini?’”

Perkataan: [سَجَدْتُ] “Aku telah bersujud.” Selain pada naskah Abu Dzar ditambahkan lafazh: ((بِهَا)), yang menunjukkan sujud tilawah. Atau dengan menambahkan huruf *ba* di sini, yang berfungsi sebagai *zharaf*, sehingga bermakna فِيهَا (*dhamir ba* merujuk kepada kata السُّورَةُ^{ed}), dan maksudnya adalah aku sujud karena membaca surat tersebut. Dalam naskah riwayat yang akan datang, selain naskah riwayat al-Kusymihani, tercantum dengan lafazh: ((سَجَدْتُ فِيهَا)) ‘Aku sujud karena membacanya.’”

Perkataan: [خَلَفَ أَبِي الْقَاسِمِ ۖ] “Di belakang Abul Qasim ۖ.” Yakni dalam shalat. Dengan demikian, sempurnalah argumentasi yang dipakai al-Bukhari pada judul bab ini dan bab sesudahnya.

Namun ada yang mengkritik, bahwa sujud ketika membaca surat masih bersifat umum, karena bisa terjadi di dalam shalat maupun di luar shalat, sehingga tidak bisa dijadikan dalil.

Ibnul Munayyir berkata: “Tidak ada *hujjah* dalam hadits ini bagi yang membantah pendapat Imam Malik yang menganggap makruh sujud tilawah pada shalat fardhu, yakni dalam sebuah pendapat yang populer darinya. Karena status hadits tersebut bukan *marfu’*.”

Sayangnya ia alpa dengan adanya riwayat dari Abul Asy’ats dari Mu’tamir, yang sanadnya sama dengan riwayat di atas, dan lafazhnya: ((صَلَّيْتُ خَلَفَ أَبِي الْقَاسِمِ فَسَجَدَ بِهَا)) “Aku shalat di belakang Abul Qasim lalu beliau melakukan sujud tilawah.” Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah. Demikian pula yang diriwayatkan oleh al-Jauzaqi dari jalur Yazid bin Harun dari Sulaiman at-Taimi, yakni tercantum dengan lafazh: ((صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي الْقَاسِمِ فَسَجَدَ فِيهَا)) “Aku shalat bersama Abul Qasim lalu beliau melakukan sujud tilawah di dalamnya.”

Perkataan: [حَتَّى الْقَاءِ] “Hingga aku berjumpa dengan beliau.” Ini adalah lafazh kiasan untuk mengungkapkan kematian. Pembahasan lebih lanjut mengenai faedah-faedah hadits ini akan diuraikan dalam bab-bab tentang sujud tilawah, *insyau Allah* ﷻ.

Perkataan: [عَنْ عَدِيٍّ] “Dari ‘Adi.” Ia adalah ‘Adi bin Tsabit, sebagaimana dijelaskan dalam riwayat pada bab sesudah ini.

Perkataan: [فِي سَفَرٍ] “Sedang safar (dalam bepergian).” Al-Isma’ili menambahkan lafazh: ((فَصَلَّى الْعِشَاءَ رَكْعَتَيْنِ)) “Beliau melaksanakan shalat ‘Isya’ sebanyak dua rakaat.”

Perkataan: [فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ] “Dalam salah satu rakaat.” Dalam riwayat an-Nasa-i disebutkan: ((فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى)) “Pada rakaat pertama.”

Perkataan: [بِالَّتَيْنِ] “Dengan At-Tiin.” Maksudnya, membaca surat At-Tiin. Dalam riwayat yang akan datang disebutkan dengan lafazh: ((وَالَّتَيْنِ)), yaitu dengan redaksi hikayat. Hanya saja, beliau membaca dalam shalat ‘Isya’ surat-surat *mufashshal* yang pendek karena sedang dalam perjalanan. Sebab dalam perjalanan memang dituntut agar memperingan bacaan. Sementara hadits Abu Hurairah sebelumnya dapat diartikan bahwa itu terjadi pada saat mukim. Oleh karena itu, beliau membaca surat-surat *mufashshal* yang panjangnya sedang.



BAB 101

Membaca Ayat Sajdah (Bersujud Tilawah) Dalam Shalat 'Isya'

١٠١ - بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعِشَاءِ بِالسَّجْدَةِ

٧٦٨ - حَدَّثَنَا ^{٩٠}مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالَ: حَدَّثَنِي ^{٩١}التَّيْمِيُّ عَنْ بَكْرِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: صَلَّى مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ الْعَتَمَةَ، فَقَرَأَ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ فَسَجَدَ، فَقُلْتُ: مَا هَذِهِ؟ قَالَ: سَجَدْتُ بِهَا ^{٩٣}خَلْفَ أَبِي الْقَاسِمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَلَا أَزَالُ أَسْجُدُ بِهَا حَتَّى أَلْقَاهُ.

768. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yazid bin Zurai' meriwayatkan kepada kami, ia berkata: at-Taimi meriwayatkan kepadaku dari Bakr bin Abu Rafi', ia berkata: "Aku shalat 'Isya' bersama Abu Hurairah, dan ketika itu ia membaca: '*Idzas samaa'un syaaqqat*' (surat Al-Insyiqaaq), lalu ia sujud (setelah membaca ayat Sajdah). Aku

^{٩٠} Dalam naskah (ق) tertulis: حدثني.

^{٩١} Dalam naskah (ق) tertulis: حدثنا.

^{٩٢} Dalam naskah (ق) tertulis: عن بكر عن أبي, seperti yang telah dijelaskan dalam hadits nomor 766.

^{٩٣} Dalam naskah (ق) tertulis: فيها.

bertanya: ‘(Sujud) apa ini?’ Ia menjawab: ‘Aku pernah melakukan sujud ini di belakang Abul Qasim عليه السلام. Dan, aku senantiasa melakukannya hingga berjumpa dengan beliau kelak (menyusul Nabi ﷺ yang telah wafat).’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْبَرَاءَةِ فِي الْعِشَاءِ بِالسَّجْدَةِ] “Bab: Membaca ayat Sajdah (bersujud tilawah) dalam shalat ‘Isya’.” Masalah ini telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Pembicaraan tentang sanadnya juga diterangkan di situ. Adapun at-Taimi di sini adalah Sulaiman bin Tharkhan, ayah al-Mu’tamir.



BAB 102

Bacaan Pada Shalat 'Isya'

١٠٢ - بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعِشَاءِ

٧٦٩ - حَدَّثَنَا خَلَادُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ^{٩٤} سَمِعَ الْبَرَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ: ﴿وَاللَّيْلِ وَالزَّيْتُونِ﴾ ﴿١﴾ فِي الْعِشَاءِ، وَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا مِنْهُ أَوْ قِرَاءَةً.

769. Khallad bin Yahya meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Mis'ar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Adi bin Tsabit meriwayatkan kepada kami; bahwa ia mendengar al-Bara' berkata: "Aku mendengar Nabi ﷺ membaca: '*Wattiini waz zaituun*' (surat At-Tiin) pada shalat 'Isya', dan aku belum pernah mendengar seorang pun yang lebih bagus suaranya atau bacaannya daripada beliau."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعِشَاءِ] "Bab: Bacaan pada shalat 'Isya'." Pembahasan masalah ini juga telah diulas pada bab sebelumnya.

⁹⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: أنه سمع.

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا مِنْهُ] “Dan aku belum pernah mendengar seorang pun yang lebih bagus suaranya atau bacaannya daripada beliau.” Penjelasan hal ini akan disebutkan pada bagian akhir Kitab “at-Tauhiid”, *insya Allah* ﷻ.



BAB 103

Memperlama Bacaan Pada Dua Rakaat Pertama Dan Mempersingkat Bacaan Pada Dua Rakaat Terakhir

١٠٣ - بَابُ يُطَوَّلُ فِي الْأُولَيَيْنِ وَيَحْذِفُ فِي الْآخِرَيْنِ

٧٧٠ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي عَوْنٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ عُمَرُ لِسَعْدٍ: لَقَدْ شَكَّوْكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى الصَّلَاةِ. قَالَ: أَمَّا أَنَا فَأَمُدُّ فِي الْأُولَيَيْنِ وَأَحْذِفُ فِي الْآخِرَيْنِ، وَلَا أَلُو مَا اقْتَدَيْتُ بِهِ مِنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: صَدَقْتَ، ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ، أَوْ ظَنِّي بِكَ.

770. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Abu 'Aun, ia berkata: Aku mendengar Jabir bin Samurah berkata: “Umar berkata kepada Sa’ad: “Mereka (penduduk Kufah) mengadukan perihalmu dalam semua urusan, hingga dalam urusan shalat.” Maka Sa’ad berkata: “(Adapun sikap mereka, maka terserah apa yang mereka katakan^{ed}) Adapun sikapku, maka sebenarnya aku memperlama bacaan pada dua rakaat

pertama dan mempersingkat bacaan pada dua rakaat terakhir. Aku akan selalu optimal dalam meneladani tata cara shalat Rasulullah ﷺ.” ‘Umar berkata: “Engkau benar! itulah yang diduga engkau melakukannya, atau itulah yang aku duga engkau melakukannya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ يُطَوَّلُ فِي الْأَوَّلَيْنِ] “Bab: Memperlama bacaan pada dua rakaat pertama.” Yaitu melakukan hal itu dalam shalat ‘Isya’. Al-Bukhari mencantumkan hadits Sa’ad sebagai penjelasannya. Hadits Sa’ad tersebut telah dijelaskan secara panjang lebar dalam bab tentang imam dan makmum wajib membaca sura Al-Faatihah (Hadits no. 755). Adapun korelasi hadits itu dengan bab ini, terdapat dua kemungkinan mengenainya. Bisa jadi, al-Bukhari ingin mengisyaratkan kepada salah satu riwayat dalam kisah ini terkait lafazh: ((صَلَاتِي الْعِشَاءُ أَوْ الْعِشَى)) “Dua shalat pada waktu ‘Isya’ atau pada malam hari.” Bisa jadi pula, al-Bukhari ingin menyamakan hukum shalat ‘Isya’ dengan hukum shalat Zhuhur dan shalat ‘Ashar, karena shalat-shalat itu merupakan shalat *ruba’iyyah* (yang terdiri dari empat rakaat).



BAB 104

Bacaan Pada Shalat Fajar (Shubuh)

١٠٤ - بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ

وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ بِالطُّورِ.

Ummu Salamah berkata: “Nabi ﷺ membaca surat Ath-Thuur.”

٧٧١ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا سَيَّارُ بْنُ سَلَامَةَ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَأَبِي عَلَى أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَوَاتِ⁹⁵ فَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ وَالْعَصْرَ وَيَرْجِعُ الرَّجُلُ إِلَى أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ، وَنَسِيتُ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ. وَلَا يُبَالِي بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، وَلَا يُحِبُّ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَلَا الْحَدِيثَ بَعْدَهَا،

⁹⁵ الصلاة: (ق) tertulis. Dalam naskah

وَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ⁹⁶ الرَّجُلُ فَيَعْرِفُ جَلِيْسَهُ. وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَوْ إِحْدَاهُمَا مَا بَيْنَ السِّتِّينَ إِلَى الْمِائَةِ.

771. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sayyar bin Salamah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: aku dan ayahku datang menemui Abu Barzah al-Aslami, lalu kami bertanya kepadanya tentang waktu-waktu shalat. Ia menjawab: “Nabi ﷺ biasa melaksanakan shalat Zhuhur ketika matahari tergelincir. Dan, beliau melaksanakan shalat ‘Ashar ketika seorang laki-laki kembali dari ujung (perbatasan) kota Madinah sementara matahari masih cerah. Aku lupa apa yang ia katakan tentang waktu shalat Maghrib. Beliau ﷺ juga tidak keberatan apabila shalat ‘Isya' diakhirkan hingga berlalu sepertiga malam. Beliau pun tidak suka tidur sebelum shalat ‘Isya' dan mengobrol sesudahnya. Kemudian beliau melaksanakan shalat Shubuh yang ketika usai darinya, seseorang dapat mengenali orang yang berada di sampingnya. Beliau biasa membaca enam puluh sampai seratus ayat pada dua rakaat tersebut, atau pada salah satu rakaatnya.”

٧٧٢ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ⁹⁶ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: فِي كُلِّ صَلَاةٍ يُقْرَأُ، فَمَا أَسْمَعَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَسْمَعَنَاكُمْ، وَمَا أَخْفَى عَنَّا أَهْفَيْنَا عَنْكُمْ. وَإِنْ لَمْ تَزِدْ عَلَى أُمَّ الْقُرْآنِ أَجْزَأَتْ، وَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ.

⁹⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: وينصرف.

⁹⁷ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

772. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Isma'il bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Juraij mengabarkan kepada kami, ia berkata: 'Atha' mengabarkan kepadaku; bahwa ia mendengar Abu Hurairah رضي الله عنه berkata: "Pada setiap shalat ada bacaan yang dibaca; apa (surat/ayat) yang diperdengarkan oleh Rasulullah kepada kami, kami pun memperdengarkannya kepada kalian. Dan apa (surat/ayat) yang beliau sembunyikan dari kami, kami pun menyembunyikannya juga dari kalian. Jika kamu tidak membaca selain *Ummul Qur-an* (Al-Faatihah), maka itu sudah cukup. Dan jika kamu menambahnya, maka itu lebih baik."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ] "Bab: Bacaan pada shalat Fajar." Arti lafazh الْفَجْر adalah الصُّبْح (shalat Shubuh).

Perkataan: [وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ بِالطُّورِ] "Ummu Salamah berkata: 'Nabi ﷺ membaca surat Ath-Thuur.'" Pembahasan masalah ini akan disebutkan dalam bab sesudahnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ] "Tentang waktu-waktu shalat." Dalam selain naskah riwayat Abu Dzar tertera: ((الصَّلَوَاتِ)) "shalat-shalat" (sebagaimana tertera dalam teks hadits bab^{ed}). Maksudnya adalah shalat-shalat fardhu. Penjelasan terkait hadits Abu Barzah ini telah disinggung dalam Kitab "al-Mawaaqiit" (Hadits no. 547).

Perkataan: [وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ أَوْ إِحْدَاهُمَا مَا بَيْنَ السِّتَيْنِ إِلَى الْمِائَةِ] "Beliau biasanya membaca enam puluh sampai seratus ayat pada dua rakaat tersebut atau pada salah satu rakaatnya." Maksudnya, enam puluh hingga seratus ayat itu adalah perkiraan jumlah ayat yang dibaca. Hanya perawi bernama Syu'bah yang menyebutkan lafazh tambahan ini dari Abul Minhal. Keraguan tersebut juga berasal darinya. Telah dijelaskan dari riwayat ath-Thabrani bahwa bacaan tersebut seukuran surat Al-Haaqqah dan surat sejenisnya.

Jadi, sekiranya surat seperti itu dibaca pada masing-masing dari dua rakaat tersebut, maka berarti ia sesuai dengan hadits Ibnu ‘Abbas yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ membaca surat As-Sajdah dan *Hal ataa* (surat Al-Insaan) dalam shalat Shubuh hari Jum’at. Adapun sekiranya surat itu dibaca pada setiap satu rakaat tersebut, maka berarti ia sesuai dengan hadits Jabir bin Samurah yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ membaca surat Qaf dalam shalat Shubuh. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Dalam riwayat Muslim juga disebutkan bahwa beliau membaca surat Ash-Shaaffaat. Dan, dalam riwayat lainnya pada riwayat al-Hakim disebutkan bahwa beliau membaca surat Al-Waaqi’ah.

Tampaknya tujuan al-Bukhari mengetengahkan hadits Ummu Salamah dan Abu Barzah dalam bab ini adalah menjelaskan dua kondisi, safar (bepergian) dan mukim. Kemudian ia mengetengahkan hadits ketiga, yaitu hadits Abu Hurairah رضى الله عنه , yang menunjukkan tidak adanya pembatasan jumlah tertentu.

Perkataan: [إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ] “Isma’il bin Ibrahim.” Perawi ini lebih dikenal dengan nama Isma’il bin ‘Ulayyah. Yahya bin Ma’in secara khusus mengomentari riwayatnya dari Ibnu Juraij. Akan tetapi, selain Isma’il bin ‘Ulayyah, hadits ini juga diriwayatkan secara *mutaba’ah* oleh ‘Abdurrazzaq, Muhammad bin Bakr, Yahya bin Abul Hajjaj sebagaimana terdapat pada riwayat Abu ‘Awanah, Ghundar sebagaimana terdapat pada riwayat Ahmad, Khalid bin al-Harits sebagaimana terdapat pada riwayat an-Nasa-i, serta Ibnu Wahab sebagaimana terdapat pada riwayat Ibnu Khuzaimah; keenam perawi tersebut meriwayatkannya dari Ibnu Juraij. Di antara mereka ada yang menyebutkan penggalan terakhir tersebut dan di antara mereka ada yang tidak menyebutkannya.

Selain Ibnu Juraij, hadits ini juga diriwayatkan secara *mutaba’ah* oleh Habib al-Mu’allim sebagaimana terdapat pada riwayat Muslim dan Abu Dawud; diriwayatkan oleh Habib bin asy-Syahid sebagaimana terdapat pada riwayat Muslim dan Ahmad; oleh Raqabah bin Mashqalah sebagaimana terdapat pada riwayat an-Nasa-i; dan oleh Qais bin Sa’ad

dan 'Umarah bin Maimun sebagaimana terdapat pada riwayat Abu Dawud; serta oleh Husain al-Mu'allim sebagaimana terdapat pada riwayat Abu Nu'aim dalam al-*Mustakhraj*. Keenam perawi tersebut meriwayatkannya dari 'Atha'. Di antara mereka ada yang menyebutkannya secara panjang dan ada pula yang menyebutkannya secara ringkas.

Perkataan: [فِي كُلِّ صَلَاةٍ يُقْرَأُ] “Pada setiap shalat ada bacaan yang dibaca.” Lafazh يُقْرَأُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, yaitu dalam bentuk *fi'il mabni lil majhul* (kalimat intransitif).

Dalam naskah riwayat al-Ashili tertera: ((تَقْرَأُ)), dengan huruf *nun* yang di-*fat-hab*-kan pada awalnya, sehingga status riwayat ini *mauquf*. Demikian pula sebagaimana tercantum pada riwayat para perawi sebelumnya; kecuali Habib bin asy-Syahid, karena ia meriwayatkannya secara *marfu'* dengan lafazh:

((لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ.))

“Tidak ada shalat tanpa bacaan (membaca surat/ayat).” Demikianlah yang dicantumkan oleh Muslim dalam riwayatnya dari Abu Usamah.

Ad-Daraquthni mengkritik riwayat Muslim itu; ia berkata: “Menurut riwayat Abu Usamah yang lebih kuat, status hadits ini adalah *mauquf*. Maka statusnya sama seperti riwayat rekan-rekan Ibnu Juraij. Demikian pula seperti yang diriwayatkan oleh Ahmad dari Yahya al-Qaththan dan Abu 'Ubaidah al-Haddad, keduanya meriwayatkan dari Habib secara *mauquf*.”

Abu 'Awanah meriwayatkan hadits itu dari jalur Yahya bin Abul Hajjaj dari Ibnu Juraij seperti riwayat mayoritas perawi tersebut. Akan tetapi, ia menambahkan pada bagian akhirnya lafazh berikut:

((وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.))

“Aku mendengar beliau bersabda: ‘Tidak ada shalat tanpa membaca surat Al-Faatihah.’”

Zhahir redaksinya menunjukkan bahwa *dhamir* lafazh: ((وَسَمِعْتُهُ)) “aku mendengar beliau” tertuju kepada Nabi ﷺ, sehingga status hadits ini menjadi *marfu’*, berbeda dengan riwayat mayoritas perawi. Memang, lafazh ((مَا أَسْمَعْنَا)) “Apa (surat/ayat) yang beliau perdengarkan kepada kami” dan lafazh ((وَمَا أَخْفَى عَنَّا)) “dan apa (surat/ayat) yang beliau sembunyikan terhadap kami,” mengesankan semua yang disebutkan perawi langsung diterima dari Nabi ﷺ atau seluruh riwayat tersebut berstatus *marfu’*.

Perkataan: [وَإِنْ لَمْ تَزِدْ] “Jika kamu tidak membaca (selain *Ummul Qur-an*).” Disebutkan dengan menggunakan lafazh percakapan kepada orang kedua. Lafazh ini diperjelas oleh riwayat Muslim dari Abu Khaitsamah dan ‘Amru an-Naqid dari Isma’il; di dalamnya disebutkan:

((فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنْ لَمْ أَزِدْ.))

“Seorang laki-laki berkata kepadanya: ‘Jika aku tidak menambah (membaca selain Al-Faatihah) ...?’”

Demikian juga yang diriwayatkan oleh Yahya bin Muhammad yang meriwayatkannya dari Musaddad, guru al-Bukhari; sebagaimana tercantum dalam riwayat al-Baihaqi. Lalu Abu Ya’la menambahkan pada bagian awal hadits itu dalam riwayatnya dari Abu Khaitsamah, dengan sanad ini juga, lafazh:

((إِذَا كُنْتَ إِمَامًا فَخَفِّفْ، وَإِذَا كُنْتَ وَحْدَكَ فَطَوِّلْ مَا بَدَا لَكَ، وَفِي كُلِّ صَلَاةٍ قِرَاءَةً.))

“Apabila kamu bertindak sebagai imam maka persingkatlah shalat (dengan membaca surat/ayat yang pendek). Dan apabila kamu shalat

sendirian perlamalah shalat sesukamu (dengan membaca surat/ayat yang panjang). Dan, pada setiap shalat ada bacaannya.” Demikianlah haditsnya.

Perkataan: [أَجَزَاتُ] “Maka itu sudah cukup.” Artinya كَفَتْ (sudah mencukupi). Ibnut Tin menyebutkan dalam riwayat lain dengan lafazh: ((جَزَتْ)), yaitu tanpa huruf *alif*. Ini adalah riwayat al-Qabisi, yang dipersalahkan olehnya. Kemudian ia menukil perkataan al-Khaththabi: “Dikatakan جَزَى وَأَجَزَى sama seperti رَوَى وَأَوْفَى.” Lantas ia berkomentar: “Maka dengan ini, selesailah persoalan tersebut.”

Perkataan: [فَهُوَ خَيْرٌ] “Maka itu lebih baik.” Dalam riwayat Habib al-Mu’allim tercantum: ((فَهُوَ أَفْضَلُ)) “maka itu lebih utama.”

Dalam hadits ini dijelaskan bahwa shalat orang yang tidak membaca surat Al-Faatihah tidak sah. Dan, riwayat ini sebagai *syahid* (riwayat penguat) bagi hadits ‘Ubadah yang telah lalu (Hadits no. 756).

Hadits ini juga berisi anjuran membaca ayat dan surat lainnya samping membaca surat Al-Faatihah. Demikianlah pendapat jumhur ulama berkenaan dengan shalat Shubuh, Jum’at, dan dua rakaat pertama dari selain kedua shalat tersebut.

Telah shahih penukilan pendapat yang menyatakan kewajiban hal ini dari salah seorang Sahabat, seperti yang telah disebutkan, yaitu ‘Utsman bin Abul ‘Ash. Dan, pendapat seperti itu dinyatakan juga oleh sebagian ulama madzhab Hanafi dan Ibnu Kinanah dari kalangan ulama madzhab Maliki. Pendapat tersebut juga dinukil oleh al-Qadhi al-Farra’ al-Hanbali dalam kitab *asy-Syarh ash-Shaghiir* melalui sebuah riwayat dari Ahmad.

Ada lagi pendapat yang menganjurkan membaca ayat atau surat pada seluruh rakaat, dan itulah makna zhahir yang terkandung dalam hadits Abu Hurairah di atas. *Wallaahu a’lam*.



BAB 105

Mengeraskan Bacaan Pada Waktu Shalat Fajar

١٠٥ - بَابُ الْجَهْرِ بِقِرَاءَةِ صَلَاةِ الْفَجْرِ⁹⁸

وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: طُفْتُ وَرَاءَ النَّاسِ وَالنَّبِيِّ ﷺ يُصَلِّي وَيَقْرَأُ
بِالطُّورِ.

Ummu Salamah berkata: “Aku thawaf di belakang orang-orang saat Nabi shalat dan membaca surat Ath-Thuur.”

٧٧٣ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ⁹⁹ عَنْ
سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: انْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ فِي
طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَازٍ، وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ
الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمُ الشُّهُبُ، فَرَجَعَتْ

⁹⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: الصبح.

⁹⁹ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan: هو جعفر بن أبي وحشية.

الشَّيَاطِينُ إِلَى قَوْمِهِمْ فَقَالُوا: مَا لَكُمْ؟ فَقَالُوا: حِيلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ
خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ. قَالُوا: مَا حَالُ بَيْنَكُمْ
وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ إِلَّا شَيْءٌ حَدَثَ، فَاضْرِبُوا مَشَارِقَ الْأَرْضِ
وَمَغَارِبَهَا فَانْظُرُوا مَا هَذَا الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ.
فَانْصَرَفَ أُولَئِكَ الَّذِينَ تَوَجَّهُوا نَحْوَ تِهَامَةٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ
بِنَخْلَةٍ عَامِدِينَ إِلَى سُوقٍ¹⁰⁰ عُدَاظَ وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ
الْفَجْرِ، فَلَمَّا سَمِعُوا الْقُرْآنَ اسْتَمَعُوا لَهُ فَقَالُوا: هَذَا وَاللَّهِ الَّذِي
حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ. فَهَنَّا لَكَ حِينَ رَجَعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ
وَقَالُوا:¹⁰¹ يَا قَوْمَنَا: ﴿... إِنَّ سَمْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾^(١) يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ
فَأَمْنَابِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾^(٢) فَأَنْزَلَ اللَّهُ¹⁰² عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ:
﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾^(١) وَإِنَّمَا أُوحِيَ إِلَيَّ قَوْلُ الْجِنِّ.

773. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu ‘Awanah meriwayatkan kepada kami dari Abu Bisyr, dari Sa’id bin Jubair, dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه, ia berkata; Nabi ﷺ berangkat ke Pasar ‘Ukazh bersama serombongan Sahabat beliau. Pada waktu itu, syaitan-syaitan terhalang dari mencuri berita-berita langit; mereka dilempar dengan panah-panah api. Syaitan-syaitan itu kembali menemui kaum-kaum mereka. Kaum mereka pun bertanya: “Apa gerangan yang menimpa kalian?” Mereka menjawab: “Kami terhalang dari mencuri berita-

¹⁰⁰ Tidak tercantum dalam naskah (ص).

¹⁰¹ Dalam naskah (ق) tertulis: فقالوا.

¹⁰² Dalam naskah (ق) tertulis: الله تعالى.

berita langit. Kami dilempari dengan panah-panah api.” Lalu kaum mereka berkata: “Tidak ada yang menghalangi kalian dari mencuri berita-berita langit itu melainkan telah terjadi suatu peristiwa yang besar. Pergilah ke belahan timur bumi dan belahan baratnya, coba periksa apa yang menyebabkan kalian terhalang dari mencuri berita-berita langit tersebut.” Maka berangkatlah rombongan syaitan menuju ke arah Gunung Tihamah dan menemui Nabi ﷺ yang berada di Nakhlah. Mereka kemudian berangkat menuju Pasar ‘Ukazh. Saat itu, beliau sedang melaksanakan shalat Shubuh bersama Sahabat-Sahabatnya. Ketika mendengar bacaan al-Qur-an, syaitan-syaitan itu pun menyimaknya. Lalu mereka berkata: ‘Demi Allah, inilah yang menghalangi kita dari mencuri berita-berita langit.’ Hal ini mereka katakan setelah mereka kembali menemui kaum mereka. Dan, mereka berkata: “Hai kaum kami, kami telah mendengarkan bacaan yang menakjubkan (al-Qur-an), (yang) memberi petunjuk kepada jalan yang benar, lalu kami beriman kepadanya. Dan kami sekali-kali tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Rabb kami”” (QS. Al-Jin: 1-2). Maka Allah pun menurunkan kepada Nabi-Nya ﷺ surat Al-Jin: “Katakanlah (Muhammad): ‘Telah diwahyukan kepadaku.’” Sesungguhnya yang diwahyukan kepada beliau adalah ucapan para jin tadi.

[Hadits nomor 773 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4921]

٧٧٤ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ فِيمَا أُمِرَ، وَسَكَتَ فِيمَا أُمِرَ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ ¹⁰³ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ....﴾ ﴿٢١﴾

¹⁰³ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan: ر.

774. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Isma'îl meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ayyub meriwayatkan kepada kami dari 'Ikrimah, dari Ibnu 'Abbas, ia berkata: “Nabi membaca (mengeraskan bacaan) dalam apa yang diperintahkan kepadanya demikian; dan diam (membaca dengan lirih) dalam apa yang diperintahkan kepadanya demikian; *‘Dan Rabbmu tidak lupa’* (QS: Maryam: 64), *‘Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu.’* (QS: Al-Ahzaab: 21)”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْغَيْرِ بِقِرَاءَةِ صَلَاةِ الصُّبْحِ] “Bab: Mengeraskan bacaan pada waktu shalat Shubuh.” Dalam selain naskah riwayat Abu Dzar tercantum: ((صَلَاةُ الْفَجْرِ)) “Shalat Fajar,” dan ini selaras dengan judul bab sebelumnya. Berdasarkan riwayat Abu Dzar itu, barangkali al-Bukhari ingin mengisyaratkan bahwa kedua istilah tersebut (shalat Fajar dan shalat Shubuh) bisa dipakai secara bersamaan.

Perkataan: [وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ إِنَّ] “Ummu Salamah berkata:” Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Bukhari pada Bab “Thawaf Kaum Wanita Bersama Laki-laki” dalam Kitab “al-Hajj” (Hadits no. 1619) dari riwayat Malik dari Abul Aswad dari ‘Urwah dari Zainab dari ibunya, yakni Ummu Salamah, ia berkata: “Aku menyampaikan keluhan kepada Nabi ﷺ terkait sakit yang kualami—yakni ia terserang penyakit—maka beliau ﷺ bersabda:

((طُوفِي وَرَاءَ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ))

“Thawafilah di belakang orang-orang sambil menaiki kendaraan!”

Ummu Salamah berkata: “Maka saat itu aku pun thawaf sementara Nabi ﷺ sedang shalat.”

Dalam hadits di atas, tidak terdapat penjelasan bahwa shalat tersebut adalah shalat Shubuh. Akan tetapi, hal itu diketahui melalui

riwayat lain yang dicantumkan oleh al-Bukhari pada enam bab sesudah bab ini dari jalur Yahya bin Abi Zakariya al-Ghassani dari Hisyam bin 'Urwah dari ayahnya: lafazhnya:

((فَقَالَ: إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ لِلصُّبْحِ فَطُوفِي.))

“Nabi ﷺ bersabda: ‘Thawafilah apabila shalat Shubuh telah diiqamatkan.’”

Demikianlah yang diriwayatkan oleh al-Isma'ili dari Hassan bin Ibrahim dari Hisyam. Adapun yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dari jalur Ibnu Wahab dari Malik dan Ibnu Lahi'ah, semuanya berkenaan dengan hadits ini dinukil dari Abul Aswad; lafazhnya: “Ummu Salamah berkata: ‘Beliau ﷺ membaca surat pada shalat ‘Isya’ terakhir,’” maka ketahuilah bahwa riwayat ini berstatus *syadz* (ganjil).

Saya menduga redaksinya berasal dari Ibnu Lahi'ah. Karena Ibnu Wahab meriwayatkannya dalam kitab *al-Muwaththa'* dari Malik tanpa menyebutkan shalat apakah itu, ini sama seperti yang diriwayatkan oleh sahabat-sahabat Malik, yaitu diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dalam sejumlah versi riwayat kitab *al-Muwaththa'* melalui beberapa jalur darinya, termasuk riwayat Ibnu Wahab (yang diriwayatkan juga oleh Ibnu Lahi'ah^{ed}) tersebut. Jika sudah demikian, perlu diketahui bahwa bilamana hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Lahi'ah seorang diri saja tidak dapat dijadikan *hujjah*, maka terlebih lagi apabila ia menyelisihi perawi lainnya dalam periwayatan hadits tersebut.

Dengan begitu, termentahkanlah bantahan yang dikemukakan Ibnut Tin dari sebagian ulama madzhab Maliki yang mengingkari bahwa shalat tersebut adalah shalat Shubuh. Ia mengatakan: “Tidak ditemukan penjelasan mengenai hal itu dalam hadits. Yang paling tepat adalah mengartikannya sebagai shalat sunnah, karena dilarang melakukan thawaf apabila imam melaksanakan shalat fardhu.” Ini merupakan penolakan terhadap hadits shahih tanpa alasan yang dibenarkan. Bahkan, hadits ini menerangkan bolehnya perkara yang

menurutnya dilarang itu. Lebih dari itu, dari hadits ini dapat diperinci lagi sebagai berikut: Apabila orang yang thawaf itu lewat di hadapan orang-orang yang sedang shalat (fardhu) maka hal itu dilarang, sebagaimana pendapatnya tersebut; namun jika bukan (shalat fardhu) maka dibolehkan. Sementara yang disebutkan Ummu Salamah sesuai dengan kondisi kedua, karena ia melakukan thawaf di belakang shaf.

Dapat disimpulkan juga dari hadits ini bahwa hukum melaksanakan shalat fardhu berjamaah bukan fardhu 'ain. Kecuali apabila dijelaskan bahwa Ummu Salamah ketika itu sedang sakit sehingga termasuk orang yang mendapat udzur. Atau, apabila ditegaskan bahwasanya kewajiban shalat berjamaah khusus bagi kaum laki-laki. Pembahasan selanjutnya mengenai hadits ini akan diuraikan dalam Kitab "al-Hajj" (Hadits no. 1619), *insya Allah* ﷻ.

Ibnu Rasyid berkata: "Dalam hadits Ummu Salamah tidak terdapat keterangan yang menunjukkan dikeraskannya bacaan sebagaimana judul bab yang dicantumkan al-Bukhari. Hanya saja hal itu dapat diambil melalui *istinbath* (penggalan hukum dari nash), yaitu dari perkataan Ummu Salamah: 'Aku thawaf di belakang orang-orang.' Lafazh ini mengandung pengertian dikeraskannya bacaan. Karena, tidak akan mungkin bacaan yang tidak dikeraskan dapat didengar orang yang thawaf di belakang shaf."

Ibnu Rasyid menambahkan: "Dari situ dapat diambil faedah terkait bolehnya menggunakan lafazh: قَرَأَ untuk mengungkapkan makna جَهَرَ. *Wallaahu a'lam.*"

Setelah menukilkan *atsar* dari Ummu Salamah, al-Bukhari menyebutkan hadits Ibnu 'Abbas ؓ tentang kisah serombongan jin (syaitan) yang mendengarkan al-Qur-an. Pembahasan selengkapnya akan disebutkan pada Kitab "at-Tafsir". Adapun penjelasan tentang Pasar 'Ukazz akan disebutkan dalam Kitab "al-Hajj", yakni pada syarah hadits Ibnu 'Abbas juga: "Dahulu 'Ukazz, adalah salah satu pasar jahiliyah." Adapun bagian yang dimaksud dari atau inti hadits ini adalah

perkataan: ((وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الْفَجْرِ فَلَمَّا سَمِعُوا الْقُرْآنَ اسْتَمَعُوا لَهُ)) “Beliau melaksanakan shalat Shubuh bersama Sahabat-Sahabatnya. Ketika mendengar bacaan al-Qur-an, syaitan-syaitan itu pun menyimaknya.” Ini jelas berkenaan dengan shalat *jahriyyah*.

Kemudian al-Bukhari kembali menyebutkan hadits Ibnu ‘Abbas lainnya; ia berkata:

((قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ فِيمَا أُمِرَ وَسَكَتَ فِيمَا أُمِرَ، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًا﴾ ٦١ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ ١١))

“Nabi ﷺ membaca (mengeraskan bacaan) dalam apa yang diperintahkan kepadanya demikian; dan diam (membaca dengan lirih) dalam apa yang diperintahkan kepadanya demikian; ‘*Dan Rabbmu tidak lupa*’ (QS. Maryam: 64), ‘*Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu.*’ (QS. Al-Ahzaab: 21).”

Korelasi antara riwayat ini dengan judul bab sama seperti sebelumnya, yaitu penggunaan lafazh قَرَأَ untuk mengungkapkan makna جَهَرَ. Namun, masih tersisa masalah kekhususan hal ini untuk shalat Shubuh. Itu diperoleh dari hadits yang lalu. Seolah-olah al-Bukhari menjelaskan: “Perkara yang masih global di sini dijelaskan dalam hadits sebelumnya, sebab perawi yang menyampaikannya sama (yakni Ibnu ‘Abbas).” Hal ini telah diisyaratkan oleh Ibnu Rasyid.

Kemungkinan juga maksud al-Bukhari dengan mencantumkan hadits Ibnu ‘Abbas ini adalah menyudahinya dengan pencantuman judul-judul bab yang berkenaan dengan bacaan dalam shalat. Ini untuk mengisyaratkan bahwa yang menjadi patokan dalam masalah ini adalah perbuatan Nabi ﷺ. Dan, bahwa siapa pun tidak boleh mengubah apa yang telah ditetapkan Nabi ﷺ.

Al-Isma’ili berkata: “Pencantuman hadits Ibnu ‘Abbas di sini bertentangan dengan perkara sebelumnya yang menetapkan adanya

bacaan dalam shalat-shalat. Karena menurut Ibnu ‘Abbas ؓ, tidak ada yang dibaca (baik ayat ataupun surat) pada shalat-shalat *sirriyyah*.”

Jawabannya, hadits yang dicantumkan oleh al-Bukhari tidak mengindikasikan tidak adanya bacaan tersebut. Adapun Ibnu ‘Abbas, sebenarnya ia masih ragu. Kadang kala ia bersikap ragu dalam hal itu, kadang kala menafikan adanya bacaan, bahkan kadang kala ia menetapkan. Adapun terkait sikapnya yang kadang kala menafikannya, hal ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan perawi lainnya dari jalur ‘Abdullah bin ‘Ubaidullah bin ‘Abbas dari pamannya; bahwasanya mereka pernah datang menemui ‘Abdullah bin ‘Abbas ؓ dan bertanya kepadanya: “Apakah Rasulullah ﷺ membaca ayat atau surat pada shalat Zhuhur dan ‘Ashar?” Ia menjawab: “Tidak!” Lalu ada yang menyahut: “Barangkali beliau membacanya dalam hati.” Lantas Ibnu ‘Abbas ؓ menanggapi: “Ini lebih buruk daripada yang pertama tadi. Beliau ﷺ hanyalah seorang hamba yang diberi perintah dan menyampaikan apa yang diperintahkan kepadanya itu.”

Terkait sikap ragu Ibnu ‘Abbas, hal ini diriwayatkan juga oleh Abu Dawud dan ath-Thabari dari riwayat Hushain dari ‘Ikrimah dari Ibnu ‘Abbas ؓ; ia berkata: “Aku tidak tahu apakah Rasulullah ﷺ membaca (ayat atau surat) pada shalat Zhuhur dan ‘Ashar ataukah tidak?”

Dalam hal ini—seperti yang telah dijelaskan di atas—Khabbab, Abu Qatadah, dan yang lainnya menetapkan adanya bacaan pada kedua shalat tersebut. Jadi, riwayat mereka lebih didahulukan daripada riwayat para perawi yang menafikannya, apalagi yang bersikap ragu.

Barangkali, tujuan al-Bukhari mencantumkan hadits itu di sini adalah menegaskan *hujjah*. Karena, beliau berargumentasi dengan firman Allah ﷻ : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾ “*Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu.*” (QS. Al-Ahzaab: 21). Maka, ditegaskan bahwa telah diriwayatkan secara shahih bahwasanya beliau membaca (ayat atau surat), sehingga engkau juga harus membacanya. *Wallaahu a’lam.*

Terdapat juga riwayat dari Ibnu ‘Abbas bahwa ia juga menetapkan adanya bacaan tersebut. Ayyub meriwayatkannya dari Abul ‘Aliyah al-Bara', dan ia berkata:

((سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ: أَقَرَأَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: هُوَ أَمَامَكَ، إِقْرَأْ مِنْهُ مَا قَلَّ أَوْ كَثُرَ.))

“Aku bertanya kepada Ibnu ‘Abbas: ‘Apakah Rasulullah ﷺ membaca (ayat atau surat) pada shalat Zhuhur dan ‘Ashar?’ Beliau pun menjawab: ‘Ia ada di hadapanmu, bacalah al-Qur-an sedikit maupun banyak.’” Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnul Mundzir, ath-Thahawi, dan selain keduanya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ] “Isma’il meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Isma’il bin Ibrahim atau lebih dikenal dengan Ibnu ‘Ulayyah.

Perkataan: [﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ ﴿وَلَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾] “*Dan Rabbmu tidak lupa,*’ dan *‘Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu.*” Al-Khatthabi berkata: “Maksudnya adalah andaikata Allah menghendaki untuk menurunkan penjelasan tentang kondisi-kondisi dalam shalat (posisi tegak, duduk dan isyarat^{ed}) hingga menjadi al-Qur-an yang harus dibaca, niscaya Allah akan melakukannya dan tidak mengabaikannya karena lupa. Akan tetapi, Allah menyerahkan penjelasan semua itu kepada Nabi-Nya ﷺ. Kemudian Allah mensyari’atkan agar kaum Muslimin mengikuti beliau ﷺ.”

Al-Khatthabi melanjutkan: “Semua ulama sepakat bahwa hukum perbuatan Nabi ﷺ yang menyangkut penjelasan sesuatu yang masih global dalam al-Qur-an adalah wajib.”

Perkataan: [أُسْوَةٌ] “Suri teladan.” Dengan meng-*kasrah*-kan huruf *hamzah*, tetapi boleh juga dengan men-*dhammah*-kannya. Artinya adalah قُدْوَةٌ (teladan).

BAB 106

Mengumpulkan Bacaan Antara Dua Surat (Membacanya Sekaligus) Dalam Satu Rakaat

١٠٦ - بَابُ الْجَمْعِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فِي الرَّكْعَةِ¹⁰⁴

وَالْقِرَاءَةُ بِالْخَوَاتِيمِ¹⁰⁵، وَبِسُورَةٍ قَبْلَ سُورَةٍ، وَبِأَوَّلِ سُورَةٍ.

وَيُذَكَّرُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ السَّائِبِ: قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُؤْمِنُونَ¹⁰⁶ فِي الصُّبْحِ، حَتَّى إِذَا جَاءَ ذِكْرُ مُوسَى وَهَارُونَ أَوْ ذِكْرُ عِيسَى أَخَذَتْهُ سَعْلَةً فَرَكَعَ.

وَقَرَأَ عُمَرُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى بِمِائَةٍ وَعِشْرِينَ آيَةً مِنَ الْبَقَرَةِ، وَفِي الثَّانِيَةِ بِسُورَةٍ مِنَ الْمَثَانِي.

¹⁰⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: في ركعة.

¹⁰⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: بالخواتم.

¹⁰⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: المؤمنين.

وَقَرَأَ الْأَحْنَفُ بِالْكَهْفِ فِي الْأُولَىٰ وَفِي الثَّانِيَةِ يُوْسُفَ أَوْ يُوْنُسَ.

وَذَكَرَ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الصُّبْحَ بِهِمَا.

وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ بِأَرْبَعِينَ آيَةً مِنَ الْأَنْفَالِ، وَفِي الثَّانِيَةِ بِسُورَةِ مِنَ الْمُفَصَّلِ.

وَقَالَ قَتَادَةُ-فَيَمْنُ يَقْرَأُ سُورَةَ¹⁰⁷ وَاحِدَةً فِي رَكْعَتَيْنِ، أَوْ يُرَدِّدُ سُورَةً وَاحِدَةً فِي رَكْعَتَيْنِ:- كُلُّ كِتَابِ اللَّهِ.

Dan membaca ayat-ayat terakhir dari surat-surat, membaca satu surat sebelum surat yang lain (menyalahi susunan mushaf ‘Utsmani) atau membaca permulaan surat.

‘Abdullah bin as-Saib meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ membaca surat Al-Mu'minuun dalam shalat Shubuh. Ketika sampai pada kisah Musa dan Harun (ayat 45) atau kisah ‘Isa, beliau terbatuk. Lalu ruku’.

‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ membaca 120 ayat dari surat Al-Baqarah pada rakaat pertama. Pada rakaat kedua ia membaca sebuah surat yang termasuk *matsani* (surat-surat yang jumlah ayatnya kurang dari 100 ayat).

Al-Ahnaf membaca surat Al-Kahfi pada rakaat pertama, sedangkan pada rakaat kedua ia membaca surat Yusuf atau surat Yunus. Al-Ahnaf mengatakan bahwa ia pernah shalat Shubuh bersama ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ yang juga membaca dua surat tadi.

¹⁰⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: بِسُورَةٍ وَاحِدَةٍ يَفْرَقُهَا فِي.

Ibnu Mas'ud رضي الله عنه membaca 40 ayat dari surat Al-Anfaal (pada rakaat pertama), dan pada rakaat kedua ia membaca satu surat dari surat *mufashshal* (surat-surat pendek yang di mulai dari surat ke-50 (surat Qaf) sampai akhir al-Qur-an).

Qatadah—mengenai orang yang membaca satu surat dalam dua rakaat atau mengulangi surat yang sama dalam dua rakaat—berkata: “Semua itu adalah Kitab Allah.”

٧٧٤م - وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ ¹⁰⁸ رضي الله عنه :
كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُؤْمُهُمْ فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ، وَكَانَ ¹⁰⁹ كُلَّمَا
افْتَتَحَ سُورَةً يَقْرَأُ بِهَا لَهُمْ فِي الصَّلَاةِ مِمَّا يَقْرَأُ بِهِ افْتَتَحَ بِقُلْ هُوَ
اللَّهُ أَحَدٌ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهَا ثُمَّ يَقْرَأُ سُورَةً ¹¹⁰ أُخْرَى مَعَهَا، وَكَانَ
يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ فَقَالُوا ¹¹¹ : إِنَّكَ تَفْتَتِحُ
بِهَذِهِ السُّورَةِ ثُمَّ لَا تَرَى أَنَّهَا تُجْزِئُكَ حَتَّى تَقْرَأَ بِأُخْرَى، ¹¹² فَإِمَّا
تَقْرَأُ بِهَا وَإِمَّا أَنْ تَدْعَهَا وَتَقْرَأَ بِأُخْرَى، فَقَالَ: مَا أَنَا بِتَارِكِهَا، إِنْ
أَحْبَبْتُمْ أَنْ أُوْمَكُمْ بِذَلِكَ فَعَلْتُ، وَإِنْ كَرِهْتُمْ تَرَكْتُكُمْ. وَكَانُوا
يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ وَكَرِهُوا أَنْ يُؤْمَّهُمْ غَيْرُهُ. فَلَمَّا أَتَاهُمْ
النَّبِيُّ ﷺ أَخْبَرُوهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: ((يَا فُلَانُ، مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ

¹⁰⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: أنس بن مالك كان.

¹⁰⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: فكان.

¹¹⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: بسورة.

¹¹¹ Dalam naskah (ق) tertulis: وقالوا.

¹¹² Dalam naskah (ق) tertulis: بالأخرى.

مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ، وَمَا يَحْبِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ؟ ((فَقَالَ: إِنِّي أُحِبُّهَا. فَقَالَ: ((حُبُّكَ إِيَّاهَا أَدْخَلَكَ الْجَنَّةَ.))

774M. ‘Ubaidullah bin ‘Umar berkata dari Zaid bin Tsabit, dari Anas رضي الله عنه: “Salah seorang laki-laki Anshar shalat mengimami orang-orang Anshar yang lain di Masjid Quba'. Dan sudah menjadi kebiasaannya, setiap kali memulai bacaan surat (setelah membaca surat Al-Faatihah) kepada mereka dalam shalat, di antara yang dibacanya adalah memulai dengan membaca *Qul huwallaahu ahad*. Setelah selesai membaca surat itu, dia membaca surat yang lain bersamanya. Hal itu ia lakukan pada setiap rakaat. Beberapa Sahabat orang itu membicarakan kebiasaannya (menyampaikan saran kepadanya) dengan berkata: ‘Sesungguhnya kamu selalu memulai dengan membaca surat itu dan tidak menganggapnya sah hingga membaca surat yang lain. Seharusnya kamu membaca surat itu saja, atau kamu tidak membacanya dan membaca surat yang lain.’

Laki-laki Anshar itu menjawab: “Aku sama sekali tidak akan meninggalkan bacaan surat *Qul huwallaahu ahad* ini. Oleh sebab itu, jika kamu semua masih senang aku menjadi imam dengan cara yang aku lakukan itu, maka aku akan mengerjakannya (tetap menjadi imam). Adapun jika kamu sudah tidak senang, aku akan membiarkan kamu (memilih imam yang lain).” Mereka menilainya sebagai orang yang terbaik di antara mereka. Mereka pun tidak suka orang lain mengimami mereka (menggantikannya). Sewaktu Nabi ﷺ datang kepada mereka seperti biasanya, mereka memberitahukan hal itu kepada beliau. Lalu Nabi ﷺ berkata kepada laki-laki itu: ‘Hai Fulan, apa yang mencegahmu untuk memenuhi apa yang diminta oleh Sahabat-Sahabatmu itu? Apa pula yang mendorongmu untuk senantiasa membaca surat itu dalam setiap rakaat?’ Dia menjawab: ‘Aku menyukai surat itu.’ Nabi ﷺ bersabda: ‘Kecintaanmu kepada surat itu akan membuatmu masuk Surga.’”

٧٧٥ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو¹¹³ بْنِ مُرَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَ: قَرَأْتُ الْمُفَصَّلَ اللَّيْلَةَ فِي رَكْعَةٍ. فَقَالَ: هَذَا كَهَذَا الشَّعْرِ. لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ ﷺ¹¹⁴ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ. فَذَكَرَ عِشْرِينَ سُورَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ، سُورَتَيْنِ¹¹⁵ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ.

775. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari 'Amr bin Murrah, ia berkata: aku mendengar Abu Wa-il berkata: "Seorang laki-laki datang kepada Ibnu Mas'ud. Ia berkata: 'Tadi malam aku membaca surat *mufashshal* dalam satu rakaat.' Maka 'Abdullah bin Mas'ud berkata: 'Jadi, kamu membacanya dengan cepat (tanpa merenungi maknanya^{ed}) seperti membaca sya'ir. Sungguh, aku tahu pasangan surat-surat yang biasa Nabi ﷺ gandengkan.' Lalu 'Abdullah bin Mas'ud menyebutkan dua puluh surat dari surat-surat *mufashshal*, dua surat pada tiap-tiap satu rakaat."

[Hadits nomor 775 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4996 dan 5043]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan:

[بَابُ الْجَمْعِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فِي رَكْعَةٍ، وَالْقِرَاءَةُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَبِسُورَةٍ قَبْلَ سُورَةٍ، وَبِأَوَّلِ سُورَةٍ]
 "Bab: Mengumpulkan bacaan antara dua surat (membacanya sekaligus) dalam satu rakaat; Dan membaca ayat-ayat terakhir dari surat-surat, membaca satu surat sebelum surat yang lain (menyalahi susunan

¹¹³ Dalam naskah (ق) tertulis: حَدَّثَنَا عَمْرِو بْنُ.

¹¹⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: رَسُولُ اللَّهِ.

¹¹⁵ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan: مِنْ آلِ حَم.

mushaf ‘Utsmani) atau membaca permulaan surat.” Bab ini merangkum empat masalah. Masalah membaca dua surat sekaligus dalam satu rakaat terlihat jelas dari hadits Ibnu Mas’ud, juga dari hadits Anas. Adapun masalah membaca ayat-ayat terakhir dari surat-surat, hal itu disimpulkan dari disamakannya membaca ayat-ayat terakhir tersebut dengan membaca ayat-ayat pada awalnya dan menggabungkan antar keduanya. Adapun unsur kesamaan dari keduanya adalah ayat-ayat tersebut termasuk bagian dari surat. Hal itu dapat disimpulkan dari perkataan: “‘Umar membaca seratus ayat dari surat Al-Baqarah.” Pernyataan ini diperkuat dengan perkataan Qatadah: “Semua itu adalah Kitab Allah.”

Mengenai masalah mendahulukan surat yang satu atas surat lainnya dengan menyalahi urutan dalam mushaf, hal ini disimpulkan dari hadits Anas dan dari perbuatan ‘Umar dalam sebuah riwayat al-Ahnaf darinya. Sedangkan masalah membaca pangkal surat, hal itu disimpulkan dari hadits ‘Abdullah bin as-Sa’ib dan dari hadits Ibnu Mas’ud.

Perkataan: [وَيُذَكِّرُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ السَّائِبِ] “‘Abdullah bin as-Sa’ib meriwayatkan.” Yaitu Ibnu Abi as-Sa’ib bin Shaifi bin ‘Abid—dengan huruf *ba*—bin ‘Abdullah bin ‘Umar bin Makhzum.

Haditsnya diriwayatkan secara *maushul* oleh Muslim melalui jalur Ibnu Juraij; ia berkata: “Aku mendengar Muhammad bin ‘Abbad bin Ja’far berkata: ‘Abu Salamah bin Sufyan, ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash, dan ‘Abdullah bin al-Musayyib al-‘Abidi; semuanya mengabarkan kepadaku dari ‘Abdullah bin as-Sa’ib, ia berkata: ‘Nabi ﷺ mengimami kami shalat Shubuh di Makkah. Beliau memulai shalat dengan membaca surat Al-Mukminuun, hingga sampai pada kisah Musa dan Harun atau kisah ‘Isa—Muhammad bin ‘Abbad (perawi) ragu—dan beliau ﷺ pun terbatuk lalu ruku’.” Dalam sebuah riwayat hadits itu tercantum tanpa lafazh: ((فَرَكَعَ)) “lalu ruku’.”

Perkataan: [ابْنُ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ] “Ibnu ‘Amr bin al-‘Ash.” Ini merupakan kekeliruan dari sebagian sahabat Ibnu Juraij. Kami telah melihat riwayatnya dalam kitab *al-Mushannaf* karya ‘Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, ia berkata: “‘Abdullah bin ‘Amr al-Qari’,” dan inilah yang benar.

Terdapat perbedaan pada sanadnya, yakni terkait dari siapa Ibnu Juraij meriwayatkan hadits tersebut. Dalam hal ini, Ibnu ‘Uyainah meriwayatkan dari Ibnu Juraij dari Ibnu Abi Mulaikah dari ‘Abdullah bin as-Sa-ib seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Sementara Abu ‘Ashim meriwayatkannya dari Ibnu Juraij dari Muhammad bin ‘Abbad dari Abu Salamah bin Sufyan—atau Sufyan bin Abu Salamah—. Seakan-akan, al-Bukhari meriwayatkannya secara *mu’allaq* dengan lafazh: ((وَيَذَكَّرُ)) “telah disebutkan” disebabkan adanya perselisihan ini. Padahal, sanad itu termasuk sanad yang bisa dijadikan *hujjah*.

An-Nawawi berkata: “Lafazh ابْنُ الْعَاصِ (bin al-‘Ash) merupakan kekeliruan dari kalangan *huffazh*. Maka dia bukan ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash, seorang Sahabat Nabi yang masyhur itu, namun seorang Tabi’in yang berasal dari Hijaz.”

Ia رحمه الله melanjutkan: “Dalam hadits ini terdapat beberapa faedah, di antaranya boleh memutus bacaan dan membaca sebagian surat saja. Akan tetapi, Imam Malik memakruhkan hal itu.”

Namun, pernyataan tersebut dibantah. Sebab perkara yang dimakruhkan Imam Malik hanyalah sebatas membaca sebagian surat dalam kondisi yang memang tidak diperlukan. Sementara hadits yang dijadikan dalil (kisah di atas), secara zhahir menunjukkan dilakukannya hal itu dalam kondisi yang diperlukan. Jadi, tidak tepat jika ia dijadikan alasan untuk menolak pendapat an-Nawawi. Sebaliknya, ditolak pendapat yang menyatakan tidak makruh membaca sebagian ayat dengan mengambil dalil dari perkataan: “hingga ketika sampai pada kisah Musa dan Harun atau kisah ‘Isa.” Karena kedua kisah itu terletak pada pertengahan ayat. Jawabannya sama seperti sebelumnya.

Memang, hukum makruh tidak bisa ditetapkan kecuali dengan dalil. Sementara dalil-dalil yang membolehkan hal itu begitu banyak. Sebelumnya, disebutkan hadits Zaid bin Tsabit bahwa Nabi ﷺ membaca surat Al-A'raaf dalam dua rakaat tanpa menyebutkan kondisi yang diperlukan itu. Dalam kisah ini disebutkan dibacanya bagian awal surat dan bagian akhirnya.

‘Abdurrazzaq meriwayatkan dengan sanad shahih dari Abu Bakar ash-Shiddiq bahwa ia mengimami para Sahabat shalat Shubuh dengan membaca surat Al-Baqarah, dalam dua rakaat. Ini merupakan ijma’ mereka para Sahabat.

Muhammad bin ‘Abdussalam al-Khusyani (الْحُسَيْنِي)—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *kh*, dan sesudahnya huruf *syin* yang di-*fat-hab*-kan tanpa *tasydid*, kemudian huruf *nun*—meriwayatkan dari jalur al-Hasan al-Bashri, ia berkata: “Kami menyerang wilayah Khurasan dengan membawa tiga ratus Sahabat Nabi. Salah seorang dari mereka, ketika mengimami kami shalat, membaca beberapa ayat dari sebuah surat kemudian ruku’.” Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Hazm dan dijadikannya sebagai *hujjah*.

Ad-Daraquthni meriwayatkan dengan sanad yang kuat dari Ibnu ‘Abbas رضى الله عنه, bahwa ia membaca surat Al-Faatihah dan satu ayat dari surat al-Baqarah pada setiap rakaatnya.¹¹⁶

Perkataan: [أَخَذَتِ النَّبِيَّ ﷺ سَعْلَةً] “Nabi ﷺ terbatuk.” Lafazh: ((سَعْلَةً)) dibaca dengan mem-*fat-hab*-kar. huruf awalnya, yang berasal dari kata السُّعَالُ, dan boleh juga dengan men-*dhammah*-kannya ((سُعْلَةً)). Dalam riwayat Ibnu Majah tercantum lafazh: ((شَرْقَةً)), yakni dengan huruf *syin* dan *qaf*. Dalam riwayat Muslim tercantum lafazh: “فَحَذَفَ”

¹¹⁶ Dalil atas pernyataan pensyarah tentang bolehnya membaca sebagian surat adalah hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Ibnu ‘Abbas; bahwasanya Nabi ﷺ membaca dua ayat dari surat Al-Baqarah dan surat Ali ‘Imran pada dua rakaat shalat Shubuh, yaitu ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ مَا كَانَ لِلْبَشَرِ أَنْ يُضِلَّ أَهْلًا مِنْ بَيْتٍ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَشْعُرُونَ﴾ (QS. Al-Baqarah: 136) dan ayat ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (QS. Ali ‘Imran: 64). Apa yang dibolehkan dibaca pada shalat sunnah tentu boleh juga dibaca pada shalat wajib, selama tidak ada dalil yang mengkhususkannya. Wallaahu a’lam.

(setelah lafazh سَعْلَةً^{-ed}), yang artinya تَرَكَ الْقِرَاءَةَ (beliau menghentikan bacaan).

Sebagian ulama mengartikan lafazh ini dengan “membuang dahak yang keluar akibat batuk.” Namun arti yang pertama (menghentikan bacaan) lebih tepat, berdasarkan perkataan selanjutnya: “lalu beliau ruku’.” Sekiranya untuk menyingkirkan dahak yang menghalangi dalam membaca, tentu beliau akan meneruskan bacaannya. Hadits ini dijadikan dalil bahwa keluarnya dahak tidak membatalkan shalat. Ini adalah perkara yang jelas bagi orang yang terpaksa mengeluarkannya.

Ar-Rafi’i berkata dalam *Syarbul Musnad*: “Hadits ini juga dijadikan dalil bahwa surat Al-Mukminuun adalah surat Makkiyah. Demikianlah pendapat mayoritas ulama.” Ia melanjutkan: “Pihak yang menyelisihi mungkin menyatakan bahwa maksud perkataan “di Makkah” adalah pada masa penaklukan kota ini atau pada haji Wada’.” Saya menegaskan bahwa kemungkinan tersebut telah dijelaskan an-Nasa-i dalam riwayatnya; ia berkata: “Yakni pada penaklukan Makkah.”

Dari situ, dapat disimpulkan bahwa memutus bacaan karena keluarnya dahak, datangnya batuk yang tiba-tiba, dan sejenisnya lebih utama daripada terus membaca disertai dengan batuk dan dehem serta dahak pada rongga mulut dan terbatuk-batuk. Hal ini walaupun harus mempersingkat bacaan pada saat dianjurkan untuk memperlamanya.

Perkataan: [وَقَرَأَ عُمَرُ الْخ] “Umar membaca” Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya secara *maushul* dari jalur Abu Rafi’; ia berkata: “Biasanya ‘Umar membaca seratus ayat dari surat Al-Baqarah pada shalat Shubuh, kemudian melanjutkannya dengan salah satu surat dari surat-surat *matsani*.”

Makna *matsani* adalah surat-surat yang jumlah ayatnya tidak mencapai seratus [atau mencapai seratus] ayat.¹¹⁷ Ada yang mengatakan, maknanya adalah surat-surat selain tujuh surat panjang hingga ke

¹¹⁷ Kalimat dalam kurung ini tidak tercantum dalam naskah manuskrip. Barangkali, lebih tepat jika kalimat ini tidak dicantumkan. *Wallaahu a’lam*.

surat-surat *mufashshal*. Ada yang mengatakan, disebut *matsani* karena surat-surat ini pada urutan kedua setelah *as-sab'ut thiwaal* (tujuh surat panjang). Dan, surat Al-Faatihah disebut *as-Sab'ul matsaani* karena terus menerus dibaca setiap kali shalat. Adapun firman Allah ﷻ : ﴿ ٨٧ ﴾ ﴿لَقَدْ مَنَّكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ “Dan sungguh, Kami telah memberikan kepadamu tujuh (ayat) yang (dibaca) berulang-ulang” (QS. Al-Hijr: 87), maksudnya adalah surat Al-Faatihah. Namun ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud surat lainnya.

Perkataan: [وَقَرَأَ الْأَخْنَفُ] “Al-Ahnaf membaca.” Ja’far al-Firyabi meriwayatkannya secara *maushul* dalam *Kitaabus Shalaah* dari jalur ‘Abdullah bin Syaqiq; ia berkata: “Al-Ahnaf mengimami kami shalat,” lalu ia menyebutkan kisahnya. Ia mengatakan: “Pada rakaat kedua ia membaca surat Yunus” tanpa ragu-ragu (yakni tidak menyebutkan kata “atau”). Ia melanjutkan: “Al-Ahnaf mengaku bahwa ia shalat di belakang ‘Umar, dan ia juga membaca surat-surat tersebut.”

Abu Nu’aim meriwayatkannya dari jalur ini dalam kitab *al-Mustakbraj*.

Perkataan: [إِبْنُ مَسْعُودٍ أَخْبَرَنِي] “Ibnu Mas’ud membaca” ‘Abdurrazzaq meriwayatkannya secara *maushul* dengan lafazhnya sendiri dari riwayat ‘Abdurrahman bin Yazid an-Nakha’i dari Ibnu Mas’ud. Ia dan Sa’id bin Manshur meriwayatkan dari jalur lain dari ‘Abdurrazzaq¹¹⁸ dengan lafazh “Ia memulai shalat dengan membaca surat Al-Anfal hingga sampai pada kalimat ﴿وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾.” Ini adalah ayat keempat puluh apabila dihitung dari awal, jadi dua riwayat tersebut memiliki kecocokan. Dengan demikian, jelaslah bahwa beliau membaca 40 ayat dari awalnya. Maka terbantahlah argumentasi yang mengharuskan membaca bagian akhir surat. Lain halnya dengan *atsar* dari ‘Umar, karena *atsar* tersebut masih mengandung beberapa kemungkinan.

¹¹⁸ Dalam naskah manuskrip tertulis: “‘Abdurrahman.”

Ibnut Tin berkata: “Membaca bagian-bagian akhir surat disimpulkan dari *atsar* ‘Umar atau Ibnu Mas’ud. Jika tidak, maka al-Bukhari dinilai belum menghadirkan dalil untuk itu.” Tampaknya Ibnut Tin belum mengetahui penjelasan kami tadi, bahwa hal itu disimpulkan melalui proses *ilhaq* (disamakannya membaca ayat-ayat terakhir tersebut dengan membaca ayat-ayat pada awal surat-surat), bahkan ini diperkuat dengan perkataan Qatadah.

Perkataan: [وَقَالَ قَتَادَةُ] “Qatadah berkata.” ‘Abdurrazzaq meriwayatkannya secara *maushul*. Qatadah adalah seorang Tabi’in junior. Perkataannya dapat diambil sebagai *hujjah*, namun tidak bisa dijadikan *hujjah*. Akan tetapi, tujuan al-Bukhari adalah ber-*hujjah* dengan perkataan: [كُلُّ كِتَابِ اللَّهِ] “Semua itu adalah Kitab Allah.” Sebab, dari situ dapat disimpulkan bahwa setiap bentuk bacaan yang disebutkan dalam judul bab di atas adalah dibolehkan.

Adapun perkataan Qatadah tentang mengulang-ulang satu surat tidak disebutkan oleh al-Bukhari dalam judul bab. Ibnu Rasyid berkata: “Barangkali, al-Bukhari tidak sependapat dengannya. Karena, telah diriwayatkan kemakruhannya dari sebagian ulama.” Menurut saya, pernyataan itu perlu ditinjau kembali. Sebab, al-Bukhari tidak memperhitungkan batasan ini apabila telah ada dalil yang shahih.

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Imam Malik berpendapat bahwa orang yang shalat harus membaca satu surat setiap satu rakaat; seperti yang dikatakan oleh Ibnu ‘Umar: “Setiap surat punya hak mendapatkan ruku’ dan sujud.” Ia menambahkan: “Tidak boleh membagi satu surat dalam dua rakaat. Tidak boleh pula membaca sebagiannya saja dan meninggalkan sebagian lainnya. Tidak boleh juga membaca surat menyalahi susunan urutan surat yang terdapat dalam mushaf.” Ia pun melanjutkan: “Shalat orang yang melakukan hal tersebut tidak batal, namun dia telah menyelisihi perkara yang lebih utama.”

Az-Zain Ibnul Munayyir lantas menegaskan: “Semua dalil yang digunakan al-Bukhari tidak menyelisihi pendapat Imam Malik. Karena

perkataannya tersebut dapat diartikan sebagai penjelasan bolehnya hal tersebut dilakukan.”

Adapun hadits Ibnu Mas’ud, riwayat ini mengesankan bahwa Nabi ﷺ senantiasa membaca dua surat sekaligus dalam satu rakaat; seperti yang akan dibicarakan nanti. Al-Baihaqi menukil pendapat asy-Syafi’i dalam kitabnya, *Manaaqib asy-Syafi’i*, yang menganggap hal itu dianjurkan. Adapun perkara lain yang telah disebutkan jelas-jelas menyelisihi perkara yang lebih utama, dan ini merupakan madzhab asy-Syafi’i juga.

Sedangkan menurut riwayat dari Ahmad dan ulama-ulama madzhab Hanafi, makruh hukumnya membaca surat yang satu sebelum surat yang lainnya dengan menyalahi susunan urutan mushaf. Lalu diperselisihkan apakah susunan dalam mushaf tersebut dibuat oleh para Sahabat atas instruksi dari Nabi ﷺ, ataukah hal itu murni ijtihad dari mereka? Al-Qadhi Abu Bakar berkata: “Yang benar adalah pernyataan kedua. Perihal susunan ayat-ayat, tidak ada perselisihan di kalangan ulama bahwa perkara ini bersifat *tauqifiyyah* (berdasarkan instruksi dari Nabi).”

Ibnul Munayyir berkata lagi: “Yang jelas, masalah mengulang-ulang surat lebih ringan daripada membagi satu surat dalam dua rakaat.” Mengenai alasan dimakruhkannya, hal itu karena antara satu surat dan surat yang lainnya saling terkait. Jadi, pada posisi mana pun surat itu diputus tentu tidak sama dengan apabila menyelesaikannya sampai akhir surat. Sebab jika seseorang memutusnya pada posisi *waqaf ghairu tam*, maka sisi kemakruhannya menjadi lebih jelas lagi. Dan jika ia memutusnya pada posisi *waqaf tam* maka itu sudah pasti menyalahi cara yang lebih utama. Pada bab-bab thaharah (bersuci) telah disinggung tentang kisah seorang laki-laki Anshar yang dipanah oleh musuh namun ia tidak memutus shalatnya. Ia berkata: “Tadi aku sedang membaca sebuah surat dan aku tidak suka memutusnya.” Dan, Nabi ﷺ membenarkan perbuatan Sahabat itu.¹¹⁹

¹¹⁹ Akan tetapi, di atas tadi telah ditegaskan bahwa membagi satu surat dalam dua rakaat tidaklah makruh, perhatikanlah!

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ] “‘Ubaidullah bin ‘Umar berkata.” Yaitu ‘Ubaidullah bin ‘Umar bin Hafsh bin ‘Ashim. Haditsnya ini diriwayatkan secara *maushul* oleh at-Tirmidzi dan al-Bazzar dari al-Bukhari dari Isma’il bin Abi Uwais, dan al-Baihaqi dari riwayat Muhriz bin Salamah; keduanya dari ‘Abdul ‘Aziz ad-Darawardi dari ‘Ubaidullah secara lengkap.

At-Tirmidzi berkata: “*Hasan shahih gharib* dari hadits ‘Ubaidullah dari Tsabit.” Ia melanjutkan “Mubarak bin Fudhalah meriwayatkan dari Tsabit lalu menyebutkan petikan dari bagian akhirnya. Ath-Thabrani menyebutkan dalam *al-Mu’jam al-Ausath* bahwa hanya ad-Darawardi yang meriwayatkannya dari ‘Ubaidullah.”

Ad-Daraquthni menyebutkan dalam kitab *al-Tlal* bahwa Hammad bin Salamah menyelisihi jalur sanad ‘Ubaidullah, karena ia meriwayatkannya dari Tsabit dari Habib bin Subai’ah secara *mursal*. Ad-Daraquthni berkata: “Inilah yang lebih tepat.” Alasan ad-Daraquthni menguatkan riwayat ini disebabkan riwayat Hammad bin Salamah perlu diprioritaskan apabila terkait hadits yang diriwayatkan dari Tsabit. Akan tetapi, ‘Ubaidullah bin ‘Umar adalah perawi yang berjudul *hafizh hujjah*. Mubarak meriwayatkan melalui jalur sanad yang sama dengan jalur sanad ‘Ubaidullah. Karena itulah, ada kemungkinan Tsabit memiliki dua guru dalam sanad ini.

Perkataan: [كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُؤْمُهُمْ فِي مَسْجِدِ قُبَا] “Salah seorang laki-laki Anshar shalat mengimami orang-orang Anshar yang lain di Masjid Quba’.” Laki-laki itu adalah Kultsum bin al-Hidm, sebagaimana Ibnu Mandah meriwayatkannya dalam *Kitabut Tauhiid* dari jalur Abu Shalih dari Ibnu ‘Abbas. Demikian pula yang diriwayatkan oleh sebagian ulama yang lain. Lafazh: ((الْهَدْم)) “al-Hidm” dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ha* dan men-*sukun*-kan huruf *dal*, dan ia berasal dari Bani ‘Amr bin ‘Auf, penduduk Kampung Quba’. Di situlah Nabi ﷺ singgah ketika dalam perjalanan hijrah melewati Quba’.

Ada yang mengatakan, penentuan identitas perawi yang *mubham* (anonim) tersebut (bahwa ia adalah Kultsum) perlu ditinjau kembali. Karena dalam hadits ‘Aisyah pada kisah ini juga disebutkan bahwa ia adalah seorang pemimpin *sariyyah* (pasukan ekspedisi). Kultsum bin al-Hidm wafat pada awal kedatangan Nabi di Madinah, seperti yang disebutkan oleh ath-Thabari dan para penyusun kitab *al-Maghaazi* lainnya. Yaitu, sebelum Rasulullah ﷺ mengirim sejumlah pasukan ekspedisi.

Saya pun melihat tulisan tangan salah seorang ulama yang berbicara tentang perawi-perawi kitab *al-Umdah*, dan di situ tercantum nama Kultsum bin Zahdam, lalu ia menisbatkan pendapat itu kepada Ibnu Mandah. Demikianlah Ibnu Mandah menyebutkan penisbatannya. Akan tetapi, saya juga melihat karya al-Hafizh Rasyiduddin al-‘Aththar pada catatan kaki kitab *al-Mubhamaat* karya al-Khathib; sebagaimana dinukilnya dari kitab *Shifatut Tashawwuf* karya Ibnu Thahir sebagai berikut: “‘Abdul Wahhab bin Abu ‘Abdillah bin Mandah mengabarkan kepada kami dari ayahnya; ia menyebut nama laki-laki dari Anshar yang anonim itu, yaitu Kurz bin Zahdam. *Wallaahu a’lam.*”

Berdasarkan hal itu, Sahabat yang bertindak menjadi imam di Masjid Quba’ bukanlah seorang pemimpin pasukan ekspedisi. Sebagai bukti kedua orang itu berbeda adalah:

- 1) Pada riwayat bab di atas disebutkan bahwa orang itu memulai shalatnya dengan membaca surat *Qul huwallaahu ahad*, sementara pemimpin pasukan itu justru mengakhirinya dengan membaca surat tersebut. Dalam kisah ini disebutkan bahwa ia melakukannya pada setiap rakaat, sementara dalam kisah orang selainya hal itu tidak dinyatakan secara jelas.
- 2) Dalam riwayat ini disebutkan bahwa Nabi ﷺ bertanya kepadanya, sedangkan pada kisah yang lainnya justru pemimpin pasukan itulah yang memerintahkan rekan-rekannya untuk bertanya kepada Nabi ﷺ.

- 3) Dalam kisah ini disebutkan bahwa orang itu mengatakan dirinya menyukai surat tersebut, lalu Nabi ﷺ menyampaikan kabar gembira bahwa ia akan masuk Surga karenanya. Sementara itu, pada kisah yang lain pemimpin pasukan berkata bahwa surat itu berisikan sifat Ar-Rahmaan, lalu Nabi ﷺ menyampaikan kabar gembira bahwa Allah mencintainya.

Terhadap kisah yang berbeda versi itu, masih terdapat kemungkinan untuk dikompromikan. Tetapi sayangnya, hal ini terbentur faktor Kultsum bin al-Hidm. Sebab ia sudah wafat sebelum pengiriman pasukan ekspedisi tersebut, sebagaimana dikemukakan di atas.

Adapun yang menafsirkan bahwa laki-laki dari Anshar itu adalah Qatadah bin an-Nu'man, pendapat ini sangat jauh dari kebenaran. Karena dalam kisah Qatadah disebutkan bahwa ia membacanya dalam satu malam, dengan mengulang-ulangnya. Tidak disebutkan di situ bahwa ia bertindak sebagai imam, baik pada waktu dalam perjalanan atau pun sedang mukim. Demikian juga, tidak disebutkan bahwa ia ditanya tentang hal itu atau diberi kabar gembira mengenainya. Keterangan lebih lanjut akan disebutkan secara gamblang dalam Kitab "Fadhaa-il Qur-an".

Hadits 'Aisyah yang kami isyaratkan tadi pun telah dicantumkan oleh al-Bukhari pada awal Kitab "at-Tauhiid". Hal ini sebagaimana akan diterangkan nanti, *insya Allah* ﷻ.

Perkataan: [مِمَّا يَقْرَأُ بِهِ] "Di antara yang dibacanya." Yaitu surat yang dibaca sesudah surat Al-Faatihah.

Perkataan: [اِفْتَتَحَ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ] "Memulai dengan membaca *Qul huwallaahu ahad*." Hadits ini dijadikan pegangan oleh orang-orang yang berpendapat tidak disyaratkannya membaca surat Al-Faatihah. Namun pendapat itu dijawab, bahwa perawi tidak menyebutkan surat Al-Faatihah karena surat ini sudah dimaklumi dan menjadi keharusan untuk dibaca dalam shalat. Sehingga maknanya adalah "Ia memulai dengan membaca surat mengawali surat yang dibaca

sesudah Al-Faatihah.” Atau dengan alasan bahwa peristiwa itu terjadi sebelum datangnya dalil yang menjelaskan keharusan membaca surat Al-Faatihah.

Perkataan: [فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ] “Beberapa sahabat orang itu membicarakan kebiasaannya.” Zahirnya, perbuatan yang dilakukannya sudah di luar kewajaran yang mereka lihat dari Nabi ﷺ.

Perkataan: [وَكَرِهُوا أَنْ يُؤَمَّمَهُمْ غَيْرُهُ] “Mereka pun tidak suka orang lain mengimami mereka (menggantikannya).” Hal ini karena dialah yang paling utama di kalangan mereka, seperti yang dinyatakan dalam hadits. Atau, karena Nabi ﷺ yang telah menunjuknya.

Perkataan: [مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ] “Apa yang diminta oleh Sahabat-Sahabatmu itu.” Yaitu apa yang dikatakan oleh mereka kepadamu? Maksud lafazh يَأْمُرُكَ di sini bukan sebagaimana makna yang sudah dikenal (yaitu perintah), namun ia dicantumkan di dalam teks hadits sebagai konsekuensi logis dari lafazh sebelumnya yang menunjukkan pilihan. Seakan-akan, mereka berkata kepadanya: “Lakukanlah begini dan begini!”

Perkataan: [مَا مَنَعَكَ ... وَمَا يَحْمِلُكَ] “Apa yang mencegahmu Dan apa pula yang mendorongmu” Nabi menanyakan dua perkara kepadanya, lalu ia menjawabnya dengan mengatakan: “Sesungguhnya aku menyukai surat ini.” Ini merupakan jawaban pertanyaan kedua, namun sudah mewakili pertanyaan pertama dengan dimasukkannya hal yang lain, yaitu menegakkan sunnah yang sudah biasa dilakukan dalam shalat.

Jadi, yang menjadi faktor penghalang baginya (untuk tidak mengubris pesan Sahabat-Sahabatnya tersebut^{ed}) terdiri dari kecintaannya kepada surat tersebut dan menjalankan sunnah yang sudah dimaklumi. Sedangkan yang menjadi faktor pendorong untuk melakukan hal itu adalah kecintaannya kepada surat tersebut. Dan kabar gembira yang disampaikan Nabi ﷺ kepadanya, berupa masuk Surga, menandakan keridhaan beliau atas perbuatan tersebut. Lalu, tujuan pengungkapan

dengan *fi'il madhi* pada sabda beliau: ((أَدْخَلَكَ)) “memasukkanmu” adalah memastikan terjadinya hal tersebut. Meskipun masuk Surga merupakan masalah yang terkait dengan kejadian pada masa yang akan datang.

Nashiruddin Ibnul Munayyir berkata: “Hadits ini menunjukkan bahwa suatu maksud (tujuan) dapat mengubah hukum-hukum yang terkait dengan sebuah perbuatan. Sebab, seandainya laki-laki tadi mengatakan bahwa yang mendorongnya untuk mengulang-ulangi bacaan surat Al-Ikhlaash adalah karena ia tidak hafal surat yang lain, maka mungkin Nabi ﷺ akan menyuruhnya untuk menghafalkan surat yang lain. Akan tetapi, ia mengungkapkan alasannya adalah karena ia menyukainya. Jadi, jelaslah kebenaran maksudnya sehingga Nabi pun membenarkannya.”

Ia melanjutkan: “Ini merupakan dalil bolehnya mengkhususkan sebagian surat dari al-Qur-an dikarenakan hati kecenderungan kepadanya, dan boleh membacanya sesering mungkin. Hal itu tidak termasuk meninggalkan surat atau ayat yang lain. Kandungan hadits ini juga mengesankan bahwa surat Al-Ikhlaash adalah surat Makkiyah.”

Perkataan: [جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ] “Seorang laki-laki datang kepada Ibnu Mas’ud.” Laki-laki ini bernama Nahik (نَهِيكَ)—dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan *nun* dan meng-*kasrah*-kan *ha*—Ibnu Sinan al-Bajali. Manshur menyebut namanya dalam riwayatnya dari Abu Wa’il, sebagaimana terdapat dalam riwayat Muslim. Akan disebutkan juga nanti jalur lainnya.

Perkataan: [قَرَأْتُ الْمُفْصَّلَ] “Tadi malam aku membaca surat *mufashshal* (dalam satu rakaat).” Disebutkan sebelumnya bahwa surat *mufashshal* dimulai dari surat Qaf sampai akhir al-Qur-an, menurut pendapat yang shahih. Disebut *mufashshal* karena banyaknya pemisahan dengan *basmalah* antara satu surat dengan surat yang lain; demikianlah menurut pendapat yang shahih. Perkataan laki-laki ini; “Aku membaca surat-surat *mufashshal*” memiliki latar belakang yang dijelaskan oleh

Muslim pada awal haditsnya dari riwayat Waki' dari al-A'masy dari Abu Wa'il; ia berkata: "Seorang laki-laki bernama Nahik bin Sinan datang menemui 'Abdullah. Lalu ia berkata: 'Wahai Abu 'Abdirrahman, bagaimana kamu membaca ayat ini: ﴿مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ مَاسِينٍ﴾, dibaca غَيْرِ مَاسِينٍ atau غَيْرِ يَاسِينٍ?' 'Abdullah menjawab: 'Apakah semua ayat al-Qur'an telah engkau pelajari selain ayat ini?' Lalu ia berkata lagi: 'Sesungguhnya aku membaca surat-surat *mufashshal* dalam satu rakaat.'"

Perkataan: [هَذَا] "Jadi, kamu membacanya dengan cepat." Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ba* dar. men-*tasydid*-kan huruf *dzal*, yaitu membaca dengan cepat dan terburu-buru. Lafazhnya dibaca secara *manshub* karena posisinya dalam kalimat sebagai *mashdar*. Ini adalah *istifham inkari* (redaksi pertanyaan dengan maksud mengingkari) dengan menghilangkan kata tanyanya. Ini tercantum dalam riwayat Manshur, sebagaimana terdapat dalam riwayat Muslim. Ia mengatakan demikian karena begitulah gaya yang biasa mereka lakukan dahulu ketika melantunkan *syā'ir-syā'ir*.

Muslim menambahkan dalam haditsnya dari riwayat Waki', dan lafazhnya: "Beberapa kaum membaca al-Qur'an tetapi tidak melewati kerongkongan mereka." Imam Ahmad menambahkan dari Abu Mu'awiyah dan Ishaq dari 'Isa bin Yunus, keduanya dari al-A'masy; "Akan tetapi, jika bacaan itu masuk ke dalam hati dan meresap di dalamnya niscaya ia akan bermanfaat." Seperti itu pula dalam riwayat Muslim, tetapi tanpa perkataan: "niscaya akan bermanfaat."¹²⁰

Perkataan: [لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ] "Sungguh, aku tahu pasangan surat-surat." Yaitu surat-surat yang semisal terkait dengan makna-maknanya, seperti petuah-petuah, hukum-hukum atau kisah-kisah; bukan semisal dalam hal yang berkaitan dengan jumlah ayatnya. Nanti akan menjadi lebih jelas ketika telah ditentukan mana saja surat-suratnya. Al-Muhibb ath-Thabari berkata: "Dahulu aku mengira maksudnya adalah yang

¹²⁰ Perkataan "tanpa perkataan 'niscaya bermanfaat'" ini merupakan kekeliruan dari pensyarah—semoga Allah merahmatinya—. Bahkan lafazh ini terdapat dalam *Shahih Muslim*, yang lafazhnya "akan tetapi bila bacaan itu masuk ke dalam hati dan meresap di dalamnya niscaya akan bermanfaat." *Wallaahu a'lam*.

sama dalam jumlah ayatnya, hingga aku menghitungnya sendiri dan aku tidak menemukan satu pun yang sama jumlahnya.

Perkataan: [يَقْرُنُ] “Yang biasa beliau (Nabi ﷺ) gandengkan.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ra*, tetapi bisa juga dengan meng-*kasrah*-kannya.

Perkataan: [عِشْرِينَ سُورَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ وَسُورَتَيْنِ مِنْ آلِ حَمٍ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ] “Dua puluh surat dari surat-surat *mufashshal*, serta dua surat dari kelompok *Haamiim* pada tiap-tiap satu rakaat.” Dalam Kitab “Fadhaa-ilul Qur-aan”, hadits ini disebutkan dari riwayat Washil dari Abu Wa-il dengan lafazh: ((ثَمَانِي عَشْرَةَ سُورَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ وَسُورَتَيْنِ مِنْ آلِ حَمٍ)) “Delapan belas surat dari surat-surat *mufashshal* dan dua surat dari kelompok *Haamiim* (Yakni surat yang dibuka dengan *Haamiim*).”

Dijelaskan di situ, dalam riwayat Abu Hamzah dari al-A'masy, bahwa perkataannya: “dua puluh surat” adalah surat yang didengar oleh Abul Wa-il dari 'Alqamah dari 'Abdullah. Lafazhnya adalah “‘Abdullah bangkit lalu 'Alqamah masuk bersamanya, kemudian 'Alqamah keluar dan kami bertanya kepadanya. Ia berkata: ‘Dua puluh surat *mufashshal* menurut urutan yang disusun oleh Ibnu Mas'ud, yang terakhir adalah *Haamiim* (Ad-Dukhaan) dan ‘*Amma yatasaa-aluun* (An-Naba').”

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari jalur Abu Khalid al-Ahmar dari al-A'masy dengan lafazh yang serupa, ia menambahkan di dalamnya: “Al-A'masy berkata: ‘Yang pertama adalah surat Ar-Rahmaan dan yang terakhir adalah surat Ad-Dukhaan.”” Kemudian ia menyebutkannya satu per satu. Abu Ishaq juga menyebutkannya satu per satu dari 'Alqamah dan al-Aswad dari 'Abdullah, seperti yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, terangkai dalam hadits sesudah perkataan: “Beliau membaca ayat-ayat yang semisal, dua surat dalam satu rakaat; (1) surat Ar-Rahmaan dan (2) surat An-Najm dalam satu rakaat, (3) surat *iqtarabat* (Al-Qamaar) dan (4) surat Al-Haaqqaah dalam satu rakaat, (5) surat Adz-Dzaariyaat dan (6) surat Ath-Thuur dalam satu rakaat, (7) surat Al-Waaqi'ah dan (8) surat Nun (Al-Qalam)

dalam satu rakaat, (9) surat *Sa-ala* (surat Al-Ma'aarij) dan (10) surat An-Naazi'aat dalam satu rakaat, surat (11) *Wailul lil muthaffifiin* (surat Al-Muthaffifiin) dan (12) surat 'Abasa dalam satu rakaat, (13) surat Al-Muddatstsir dan (14) surat Al-Muzzammil dalam satu rakaat, (15) surat *Hal ataaka* (surat Al-Insaan) dan (16) surat *Laa Uqsimu* (surat Al-Qiyaamah) dalam satu rakaat, (17) surat '*Amma yatasaa-aluun* (surat An-Naba') dan (18) surat Al-Mursalaat dalam satu rakaat, (19) surat *Idzasy syamsu kuwwirat* (surat At-Takwiir) dan (20) surat Ad-Dukhaan dalam satu rakaat."

Ini adalah lafazh riwayat Abu Dawud. Yang lain juga meriwayatkannya seperti lafazh tersebut, hanya saja tidak disebutkan sama sekali perkataan: "dalam satu rakaat." Ia menyebutkan surat yang keempat sebelum surat yang ketiga, dan surat yang kesepuluh sebelum surat yang ketujuh, namun ia menyepakati pasangan surat-surat tersebut. Muhammad bin Salamah bin Kuhail juga menyebutkannya satu per satu dari ayahnya dari Abu Wa-il, yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani; namun sebagian ada yang diletakkan di bagian depan, sebagian di bagian belakang, dan sebagian lagi dihapus. Sayangnya, Muhammad di sini adalah perawi yang lemah.

Dari situ dapat diketahui bahwa perkataannya pada riwayat Washil: "dan dua surat dari kelompok *Haamiim*" menimbulkan kemusykilan. Karena riwayat-riwayat tersebut tidak berbeda dalam menyatakan bahwa dalam deretan dua puluh surat tersebut tidak ada yang berasal dari kelompok *Haamiim* (dimulai dengan lafazh حم), kecuali surat Ad-Dukhaan. Karena itu, pernyataan ini harus diartikan bahwa yang disebutkan itu hanyalah secara garis besar. Atau diartikan bahwa di dalamnya ada surat yang tidak disebutkan di situ, seolah-olah Washil mengatakan: "Dan dua surat, yang salah satunya berasal dari kelompok *Haamiim*."

Demikian pula terdapat kemusykilan pada perkataannya dalam riwayat Abu Hamzah: ((أَخْرُجَنَّ حَمَّ الدُّخَانِ وَعَمَّ بَيْتَاءُ لُونِ)) "Yang terakhir adalah surat *Haamiim*, Ad-Dukhaan, dan '*Amma yatasaa-aluun*."

Alasannya, karena surat *Haamiim* atau Ad-Dukhaan disebutkan pada urutan terakhir dalam seluruh riwayat. Adapun surat '*Amma* (An-Naba') berada pada urutan ketujuh belas dalam riwayat Abu Khalid. Dan dalam riwayat Abu Ishaq berada pada urutan kedelapan belas. Sepertinya, redaksi riwayat tersebut diungkapkan secara *majazi*. Sebab, surat An-Naba' terletak pada dua rakaat terakhir secara keseluruhan.

Dengan begitu, jelaslah bahwa perkataannya pada hadits bab: “dua puluh surat dari surat-surat *mufashshal*” juga termasuk pengungkapan secara *majazi*, karena pada dasarnya surat Ad-Dukhaan tidak termasuk di dalamnya. Oleh sebab itu, surat ini dipisahkan dari surat-surat *mufashshal* dalam riwayat Washil. Meskipun Ad-Dukhaan bisa masuk dalam kriteria surat-surat *mufashshal* menurut salah satu pendapat seperti yang dikemukakan sebelumnya dan sebagaimana akan dijelaskan dalam Kitab “Fadhaa-ilul Qur-an”.

Hadits ini mengandung beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Makruh membaca al-Qur-an terlalu cepat, karena bertentangan dengan perintah agar mentadabburi dan mentafakkuri makna-maknanya. Tidak ada perselisihan pendapat terkait bolehnya membaca cepat tanpa tadabbur, tetapi membaca dengan tadabbur lebih besar pahalanya.
- 2) Boleh memperpanjang rakaat terakhir daripada rakaat-rakaat sebelumnya. Hadits tentangnya merupakan hadits *maushul* pertama yang dicantumkan al-Bukhari dalam bab ini. Oleh karena itu, ia mencantumkan judul bab pada bagian awal dengan hal yang menunjukkannya.
- 3) Hadits ini juga berisi perkara yang disinggung pada judul bab, yaitu menggabungkan antara surat-surat. Karena apabila menggabungkan antara dua surat saja dibolehkan, maka tentu menggabungkan tiga surat atau lebih juga boleh, sebab tidak ada perbedaan dalam hal ini. Abu Dawud meriwayatkan, yang juga dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah, dari jalur 'Abdullah bin Syaqiq; ia berkata: “Aku bertanya kepada 'Aisyah, “Apakah

Rasulullah ﷺ pernah menggabungkan surat-surat al-Qur-an?” Ia menjawab: “Ya, beliau melakukan hal itu di antara surat-surat *mufashshal*.”

Keterangan tersebut tidak bertentangan dengan riwayat yang akan disebutkan dalam Kitab “at-Tahajjud” bahwa beliau menggabungkan antara surat al-Baqarah dengan surat-surat panjang lainnya. Karena itu dapat diartikan sebagai hal yang jarang terjadi. Al-Qadhi ‘Iyadh memberikan komentar terhadap hadits Ibnu Mas’ud: “Ini menunjukkan ukuran tersebut adalah ukuran bacaan yang dominan bagi beliau (Nabi ﷺ). Adapun diperlamanya (diperpanjangnya) bacaan, itu dilakukan apabila beliau membacanya dengan tadabbur dan tartil. Sementara riwayat yang menyebutkan selain itu, seperti beliau membaca surat al-Baqarah dan surat panjang lainnya dalam satu rakaat, maka hal ini jarang terjadi.”

Perlu saya tegaskan; Hadits Ibnu Mas’ud tidak menunjukkan bahwa beliau rutin melakukannya. Bahkan, riwayat ini mengesankan beliau memasang surat-surat tertentu itu apabila membaca surat-surat *mufashshal*. Dan, ini bersesuaian dengan perkataan ‘Aisyah dari Ibnu ‘Abbas bahwa shalat malam beliau adalah sepuluh rakaat selain shalat Witir. Ini juga menguatkan perkataan al-Qadhi Abu Bakar yang lalu, bahwasanya penyusunan urutan surat merupakan hasil ijtihad para Sahabat. Karena susunan yang disebutkan oleh ‘Abdullah bin Mas’ud tersebut berbeda dengan susunan yang terdapat pada mushaf ‘Utsmani. Masalah ini akan dibahas pada bab khusus dalam Kitab “Fadhaailul Qur-aan”, *insya Allah* ﷻ.



BAB 107

Membaca *Fatihatul Kitab* (Al-Faatihah) Pada Dua Rakaat Terakhir

١٠٧ - بَابُ يَقْرَأُ فِي الْأُخْرَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

٧٧٦ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الْأُولَيَيْنِ بِأَمِّ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيْنِ بِأَمِّ الْكِتَابِ، وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ، وَيُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مَا لَا يُطَوِّلُ¹²¹ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، وَهَكَذَا فِي الْعَصْرِ، وَهَكَذَا فِي الصُّبْحِ.

776. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammam meriwayatkan kepada kami dari Yahya, dari 'Abdullah bin Abi Qatadah, dari ayahnya; bahwasanya Nabi ﷺ membaca surat Al-Faatihah dan dua surat pada dua rakaat pertama shalat Zhuhur. Dan pada dua rakaat terakhir beliau hanya membaca surat Al-Faatihah.

¹²¹ Dalam naskah (ق) tertulis: يُطَوِّلُ.

Beliau memperdengarkan ayat yang beliau baca kepada kami. Beliau memperlama bacaan pada rakaat pertama, sedangkan beliau tidak melakukan seperti itu (memperlamanya) pada rakaat kedua. Demikian pula yang beliau lakukan pada shalat ‘Ashar dan demikian pula pada shalat Shubuh.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ يَقْرَأُ فِي الْاُخْرَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ] “Bab: Membaca *Fatihatul Kitab* (Al-Faatihah) dalam dua rakaat terakhir.” Yakni tanpa tambahan bacaan surat atau ayat. Al-Bukhari tidak menyinggung bacaan pada rakaat ketiga shalat Maghrib. Hal ini dilakukan demi menjaga lafazh haditsnya, meski sebenarnya hukum rakaat ketiga shalat Maghrib sama dengan hukum dua rakaat terakhir pada shalat *rub’a’iyyah* (shalat empat rakaat). Mungkin alasan al-Bukhari tidak menyebutkannya adalah terdapatnya hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari jalur ash-Shanabihi, bahwa ia mendengar Abu Bakar ash-Shiddiq membaca: ﴿رَبَّنَا لَا تُغِثْ قُلُوبَنَا...﴾ “*Ya Rabb kami, janganlah Engkau condongkan hati kami ...*” (QS. Ali ‘Imran: 8) pada rakaat ketiga shalat Maghrib.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ يَحْيَى] “Dari Yahya.” Yaitu Yahya bin Abi Katsir.

Perkataan: [بِأَمِّ الْكِتَابِ] “(Membaca) surat Al-Faatihah.” Inilah isi dari judul bab di atas. Di dalamnya disebutkan teks yang menyatakan dibacanya surat Al-Faatihah pada setiap rakaat. Masalah ini telah dibahas sebelumnya.

Ibnu Khuzaimah berkata: “Selama ini aku mengira tidak ada yang meriwayatkannya dari Yahya kecuali Hammam, tetapi ternyata diriwayatkan pula secara *mutaba’ah* oleh Aban. Sampai akhirnya aku melihat al-Auza’i meriwayatkannya juga dari Yahya, yakni sahabat-sahabat Yahya hanya menyebutkan perkataannya: ‘Nabi ﷺ membaca surat Al-Faatihah dan satu surat lainnya pada dua rakaat pertama.’ Hal

ini sebagaimana disebutkan darinya melalui beberapa jalur. Demikian juga, Hammam menyebutkan tambahan ini, yaitu hanya membaca surat Al-Faatihah pada dua rakaat terakhir. Sebelumnya ia khawatir status riwayat ini *syadz*. Namun, ia pun meyakini statusnya menjadi kuat karena *mutaba'ah* (perawi lain yang mendukung riwayatnya). Akan tetapi, sahabat-sahabat al-Auza'i tidak sepakat dalam menyebutkannya sebagaimana akan terlihat pada bab sesudah ini.

Perkataan: [مَا لَا يُطِيلُ] “Sedangkan beliau tidak memperlamanya.” Demikianlah lafazh yang tercantum dalam riwayat mayoritas perawi. Dalam naskah riwayat Karimah tertera dengan lafazh: ((مَا لَا يُطَوِّلُ)). Dalam hal ini, status lafazh مَا di sini adalah *nakirah maushufah* atau *mashdariyah*. Dalam naskah riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi tercantum: ((بِمَا لَا يُطِيلُ)). Lafazh ini dijadikan dalil lebih diperlamanya bacaan pada rakaat pertama daripada rakaat kedua. Masalah ini telah dibahas pada Bab “Bacaan pada Shalat Zhuhur” (Hadits no. 759). Masalah ini juga akan dibahas lebih lanjut nanti.



BAB 108

Orang Yang Melirihkan Bacaan Shalat Zhuhur Dan ‘Ashar

١٠٨ - بَابُ مَنْ خَافَتِ الْقِرَاءَةُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

٧٧٧- حَدَّثَنَا فُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ: قُلْتُ ¹²² لِحَبَّابٍ: أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْنَا: مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابٍ لِحَيَّتِهِ.

777. Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Jarir meriwayatkan kepada kami dari al-A'masy, dari 'Umarah bin 'Umair, dari Abu Ma'mar: "Aku bertanya kepada Khabbab: 'Apakah Rasulullah ﷺ membaca pada shalat Zhuhur dan 'Ashar?' Ia menjawab: 'Ya.' Kami bertanya lagi: 'Dari manakah engkau mengetahuinya?' Ia menjawab: 'Dari gerakan jenggot beliau.'"

¹²² Dalam naskah (ق) tertulis: قلنا.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ خَافَتْ الْقِرَاءَةَ] “Bab: Orang yang melirihkan bacaan.” Arti lafazh خَافَتْ adalah أَسَرَّ (membaca dengan lirih). Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tertera lafazh: ((خَافَتْ بِالْقِرَاءَةِ)), dan penggunaan seperti ini lebih tepat.

Dalam hal ini, korelasi antara hadits Khabbab dan judul bab sudah jelas. Sejumlah faedahnya baru saja dibahas sebelumnya.



BAB 109

Apabila Imam Memperdengarkan Bacaan Ayat

١٠٩ - بَابُ إِذَا أَسْمَعَ الْإِمَامُ الْآيَةَ

٧٧٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا ¹²³ الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِي
يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ حَدَّثَنِي ¹²⁴ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ
أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ بِأَمِّ الْكِتَابِ وَسُورَةَ مَعَهَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ
الْأُولَيَيْنِ مِنْ صَلَاةِ ¹²⁵ الظُّهْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ
أَحْيَانًا، وَكَانَ يُطِيلُ ¹²⁶ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى.

778. Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami: al-Auza'i meriwayatkan kepada kami: Yahya bin Abi Katsir meriwayatkan kepadaku: 'Abdullah bin Abi Qatadah meriwayatkan kepadaku dari ayahnya; bahwa Nabi ﷺ membaca surat Al-Faatihah dan surat lain bersamanya pada dua rakaat pertama dari shalat Zhuhur dan shalat

¹²³ Dalam naskah (ق) tertulis: قال حدثني الأوزاعي.

¹²⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: عن.

¹²⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: والعصر.

¹²⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: يطول.

‘Ashar. Kadang kala beliau memperdengarkan bacaan ayat kepada kami. Biasanya, beliau memperpanjang bacaan pada rakaat pertama.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا أَسْمَعَ] “Bab: Apabila imam memperdengarkan.” Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tercantum: ((إِذَا سَمِعَ)), yakni dengan men-*tasydid*-kan huruf *mim*. [لِإِمَامِ الْآيَةِ] “Imam (memperdengarkan) bacaan ayat.” Yaitu pada shalat-shalat yang bacaannya dibaca secara liris. Berbeda dengan orang yang berpendapat, bahwa imam harus sujud sahwi apabila terlupa. Tidak pula seperti orang yang mengharuskan imam sujud secara mutlak (baik lupa maupun tidak lupa). Hadits Abu Qatadah ini jelas kaitannya dengan judul bab. Pembahasannya juga sudah disebutkan sebelumnya.



BAB 110

Memperpanjang Bacaan Pada Rakaat Pertama

١١٠ - بَابُ يُطَوَّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى

٧٧٩ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ¹²⁷ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُطَوِّلُ
فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ، وَيُقَصِّرُ فِي¹²⁸ الثَّانِيَةِ وَيَفْعَلُ
ذَلِكَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ.

779. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami: Hisyam meriwayatkan kepada kami dari Yahya bin Abi Katsir, dari 'Abdullah bin Abi Qatadah, dari ayahnya; bahwa Nabi ﷺ memperpanjang bacaan pada rakaat pertama shalat Zhuhur dan memperpendek bacaan pada rakaat kedua. Beliau melakukan hal itu juga pada shalat Shubuh."

¹²⁷ قال: Dalam naskah (ق) tertulis: قال.

¹²⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: في الركعة الثانية.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ بَطْوَلٍ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى] “Bab: Memperpanjang bacaan pada rakaat pertama.” Yaitu pada setiap kali shalat. Inilah makna zhahir hadits yang tercantum dalam bab di atas. Pembahasannya juga telah disebutkan pada bab sebelumnya.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, ia berpendapat bahwa hendaknya seorang imam memperpanjang bacaan pada rakaat pertama shalat Shubuh. Al-Baihaqi menggabungkan hadits-hadits dalam masalah ini, kemudian ia berkata: “Imam memperpanjang bacaan pada rakaat pertama jika ia menunggu seseorang. Jika tidak, maka hendaklah ia menyamakan bacaannya pada dua rakaat yang pertama.”

‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan hadits semisalnya dari Ibnu Juraij dari ‘Atha’, lalu ia berkata: “Aku suka apabila imam memperpanjang bacaan pada rakaat pertama setiap shalat hingga banyak orang yang hadir. Namun bila shalat sendirian, aku berusaha menyamakan panjang bacaan pada dua rakaat yang pertama.”

Sebagian ulama berpendapat bahwa sunnah hukumnya memperpanjang bacaan pada rakaat pertama shalat Shubuh secara rutin. Adapun pada shalat-shalat lainnya; jika diharapkan akan banyak makmum yang datang sementara imam mengerjakannya pada awal waktu, maka hendaklah ia menunggu. Jika tidak dapat diharapkan demikian, maka hal itu tidak perlu dilakukan.

Ada yang menyebutkan hikmah di khususkannya shalat Shubuh dengan cara demikian (memperpanjang bacaan), mengingat shalat ini dikerjakan selepas bangun tidur dan pada waktu istirahat. Pada waktu tersebut pendengaran, lisan, dan hati dalam keadaan siap karena masih kosong dan tidak tersibukkan dengan kesibukan-kesibukan duniawi dan kesibukan lainnya. Hanya Allah Yang Mahatahu.

Catatan Penting

Abu Ya'fur dalam sanad hadits ini adalah Abu Ya'fur senior, yang nama aslinya adalah Waqid (وَاقِد), yakni dengan huruf *qaf*. Ada pendapat yang mengatakan, Waqdan. Sementara an-Nawawi menegaskan dalam *Syarh Shahih Muslim* bahwa ia adalah Abi Ya'fur junior, dan namanya adalah 'Abdurrahman bin 'Ubaid. Abu 'Ali al-Jayyani, al-Mizzi, dan ulama lainnya memastikan pendapat pertama; dan memang pendapat itulah yang benar.



BAB 111

Imam Menyaringkan Bacaan: “*Aamiin*”

١١١ - بَابُ جَهْرِ الْإِمَامِ بِالتَّائِمِينَ

وَقَالَ عَطَاءٌ: آمِينَ دُعَاءُ. أَمَّنَ ابْنُ الزُّبَيْرِ وَمَنْ وَرَاءَهُ حَتَّى إِنَّ
لِلْمَسْجِدِ لِلْجَّةِ. وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يُنَادِي الْإِمَامَ: لَا تَفُتْنِي بِآمِينَ.
وَقَالَ نَافِعٌ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَدْعُهُ، وَيَحْضُهُمْ، وَسَمِعْتُ مِنْهُ فِي
ذَلِكَ خَيْرًا¹²⁹.

‘Atha’ berkata: “Ucapan: *Aamiin* adalah sebuah do’a.”

Ibnu Zubair dan orang-orang yang di belakangnya mengucapkan: ‘*Aamiin*’ sehingga sungguh terdengar suara gemuruh para jamaah masjid.

Abu Hurairah berseru kepada imam: “Janganlah engkau membuatku terluput dari mengucapkan: ‘*Aamiin*’.”

Nafi’ berkata: “Ibnu ‘Umar tidak pernah meninggalkan bacaan: ‘*Aamiin*’, dan menyuruh orang lain supaya mengucapkannya. Aku mendengar hal yang baik darinya tentang hal itu.”

¹²⁹ Dalam naskah (ص) tertulis: خيرا.

٧٨٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ((إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ، تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِهِ.)) وَقَالَ¹³⁰ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ آمِينَ.

780. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Sa’id bin al-Musayyab dan Abu Salamah bin ‘Abdurrahman: bahwa keduanya mengabarkan kepadanya dari Abu Hurairah رضي الله عنه; bahwasanya Nabi ﷺ bersabda: “Apabila imam mengucapkan: ‘*Aamiin*,’ maka ucapkanlah: ‘*Aamiin*.’ Karena sesungguhnya barang siapa yang ucapan *aamiin*-nya bertepatan dengan ucapan *aamiin* Malaikat, niscaya akan diampuni dosanya yang telah lalu.”

Ibnu Syihab berkata: “Dahulu Rasulullah ﷺ selalu mengucapkan: ‘*Aamiin*.’”

[Hadits nomor 780 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6402]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ جَهْرِ الْإِمَامِ بِالتَّائِمِينَ] “Bab: Imam menyaringkan bacaan ‘*Aamiin*.’” Yaitu sesudah membaca surat Al-Faatihah pada shalat-shalat *jahriyyah*. Lafazh التَّائِمِينَ adalah *mashdar* dari kata أَمَّنَ, yang dibaca dengan mencantumkan *tasydid*, dan artinya mengucapkan: ‘*Aamiin*.’ Lafazh ini dibaca dengan *mad* (memanjangkannya) dan *takhfif* (tanpa *tasydid*) dalam seluruh riwayat, bahkan dari seluruh ahli *qira-at*.

¹³⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: قال.

Al-Wahidi menukil dari Hamzah dan al-Kisa-i bahwa mereka berdua membaca secara *imalah*. Ada tiga cara baca lain yang dikategorikan sebagai bacaan ganjil.

Pertama, dengan memendekkannya. Bacaan ini dinukil oleh Tsa'lab, lalu ia merangkai sebuah sya'ir sebagai penguatnya. Namun pendapatnya itu dibantah oleh Ibnu Darastawaihi. Ia menyanggah pendapat Tsa'lab dan menganggap cacat sya'ir yang dijadikannya sebagai penguat tersebut dengan alasan bahwa bacaan pada bait sya'ir itu memang sengaja dipendekkan. Al-Qadhi 'Iyadh dan ulama-ulama yang mengikutinya menukil dari Tsa'lab bahwa bacaan yang dipendekkan seperti itu hanya dibolehkan dalam sya'ir secara khusus.

Kedua, membacanya dengan *tasydid* disertai memanjangkan dan memendekkannya. Pendapat ini dinyatakan keliru oleh sejumlah ahli bahasa.

Ketiga, bacaan آمين merupakan salah satu dari *isim-isim fi'il* (*Asmaa'ul Afaal*) seperti lafazh صَمَّ yang berarti diam. Maka ia dibaca dengan mem-*fat-hab*-kannya apabila disambung karena termasuk kata berbentuk *mabni* (tidak dapat dimasuki *tanwin*) berdasarkan kesepakatan, seperti lafazh كَيْفَ. Hanya saja ia memang tidak di-*kasrah*-kan karena pengucapan harakat *kasrah* itu berat jika berada sesudah huruf *ya*.

Adapun makna آمين menurut jumhur ulama adalah اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ (Ya Allah, perkenankanlah!). Ada pendapat yang mengartikan selain itu, namun seluruhnya masih merujuk kepada makna ini. Misalnya adalah pendapat berikut ini: "Maknanya adalah اللَّهُمَّ آمِنًا بِخَيْرٍ (Ya Allah amankanlah kami dalam keadaan baik-baik)."

Ada yang mengatakan: "Begitulah yang diharapkan terjadi." Ada pula yang mengatakan, آمين adalah sebuah derajat dalam Surga yang pasti diberikan bagi orang yang mengucapkannya. Ada lagi yang mengatakan, dikabulkan baginya seperti dikabulkan bagi Malaikat.

Ada yang mengatakan, ia adalah salah satu nama dari nama-nama Allah ﷻ. Pendapat ini berdasarkan riwayat ‘Abdurrazzaq dari Abu Hurairah dengan sanad dha’if; dan dari Hilal bin Yasaf seorang Tabi’i, juga dengan makna yang sama. Namun, hal itu diingkari oleh sejumlah ulama.

Adapun pendapat yang membacanya dengan *mad* dan *tasydid* mengatakan: “Maknanya ‘seraya menuju-Mu.’” Pendapat ini dinukil dari Ja’far ash-Shadiq. Menurut pendapat yang membacanya dengan *qashr* (dipendekkan) dan *tasydid*, dinyatakan: “Lafazh: ‘*Aamiin*’ berasal dari bahasa Ibrani atau bahasa Suryaniyyah (bahasa Injil).”

Dalam riwayat Abu Dawud dari hadits Abu Zuhair an-Namiri, salah seorang Sahabat Nabi, disebutkan bahwa lafazh *aamiin* tersebut posisinya seperti stempel pada lembaran kertas. Kemudian, ia menyebutkan sabda Nabi ﷺ: ((إِنْ خَتَمَ بِأَمِينٍ فَقَدْ أُوجِبَ)) “Jika ia menutupnya dengan ‘*Aamiin*,’ maka permintaannya pasti dikabulkan.”

Perkataan: [وَقَالَ عَظَاءُ إِلَى قَوْلِهِ بِأَمِينٍ] “‘Atha’ berkata ‘...’ hingga perkataan ‘*Aamiin*.’” Diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij dari ‘Atha’, ia berkata: “Aku bertanya kepadanya, ‘Apakah Ibnu Zubair mengucapkan: ‘*Aamiin*’ sesudah membaca surat Al-Faatihah?’ Ia menjawab: ‘Benar, orang-orang di belakang beliau juga mengucapkannya hingga terdengar suara gemuruh para jamaah masjid.’ Kemudian, ia berkata: ‘Sesungguhnya lafazh: ‘*Aamiin*’ adalah do’a.”

Ia pun berkata: “Abu Hurairah pernah masuk ke dalam masjid sementara imam sudah berdiri mengerjakan shalat. Lalu ia berseru: ‘Jangan dahului aku dalam mengucapkan: ‘*Aamiin*.’”

Perkataannya: [حَتَّى إِنَّ] “Sehingga sungguh.” Lafazh إِنَّ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *hamzah*. [لِلْمَسْجِدِ] “di masjid.” Artinya (para jamaah masjid). [لِلْجَمْعِ] “Suara gemuruh.” Huruf *lam* pada awal lafazh ini berfungsi sebagai *ta’kid* (penegas). Adapun lafazh لَجَّةٌ, menurut ahli bahasa artinya adalah suara yang meninggi. Diriwayatkan juga dengan lafazh: ((لَلْجَبَّةِ)), yakni dibaca dengan mencantumkan huruf

ba dan tanpa men-*tasydid*-kan huruf *jim*. Demikianlah yang dinukil oleh Ibnut Tin, dan artinya adalah suara-suara yang bercampur baur. Sedangkan al-Baihaqi meriwayatkannya dengan lafazh: ((لَرْجَةً)), yang dibaca dengan mencantumkan huruf *ra* menggantikan huruf *lam*, sebagaimana akan disebutkan nanti.

Perkataan: [لَا تَفْتَنِي] “Janganlah engkau membuatku terluput.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *fa* dan men-*sukun*-kan huruf *ta*. Sebagian ulama menukil dari sebuah naskah dengan mencantumkan huruf *fa* dan *syin*, namun saya belum menemukannya dalam riwayat mana pun. Yang saya temukan hanya pencantuman huruf *ta* (bukan huruf *syin*), yaitu berasal dari kata الْفَوَات (melewatkan), dan maknanya seperti telah disebutkan dalam riwayat ‘Abdurrazzaq, yaitu mendahului.

Tujuan Abu Hurairah رضي الله عنه adalah agar ia dapat mengucapkan: ‘*Aamiin*’ bersama imam di dalam shalat. Sebagian ulama madzhab Maliki berpegang dengan hadits ini dalam pendapat mereka bahwa imam tidak perlu mengucapkan: ‘*Aamiin*.’ Mereka berkata: “Maknanya: ‘Jangan bertikai denganku perihal ucapan *aamiin* yang merupakan kewajiban makmum.’” Penafsiran seperti ini terlalu jauh dari kebenaran.

Terdapat hadits dari Abu Hurairah melalui riwayat lain yang dikeluarkan oleh al-Baihaqi dari jalur Hammad dari Tsabit dari Abu Rafi’, ia berkata: “Abu Hurairah pernah bertugas sebagai muadzin pada masa kekhalifahan Marwan. Ia mensyaratkan kepada Marwan agar tidak mendahuluinya dalam mengucapkan الضالين (maksudnya, ucapan *aamiin*^{ed}) hingga ia (Marwan) tahu bahwa dirinya (Abu Hurairah) sudah masuk dalam shaf.” Kelihatannya Abu Hurairah juga bertugas mengumandangkan iqamat dan mengatur shaf. Dan Marwan biasanya segera memulai shalat sebelum Abu Hurairah menyelesaikan tugasnya itu. Dan, Abu Hurairah sudah pernah melarangnya agar tidak melakukan hal seperti itu lagi.

Kasus serupa juga pernah dialami Abu Hurairah dengan orang selain Marwan. Sa’id bin Manshur meriwayatkan dari jalur

Muhammad bin Sirin, bahwasanya Abu Hurairah رضي الله عنه bertugas sebagai muadzin di negeri Bahrain. Ia mensyaratkan kepada imam agar tidak mendahuluinya mengucapkan: ‘*Aamiin*.’ Adapun yang menjadi imam di Bahrain ketika itu adalah al-‘Ala’ bin al-Hadhrami. Hal ini dijelaskan oleh ‘Abdurrazzaq melalui jalur Abu Salamah darinya. ‘Abdurrazzaq juga telah meriwayatkan seperti perkataan Abu Hurairah ini dari Bilal.

Abu Dawud meriwayatkannya dari jalur Abu ‘Utsman dari Bilal, bahwa ia berkata: “Wahai Rasulullah ﷺ, janganlah mendahuluiu mengucapkan ‘*Aamiin*.” Para perawinya adalah para perawi yang dinilai *tsiqah*. Akan tetapi ada yang mengatakan bahwa Abu ‘Utsman belum pernah bertemu dengan Bilal. Sementara ia meriwayatkan darinya dengan lafazh: ((أَنَّ بِلَالَ قَالَ)) “Bahwasanya Bilal berkata”. Lafazh yang digunakannya ini jelas menunjukkan bahwa ia hadits *mursal*. Ad-Daraquthni dan lainnya menguatkan bahwa status riwayat ini *maushul*.

Hadits ini melemahkan penafsiran di atas, karena Bilal tidak pernah meriwayatkan perkataan Abu Hurairah seperti yang diarahkan oleh perawi ini kepadanya. Sebagian ulama madzhab Hanafi berdalil dengan hadits ini bahwa imam memulai shalat sebelum muadzin selesai dari iqamatnya. Namun pendapat itu perlu ditinjau ulang, karena ia hanyalah sebuah kejadian yang bersifat pribadi dan penyebabnya juga masih mengandung banyak kemungkinan. Jadi, tidak bisa dijadikan pegangan.

Ibnul Munayyir berkata: “Korelasi perkataan ‘Atha’ dengan judul bab adalah beliau menetapkan bahwasanya ucapan: ‘*Aamiin*’ adalah do’a, maka imam juga harus mengucapkannya, karena ia termasuk orang yang sedang berdo’a. Ini berbeda dengan pendapat yang melarangnya, sebab menganggap *aamiin* adalah jawaban bagi sebuah do’a sehingga dikhususkan bagi para makmum saja. Bantahan pernyataan tersebut; status ucapan *aamiin* layaknya ringkasan dari uraian yang panjang. Dalam hal ini, orang yang berdo’a menyebutkan tujuannya secara

terperinci dengan mengucapkan; ‘Tunjukilah kami jalan yang lurus,’ sampai akhir ayat. Sedangkan seorang yang mengucapkan *aamiin* membawa sebuah kata yang meliputi semua bagian do’a sebelumnya. Apabila imam mengucapkannya, seolah ia telah berdo’a dua kali, pertama secara terperinci, kemudian berikutnya secara global.”

Perkataan: [وَقَالَ نَافِعٌ إِنَّ] “Nafi’ berkata” ‘Abdurrazzaq meriwayatkannya secara *maushul* dari Ibnu Juraij, ia berkata: Nafi’ mengabarkan kepada kami; bahwasanya apabila Ibnu ‘Umar selesai membaca surat Al-Faatihah, beliau mengucapkan: “*Aamiin*.” Beliau tidak pernah meninggalkannya setiap kali selesai membacanya dan menyuruh orang-orang supaya mengucapkannya. Nafi’ berkata: “Aku mendengar suatu hal yang baik tentang hal itu darinya.”

Perkataan: [وَيَحُضُّهُمْ] “Dan menyuruh orang lain (supaya mengucapkannya).” Dibaca dengan mencantumkan huruf *dhad*.

Perkataan: [خَيْرًا] “Hal yang baik.” Dengan men-*sukun*-kan huruf *ya*, yaitu keutamaan dan pahala. Lafazh ini berasal dari naskah riwayat al-Kusymihani. Dalam naskah riwayat lainnya tercantum: ((خَيْرًا)), yakni dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ba*, yang menunjukkan hadits *marfu*. Ini dikesankan oleh hadits yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi; “Dahulu apabila orang-orang mengucapkan: ‘*Aamiin*,’ Ibnu ‘Umar juga mengucapkannya bersama mereka. Dan ia memandang perbuatan itu termasuk sunnah Nabi.”

Riwayat ‘Abdurrazzaq seperti riwayat yang pertama. Demikian pula kami meriwayatkannya dalam *Fawaa-id Yahya bin Ma’in*, ia berkata bahwa Hajjaj bin Muhammad meriwayatkan kepada kami; ia berkata, dari Ibnu Juraij. Korelasi *atsar* Ibnu ‘Umar dengan judul bab di atas dapat dilihat dari sisi bahwa ia selalu mengucapkan: “*Aamiin*” setiap kali selesai membaca surat Al-Faatihah. Ini sifatnya lebih umum, baik sebagai imam maupun sebagai makmum.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنِ ابْنِ شِهَابٍ] “Dari Ibnu Syihab.” Dalam riwayat at-Tirmidzi dari jalur Zaid bin al-Hubab dari Malik, ia berkata: “Ibnu Syihab mengabarkan kepada kami.”

Perkataan: [أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ] “Bahwa keduanya mengabarkan kepadanya.” Zhahir redaksi ini menunjukkan kesamaan lafazh keduanya. Akan tetapi, akan disebutkan dalam riwayat Muhammad bin ‘Amr dari Abu Salamah sedikit perbedaannya dengan lafazh az-Zuhri.

Perkataan: [إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِينُوا] “Apabila imam mengucapkan: ‘*Aamiin*’ maka ucapkanlah: ‘*Aamiin*.’” Zhahirnya, imam juga mengucapkannya. Ada yang mengatakan, makna lafazh إِذَا أَمَّنَ adalah إِذَا دَعَا (apabila imam berdo’a). Maksudnya adalah do’a yang terkandung dalam surat Al-Faatihah, dimulai dari firman Allah ﷻ : ﴿أَهْدِنَا﴾ “*tunjukilah kami*” sampai akhir surat. Namun, ini berdasarkan pendapat bahwa ucapan: ‘*Aamiin*’ juga merupakan do’a.

Ada lagi yang mengatakan bahwa maknanya adalah apabila telah sampai pada kalimat yang menuntutnya untuk mengucapkan *aamiin*, yaitu firman Allah ﷻ : ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ “*dan bukan jalan orang-orang yang sesat.*” Penegasan makna ini tercantum juga dalam hadits bab di atas.

Hadits bab ini dijadikan dalil disyariatkannya ucapan: ‘*Aamiin*’ bagi imam. Ada yang mengatakan, pendapat itu perlu ditinjau kembali. Karena kedudukannya sebagai syarat. Namun tanggapan tadi dijawab, ungkapan dengan redaksi awalnya “apabila” mengesankan hal itu benar-benar terjadi. Malik menyelisih lafazh tersebut dalam salah satu dari dua riwayatnya, yaitu riwayat Ibnul Qasim, di situ disebutkan: “Imam tidak mengucapkan *aamiin* pada shalat *jahriyyah*.” Dalam sebuah riwayat lain darinya (Malik) disebutkan bahwa imam tidak mengucapkan *aamiin* secara mutlak (baik dalam shalat *jahriyyah* maupun *sirriyyah*).

Malik menjelaskan tentang hadits Ibnu Syihab ini, bahwa ia tidak melihatnya dalam hadits-hadits yang lain. Sebenarnya, ini adalah *'illat* (cacat pada hadits) yang tidak memberikan pengaruh, karena Ibnu Syihab adalah ulama yang riwayatnya tidak dipermasalahkan sekalipun ia meriwayatkan seorang diri. Di samping alasan lain yang akan disebutkan sebentar lagi, bahwasanya hal ini juga disebutkan dalam hadits perawi selainnya.

Sebagian ulama bermadzhab Maliki menguatkan alasan bahwa dari sisi makna, imam tidak mengucapkan *aamiin* karena ia juga adalah orang yang berdo'a, maka sangat tepat apabila ucapan itu dikhususkan bagi makmum. Hanya saja, ini baru berlaku jika mengacu pada pendapat mereka bahwa makmum tidak membaca (Al-Faatihah di belakang imam).

Adapun bagi pendapat yang menyatakan makmum wajib membacanya, dapat saja dinyatakan: "Sebagaimana keduanya (imam dan makmum) sama-sama membaca (surat Al-Faatihah), maka keduanya pun sama-sama mengucapkan *aamiin*." Sebagian dari mereka ada yang menafsirkan perkataan: "Apabila imam mengucapkan: '*Aamiin*'" dengan makna "apabila imam berdo'a".

Ia (Malik) melanjutkan: "Menyebut orang yang berdo'a dengan sebutan orang yang mengamini dibolehkan. Karena orang yang mengamini disebut juga orang yang berdo'a, sebagaimana firman Allah ﷻ: ﴿... قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا ...﴾ "... *Sungguh, telah diperkenankan permohonan kamu berdua ...*" (QS. Yunus: 89). Ketika itu, yang berdo'a adalah Nabi Musa dan Nabi Harun sebagai orang yang mengaminkannya. Keterangan ini sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Mardawaih dari hadits Anas."

Argumentasi tersebut dibantah, bahwa hal itu tidak menjadi suatu keharusan. Artinya, orang yang mengamini disebut berdo'a dan tidak berarti sebaliknya. Demikianlah penjelasan Ibnu 'Abdil Barr. Apalagi, hadits ini pada asalnya tidak shahih. Andai pun shahih, penyebutan

Nabi Harun sebagai orang yang berdo'a di sini hanyalah dari sisi penyebutan secara umum. Sebagian ulama mengatakan: "Makna sabda Nabi: ((إِذَا أَمَّنَ)) adalah telah sampai ke tempat (batas kalimat untuk) mengucapkan *aamiin*. Sama halnya jika dikatakan اُنْجَدَ, yaitu apabila ia telah sampai ke Najed walaupun belum memasukinya."

Ibnul 'Arabi mengomentari: "Secara kaidah bahasa dan syari'at, pernyataan ini terlalu jauh dari kebenaran."

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Ini adalah *majaz* (ungkapan kiasan). Jika ada dalil yang menguatkannya, itulah yang patut diamalkan. Sedangkan jika tidak ada, berarti hukum asalnya adalah tidak disyari'atkan."

Saya menjelaskan; Mereka berdalil dengan riwayat Abu Shalih dari Abu Hurairah رضي الله عنه yang akan disebutkan pada bab mendatang dengan lafazh: ((إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ)) "Apabila imam mengucapkan: '*waladh dhaallin*,' maka ucapkanlah: '*Aamiin*.'" Mereka menyatakan, menggabungkan dua riwayat ini memaksa kita untuk mengartikan kalimat "*apabila imam mengucapkan aamiin*" berdasarkan makna *majazi*.

Jumhur ulama menjawab—dengan asumsi menerima klaim *majazi* tersebut—bahwa maksud perkataan "*apabila imam mengucapkan aamiin*" adalah apabila hendak mengucapkan *aamiin*. Hal ini agar *aamiin* yang diucapkan imam berbarengan dengan *aamiin* yang diucapkan makmum. Namun, itu tidak berarti imam tidak mengucapkannya. Terdapat pernyataan jelas bahwa imam juga mengucapkannya, yaitu dalam sebuah riwayat. Adapun yang membuktikan makna yang berbeda dengan penafsiran mereka di atas adalah riwayat Ma'mar dari Ibnu Syihab terkait hadits ini; dan lafazhnya:

((إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقَالُوا آمِينَ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ آمِينَ
وَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُ آمِينَ.))

“Apabila imam membaca: ‘*waladh dhaalliin*’ maka ucapkanlah: ‘*Aamiin*.’ Karena sesungguhnya Malaikat juga mengucapkan *aamiin*. Dan, imam juga mengucapkan *aamiin*.”

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud, an-Nasa-i, dan as-Sarraj. Ini jelas sekali menyatakan bahwa imam pun mengucapkan *aamiin*.

Ada yang berusaha menggabungkan antara keduanya dengan mengatakan: “Maksud dari kalimat ‘apabila imam membaca *waladh dhaalliin* maka ucapkanlah *aamiin*’ yaitu walaupun imam tidak mengucapkan *aamiin*.”

Ada yang mengatakan, dari kedua hadits ini dapat diambil kesimpulan bahwa makmum boleh memilih antara mengucapkannya bersama imam atau sesudah imam. Demikian diungkapkan oleh ath-Thabari.

Ada yang mengatakan, yang pertama itu (mengucapkannya bersama imam^{ed}) diperuntukkan bagi orang yang dekat dengan imam, sedangkan yang kedua (mengucapkannya setelah imam^{ed}) diperuntukkan bagi orang yang jauh dari imam. Karena suara imam ketika mengucapkan *aamiin* lebih lirih daripada suaranya ketika membaca ayat. Bisa jadi ada yang bisa mendengar bacaan imam tetapi tidak mendengar ucapan *aamiin*-nya. Barang siapa yang mendengar ucapan *aamiin*-nya imam, maka ia mengucapkannya bersama imam. Jika tidak dapat mendengarnya, maka ia mengucapkan *aamiin* apabila telah mendengar imam membaca *waladh dhaalliin*. Sebab, itulah waktunya mengucapkan *aamiin*. Demikianlah yang dijelaskan oleh al-Khaththabi.

Uraian-uraian di atas masih mengandung kemungkinan, bukan dengan alasan yang mereka sebutkan itu. Ibnu Syihab membantahnya; ia mengatakan: “Dahulu Rasulullah ﷺ juga mengucapkan *aamiin*.” Sepertinya ia menyinggung penafsiran tersebut, lalu menjelaskan bahwa maksud perkataan “apabila imam mengucapkan *aamiin*” adalah makna yang hakiki (bukan makna *majazi*). Meskipun statusnya *mursal*,

riwayat itu diperkuat dengan perbuatan Abu Hurairah, perawi hadits ini, seperti yang akan disebutkan pada bab mendatang.

Apabila ditegaskan bahwa imam juga mengucapkan *aamiin*, maka hendaknya ia mengeraskan pengucapannya dalam shalat-shalat *jahriyyah*; sebagaimana judul bab yang dicantumkan oleh al-Bukhari, dan itulah pendapat jumhur ulama. Berbeda halnya dengan pendapat ulama Kufah dan sebuah riwayat dari Malik; ia berkata: “Imam melirihkannya secara mutlak.” Sisi yang dijadikan dalil dari hadits di atas adalah sekiranya ucapan *aamiin* tidak terdengar oleh makmum tentu ia tidak mengetahuinya. Padahal, ucapan *aamiin* para makmum dikaitkan dengan ucapan *aamiin* imam. Namun mereka menjawab, bahwa waktu pengucapan *aamin* sudah dimaklumi sehingga imam tidak harus mengeraskannya. Akan tetapi, jawaban itu perlu ditinjau kembali. Karena mungkin saja imam melakukan kekeliruan (dengan tidak mengeraskannya), sehingga makmum tidak bisa mengetahuinya.

Rauh bin ‘Ubadah meriwayatkan dari Malik berkenaan dengan hadits ini; Ibnu Syihab berkata: “Apabila membaca: ‘*waladh dhaalliin*,’ Rasulullah ﷺ mengeraskan ucapan *aamiin*-nya.” Hadits ini diriwayatkan oleh as-Sarraj. Ibnu Hibban juga meriwayatkannya dari az-Zubaidi dari Ibnu Syihab:

((كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ وَقَالَ آمِينَ.))

“Apabila selesai membaca Al-Faatilah, beliau mengangkat suaranya dan mengucapkan *aamiin*.”

Dalam riwayat al-Humaidi dari jalur Sa’id al-Maqburi dari Abu Hurairah رضى الله عنه dicantumkan lafazh semisalnya: ((إِذَا قَالَ وَلَا الضَّالِّينَ)) “Apabila beliau membaca *waladh dhaalliin*.” Dalam riwayat Abu Dawud dari jalur Abu ‘Abdillah, keponakan Abu Hurairah dari Abu Hurairah, dengan lafazh semakna dan terdapat tambahan lafazh: ((حَتَّى يَسْمَعَ مَنْ يَلِيهِ مِنَ الصَّفِّ الْأَوَّلِ)) “Hingga orang-orang yang berada di belakang beliau pada shaf pertama dapat mendengarnya.” Sedangkan

dalam riwayat Abu Dawud, yang dishahihkan oleh Ibnu Hibban dari hadits Wa-il bin Hujr, terdapat lafazh seperti yang terdapat dalam riwayat az-Zubaidi.

Dalam hadits ini terdapat bantahan terhadap pendapat yang *menasakh*-kan riwayat tersebut. Pendapat ini beralasan: “Sesungguhnya Rasulullah ﷺ mengeraskan ucapan *aamiin* pada permulaan periode Islam untuk mengajari mereka.” Padahal, Wa-il bin Hujr memeluk Islam pada periode-periode terakhir.

Perkataan: [فَأَمِّنُوا] “Maka ucapkanlah: ‘*Aamiin*.’” Kalimat ini dijadikan dalil bahwa pengucapan *aamiin* oleh makmum dilakukan sesudah imam mengucapkannya. Karena lafazh ini diungkapkan dengan menggunakan huruf *fa* yang bermakna *tartib* (urutan). Namun, disebutkan sebelumnya tentang bagaimana cara menggabungkan kedua riwayat tersebut; bahwa yang dimaksud adalah mengucapkan *aamiin* tersebut secara berbarengan (serempak), dan itulah pendapat yang dipegang jumhur ulama. Syaikh Abu Muhammad al-Juwaini berkata: “Tidak dianjurkan dalam hal apa pun yang berkaitan dengan shalat untuk berbarengan dengan imam selain ketika mengucapkan *aamiin*.”

Imam al-Haramain berkata: “Mungkin juga dijadikan sebagai alasan, bahwa ucapan *aamiin* itu berhubungan dengan bacaan imam dan bukan ucapan *aamiin*-nya.” Oleh sebab itu, makmum tidak boleh terlambat mengucapkannya dari imam. Hal ini jelas sekali. Selain itu, menurut jumhur ulama masalah ini hukumnya sunnah.

Ibnu Bazizah menukil dari sebagian ulama pendapat yang mewajibkannya atas makmum berdasarkan makna zhahirnya; ia berkata: “Para ulama Zhahiriyyah juga menyatakan ucapan *aamiin* tersebut wajib atas setiap orang yang shalat. Ada lagi alasan lainnya, yaitu perintah atas makmum untuk mengucapkan *aamiin* bersifat umum sehingga ia harus mengucapkannya walaupun sedang sibuk membaca Al-Faatihah. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama madzhab Syafi’i.

Kemudian mereka (para ulama Syafi'iyah berbeda pendapat, apakah karena hal itu (ucapan *aamiin*) *muwaalaah* dalam shalat (melakukan rangkaian ibadah secara sambung-menyambung satu sama lain) menjadi terputus? Ada dua pendapat, dan pendapat yang shahih adalah tidak terputus, karena ia diperintahkan mengucapkan *aamiin* untuk kemashlahatan shalat. Berbeda dengan ucapan-ucapan yang tidak ada kaitannya dengan shalat, seperti ucapan *hamdalah* bagi orang yang bersin.¹³¹ *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ] “Karena sesungguhnya barang siapa (yang ucapan *aamiin*-nya) bertepatan.” Pada riwayat Muslim dari Ibnu Syihab, Yunus menambahkan lafazh: ((فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تُوَمِّنُ)) “karena sesungguhnya Malaikat mengaminkan” sebelum perkataan: ((فَمَنْ وَافَقَ)) “Barang siapa yang ucapan *aamiin*-nya bertepatan ...” Demikian pula dalam riwayat Ibnu ‘Uyainah dari Ibnu Syihab, seperti yang akan disebutkan dalam Kitab “ad-Da’awaat”.

Ini menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah bertepatan-nya antara ucapan dan waktunya. Berbeda dengan pendapat yang mengatakan bahwa maksudnya adalah bertepatan-nya keikhlasan dan kekhusyu’annya. Pendapat ini seperti komentar Ibnu Hibban setelah menyebutkan hadits ini: “Maksudnya adalah bertepatan dengan keikhlasan para Malaikat yang tidak diiringi rasa ujub.” Demikian pula, sebagian ulama lainnya condong kepada pendapat seperti ini dengan menyebutkan kebertepatan itu dalam sifat-sifat terpuji lainnya, kebertepatan dengan Malaikat dalam dikabulkannya do’a, khususnya dalam do’a dengan ketaatan. Atau yang dimaksud dengan ucapan *aamiin* para Malaikat itu adalah ampunan yang dimintakan mereka untuk orang-orang beriman.

Ibnul Munayyir berkata: “Hikmah lebih dipilihnya makna kebertepatan antara ucapan dan waktu adalah karena makmum harus

¹³¹ Pendapat yang benar, ucapan *aamiin* makmum dan *hamdalah*-nya ketika bersin tidak memutus bacaan shalat. Karena itu hanyalah perkara yang ringan dan memang disyariatkan. *Wallaahu a'lam*.

dalam keadaan siap sedia dalam melaksanakan tugas pada tempatnya. Sebab, para Malaikat tidak pernah lalai. Barang siapa yang bertepatan ucapan *aamiin*-nya dengan para Malaikat berarti ia dalam keadaan terjaga (sadar). Selain itu, secara zhahir, Malaikat yang dimaksud di sini adalah seluruh Malaikat. Inilah pendapat yang dipilih oleh Ibnu Bazizah. Ada yang mengatakan, Malaikat yang dimaksud adalah Malaikat *hafazhah* (penjaga). Ada yang berpendapat, yaitu Malaikat-Malaikat yang turun kepadanya silih berganti apabila kita katakan bahwa mereka bukanlah Malaikat *hafazhah*. Namun, pendapat yang kuat menyatakan bahwa yang dimaksud adalah Malaikat-Malaikat di bumi atau di langit yang menyaksikan shalat tersebut. Dalam riwayat al-A'raj pada bab mendatang akan disebutkan juga dengan lafazh: ((وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ آمِينَ)) “Maka Malaikat-Malaikat yang ada di langit akan mengucapkan *aamiin*.”

Dalam riwayat Muhammad bin ‘Amr yang akan datang disebutkan juga dengan lafazh: ((فَوَاقَقَ ذَلِكَ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ)) “Lalu hal itu bertepatan dengan ucapan penduduk langit.” Lafazh yang semakna juga diriwayatkan oleh Suhail dari ayahnya pada riwayat Muslim.

‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari ‘Ikrimah, ia berkata: “Shaf-shaf penduduk bumi sama dengan shaf-shaf penduduk langit. Apabila ucapan *aamiin* penduduk bumi bertepatan dengan ucapan *aamiin* penduduk langit, niscaya seorang hamba akan mendapat ampunan.” Perkara seperti ini tidak mungkin dikatakan berdasarkan pendapat, sehingga menjadikannya sebagai dalil tentu lebih utama.

Perkataan: [عُفِّرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ] “Niscaya akan diampuni dosanya yang telah lalu.” Zhahirnya adalah diampuni seluruh dosa yang pernah dilakukan. Namun, para ulama mengarahkan pengertiannya kepada dosa-dosa kecil. Pembahasan tentang masalah ini telah disebutkan sebelumnya ketika membicarakan hadits ‘Utsman terkait orang yang berwudhu seperti wudhu Nabi ﷺ dalam bab-bab thahaarah” (Hadits no. 159).

Keterangan Tambahan

Dalam kitab *al-Amaali* karya al-Jurjani dari Abul ‘Abbas al-Asham dari Bahr bin Nashr dari Ibnu Wahab dari Yunus, pada bagian akhir hadits ini, tercantum lafazh: ((وَمَا تَخَرِّ)) “dan dosa-dosanya yang akan datang.” Tambahan lafazh ini dinilai *syadz* (tambahan dari perawi *tsiqah* yang bertentangan dengan riwayat para perawi yang lebih *tsiqah* darinya).

Ibnul Jarud meriwayatkannya dalam kitab *al-Muntaqa* dari Bahr bin Nashr tanpa tambahan lafazh tersebut. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Muslim dari Harmalah dan Ibnu Khuzaimah dari Yunus bin ‘Abdul A’la, keduanya dari Ibnu Wahab. Demikian pula yang tertera dalam seluruh jalur sanad dari Abu Hurairah. Hanya saja saya menemukan dalam salah satu naskah *Sunan Ibnu Majah* sebuah riwayat dari Hisyam bin ‘Ammar dan Abu Bakar bin Abi Syaibah, keduanya dari Ibnu ‘Uyainah yang mencantumkan tambahan lafazh tersebut. Namun riwayat itu tidak shahih. Karena Abu Bakar telah meriwayatkannya dalam *Musnad* dan *Mushannaf*-nya tanpa tambahan lafazh tersebut. Demikian pula kalangan *hufazzh* dari sahabat-sahabat Ibnu ‘Uyainah, seperti al-Humaidi dan Ibnul Madini.

Ibnu ‘Uyainah juga memiliki jalur lain yang lemah dari riwayat Abu Farwah Muhammad bin Yazid bin Sinan dari ayahnya dari ‘Utsman dan al-Walid, yang keduanya putra Saj dari Sahal dari ayahnya dari Abu Hurairah.

Perkataan: [قَالَ ابْنُ شِهَابٍ] “Ibnu Syihab berkata.” Riwayat yang diriwayatkan oleh Malik dari Ibnu Syihab ini berstatus *maushul*. Dengan demikian, keliru orang yang mengira status riwayat ini *mu’allaq*. Selain itu, riwayat ini termasuk salah satu riwayat *mursal* dari Ibnu Syihab. Kami telah menyebutkan sebelumnya penjelasan bagaimana status riwayat ini dapat menjadi kuat. Dan diriwayatkan juga dari Ibnu Syihab secara *maushul*, sebagaimana dikeluarkan oleh ad-Daraquthni dalam *al-Gharaa-ib wal ‘Ilal* dari jalur Hafsh bin ‘Umar

al-'Adani dari Malik dari Ibnu Syihab. Ad-Daraquthni berkata: "Yang meriwayatkannya hanya Hafsh bin 'Umar seorang diri, dan ia perawi yang lemah."

Hadits ini merupakan *hujjah* yang mematahkan pendapat sekte syi'ah imamiyah¹³² yang mengatakan bahwa ucapan *aamiin* ini membatalkan shalat, dengan alasan ia tidak termasuk lafazh al-Qur'an dan tidak termasuk dzikir. Mungkin saja sandaran mereka adalah riwayat yang dinukil dari Ja'far ash-Shadiq bahwa makna *aamiin* yaitu menuju kepada-Mu. Itulah yang menjadi pegangan bagi pendapat yang menyatakan lafazh tersebut dibaca dengan *mad* dan *tasydid* (أَمِينَ). Al-Mutawalli dari kalangan ulama madzhab Syafi'i menjelaskan bahwa barang siapa yang mengucapkan seperti itu maka shalatnya batal.

Hadits ini juga menjelaskan keutamaan imam, bahwa ucapan *aamiin* imam bertepatan dengan ucapan *aamiin* para Malaikat. Oleh karena itu, disyari'atkan bagi makmum untuk mengucapkannya serentak dengan imam. Redaksi perintah dalam hadits tersebut secara zhahir menunjukkan bahwa makmum hanya mengucapkan *aamiin* jika imam mengucapkannya, bukan jika imam tidak mengucapkannya (baik karena sengaja atau lupa^{ed}).

Itulah pendapat yang dipilih sebagian ulama Syafi'iyah, sebagaimana ditegaskan oleh penulis kitab *adz-Dzakhaa-ir*. Itu adalah inti dari uraian ar-Rafi'i tentang adanya perbedaan pendapat. Sementara an-Nawawi mengklaim, dalam *Syarhul Muhaadzdzab*, adanya kesepakatan ulama yang berbeda dengan pendapat tersebut. Asy-Syafi'i menegaskan dalam *al-Umm* bahwa para makmum tetap mengucapkan *aamiin* walaupun imam tidak mengucapkannya, baik karena sengaja ataupun lupa.

¹³² Kurang tepat apabila pensyarah menyebutkan perbedaan pendapat dari kalangan sekte syi'ah imamiyah di sini. Karena ia adalah sekte sesat, bahkan termasuk sekte Syi'ah yang paling buruk dari sekte-sekte syi'ah lainnya. Sebelumnya, pensyarah sendiri menegaskan bahwa perbedaan pendapat dari sekte Zaidiyah tidak muktabar. Sedangkan sekte syi'ah imamiyah lebih buruk daripada Zaidiyah, meskipun keduanya sama-sama syi'ah. Sungguh, perbedaan pendapat dari mereka tidak layak disebutkan dalam masalah ijma' maupun *ikhtilaf*. *Wallaahu a'lam*.

Al-Qurthubi menjadikan hadits ini dalil wajibnya imam membaca surat Al-Faatihah, dan tidak perlunya makmum membaca apabila imam mengeraskan bacaannya.

Berkenaan dengan masalah pertama (wajibnya imam membaca Al-Faatihah), barangkali ia menyimpulkannya dari pernyataan bahwa ucapan *aamiin* khusus terkait dengan surat Al-Faatihah. Namun zhahir redaksi hadits tersebut menunjukkan bahwa membaca Al-Faatihah adalah perkara yang sudah dimaklumi di kalangan mereka. Adapun masalah kedua (tidak perlunya makmum membaca Al-Faatihah), hal ini menunjukkan bahwa makmum tidak membaca Al-Faatihah saat imam membacanya. Jadi, artinya bukan makmum tidak membacanya sama sekali.



BAB 112

Keutamaan Mengucapkan *Aamiin*

١١٢ - بَابُ فَضْلِ التَّائِمِينَ

٧٨١ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ¹³³ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ: آمِينَ، وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ آمِينَ، فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)).

781. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami: Malik mengabarkan kepada kami dari Abuz Zinad, dari al-A’raj, dari Abu Hurairah; ia mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Apabila salah seorang di antara kalian mengucapkan *aamiin* dan para Malaikat di langit juga mengucapkan *aamiin*, lalu bertepatan salah satu ucapan tersebut dengan ucapan yang lainnya, niscaya diampunilah dosanya yang telah lalu.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ فَضْلِ التَّائِمِينَ] “Bab: Keutamaan mengucapkan *aamiin*.” Al-Bukhari mencantumkan riwayat al-A’raj karena kandungan

¹³³ Dalam naskah (ق) ditambahkan: قال.

maknanya bersifat mutlak, tidak terikat dengan kondisi shalat. Ibnu Munayyir berkata: “Masih adakah keutamaan yang lebih besar daripada ucapan *aamiin* yang merupakan ucapan ringan, tidak berat untuk diucapkan? Belum lagi perairan ampunan yang diperoleh karena mengucapkannya.”

Dari hadits ini dapat dipetik beberapa faedah:

- 1) Disyari’atkannya mengucapkan *aamiin* bagi siapa saja yang membaca Al-Faatihah, baik di dalam shalat maupun di luar shalat. Berdasarkan sabda Nabi ﷺ: ((إِذَا قَالَ أَعُوذُكُمْ)) “Apabila salah seorang dari kalian.” Dalam riwayat Muslim dari jalur ini ditambahkan: ((إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ)) “Apabila salah seorang dari kalian dalam shalatnya ...,” sehingga redaksi riwayat yang masih bersifat *mutlak* (tidak terikat) itu dapat diartikan dengan redaksi riwayat yang bersifat *muqayyad* (sudah terikat).

Memang benar, dalam riwayat Hammam dari Abu Hurairah yang terdapat dalam riwayat Ahmad—Muslim menyebutkan sanadnya—tertera dengan lafazh: ((إِذَا أَمَّنَ الْقَارِئُ فَأَمِنُوا)) “Apabila seorang pembaca (*qari*) mengucapkan *aamiin*, maka ucapkanlah *aamiin*.” Lafazh ini mungkin diartikan secara mutlak. Dengan begitu, disunnahkan mengucapkan *aamiin* apabila seorang pembaca mengucapkannya secara umum kepada setiap orang yang mendengarnya, baik ia seorang yang dalam kondisi shalat maupun dalam kondisi lainnya. Mungkin juga dikatakan, yang dimaksud dengan pembaca di sini adalah imam itu sendiri, yaitu apabila ia membaca Al-Faatihah. Karena hadits tersebut hanya satu, sedangkan lafazhnya bermacam-macam.

- 2) Sebagian ulama dari kalangan Mu’tazilah menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa para Malaikat lebih utama daripada manusia. Pembahasan masalah ini akan disebutkan dalam bab tentang para Malaikat pada kitab “Bad-ul Khalqi”, *insya Allah* ﷻ.



BAB 113

Makmum Mengeraskan Ucapan *Aamiin*

١١٣ - بَابُ جَهْرِ الْمَأْمُومِ بِالتَّائِمِينَ

٧٨٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سُمَيِّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ¹³⁴ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: ﴿... غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ ﴿٧﴾)) فَقُولُوا: آمِينَ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلَهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)) .

تَابِعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ. وَنُعَيْمُ الْمُجَمِرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

782. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik, dari Sumay yakni *maula* Abu Bakar, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah; bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Apabila imam selesai mengucapkan: ‘*Ghairil maghdhuubi ‘alaihim waladh dhaalliin,*’ maka

¹³⁴ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: السمان.

ucapkanlah, ‘*Aamiin*.’ Karena sesungguhnya siapa saja yang ucapan *aamiin*-nya bertepatan dengan ucapan *aamiin* Malaikat, niscaya akan diampuni dosanya yang telah lalu.”

Riwayatnya (Sumay) ini diriwayatkan juga oleh Muhammad bin ‘Amr secara *mutaba’ah* dari Abu Salamah dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ. Demikian juga oleh Nu’aim al-Mujmir dari Abu Hurairah رضى الله عنه .

[Hadits nomor 782 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4475]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ جَهْرِ الْمُؤْمِنِ بِالتَّائِمِينَ] “Bab: Makmum mengeraskan ucapan *aamiin*.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat mayoritas perawi. Dalam naskah riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi tertera: ((جَهْرُ الْإِمَامِ بِأَمِينٍ)) “Imam mengeraskan bacaan *aamiin*.” Namun lafazh pertamalah yang tepat, agar tidak terjadi pengulangan lafazh *aamiin*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ] “*Maula* Abu Bakar.” Yakni budak Abu Bakar bin ‘Abdurrahman bin al-Harits.

Perkataan: [إِذَا قَالَ الْإِمَامُ الْحَجَّ] “Apabila imam selesai mengucapkan.” Lafazh ini dijadikan dalil pendapat yang menyatakan imam tidak harus membaca *aamiin*.

Pembahasan ini telah diuraikan sebelumnya. Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Korelasi hadits dengan judul bab di atas ditinjau dari sisi adanya perintah dalam hadits untuk mengucapkan *aamiin*. Kata الْقَوْل (turunan dari kata قَالَ, yang artinya perkataan), apabila diketengahkan dalam redaksi yang bersifat mutlak (tidak terikat), maka harus diartikan sebagai ucapan yang keras. Adapun apabila yang dimaksud adalah perkataan yang lirih atau ucapan dalam hati, maka ia harus dikaitkan dengan kata seperti itu.”

Ibnu Rasyid berkata: “Korelasinya bisa disimpulkan dari beberapa sisi berikut. *Pertama*, Nabi ﷺ berkata: ((إِذَا قَالَ الْإِمَامُ ... فَقُولُوا)) ‘Apabila imam selesai mengucapkan ... maka ucapkanlah.’ Di sini, kata *qaul* (pada lafazh قَالَ) disandingkan dengan kata *qaul* juga (pada lafazh قُولُوا). Dan imam mengucapkannya dengan keras, maka secara zhahir terdapat kesamaan pada caranya (makmum dan imam diperintahkan mengucapkan *aamiin* dengan keras^{ed}).

Kedua, Nabi ﷺ berkata: ‘Maka ucapkanlah ...’ Dalam lafazh ini, tidak dikaitkan dengan apa pun; apakah bacaan *aamiin* harus dikeraskan ataukah tidak. Artinya, lafazh ini masih bersifat mutlak (umum) dan dimuat dalam redaksi yang berfungsi menetapkan (bukan menafikan). Namun yang berlaku adalah mengucapkannya dengan keras, sebagaimana disebutkan pada pembahasan sebelumnya terkait masalah imam (mengeraskan ucapan *aamiin*). Apabila lafazh yang masih bersifat mutlak diberlakukan dalam satu bentuk ibadah, maka ia tidak dapat dijadikan *hujjah* terhadap pengamalannya dalam bentuk lain. Demikianlah berdasarkan kesepakatan para ulama.

Ketiga, Telah dijelaskan sebelumnya, bahwa makmum diperintahkan agar mengikuti imam. Sebelumnya juga disebutkan bahwa imam mengeraskan ucapan *aamiin* tersebut. Oleh karena itu, sudah semestinya makmum juga harus mengeraskan ucapan tersebut karena imam telah mengeraskannya.”

Poin terakhir ini telah lebih dahulu disinggung oleh Ibnu Baththal. Namun pendapatnya dibantah, sebab itu artinya makmum juga harus mengeraskan bacaannya (bacaan surat atau ayat) apabila imam mengeraskannya. Akan tetapi, mungkin masalah ucapan *aamiin* makmum ini terpisah dari masalah mengeraskan bacaan baginya, karena membaca dengan keras di belakang imam dilarang (berdasarkan dalil shahih yang lain). Sehingga, mengucapkan *aamiin* tetap tercakup dalam perintah mengikuti imam yang masih bersifat umum. Hal ini diperkuat dengan riwayat sebelumnya dari ‘Atha’ bahwa dahulu para makmum yang shalat di belakang Ibnuz Zubair mengucapkan *aamiin* dengan keras.

Al-Baihaqi meriwayatkan dari jalur lain dari 'Atha', dan ia berkata:

((أَدْرَكْتُ مَائَتَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ إِذَا قَالَ
الْإِمَامُ: وَلَا الضَّالِّينَ، سَمِعْتُ لَهُمْ رَجَّةً بِأَمِينٍ.))

“Aku telah bertemu dengan dua ratus orang Sahabat Rasulullah ﷺ di masjid ini. Apabila imam mengucapkan: ‘*Waladha dhaalliin*’, maka aku mendengar gemuruh suara mereka mengucapkan: ‘*Aamiin*.’”

Pendapat bahwa makmum harus mengeraskan ucapan *aamiin* dipegang oleh imam asy-Syafi’i dalam pendapat beliau yang lama (*qaui qadim*). Dan, itulah fatwa yang beliau keluarkan. Ar-Rafi’i berkata: “Mayoritas ulama (madzhab Syafi’i) dalam masalah ini terbagi menjadi dua pendapat, yang paling shahih adalah pendapat yang menyatakan makmum juga harus mengeraskan ucapan *aamiin*.”

Perkataan: [ذَابَعَةُ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو] “Riwayatnya (Sumay) ini diriwayatkan juga oleh Muhammad bin ‘Amr secara *mutaba’ah*.” Yaitu Muhammad bin ‘Amr bin ‘Alqamah al-Laitsi. Riwayat *mutaba’ah* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ahmad dan ad-Darimi dari Yazid bin Harun, Ibnu Khuzaimah dari jalur Isma’il bin Ja’far, serta al-Baihaqi dari jalur an-Nadhr bin Syumail; ketiganya dari Muhammad bin ‘Amr dengan lafazh yang semakna dengan riwayat Sumay dari Abu Shalih. Dalam riwayatnya itu disebutkan: ((فَوَاقَقَ ذَلِكَ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ)) “Lalu ucapan *aamin* itu bertepatan dengan ucapan *aamiin* penduduk langit.”

Perkataan: [وَنُعَيْمُ الْمُجْمِرِ] “Demikian juga oleh Nu’aim al-Mujmir.” Lafazh نُعَيْم (Nu’aim) dibaca secara *marfu’* karena di-*athaf*-kan kepada lafazh: مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو (Muhammad bin ‘Amr).

Al-Karmani mengeluarkan komentar yang aneh; ia berkata: “Kesimpulannya, Malik meriwayatkan hadits ini dari ketiga perawi itu: Sumay, Muhammad bin ‘Amr, dan Nu’aim. Namun yang pertama

(Sumay) dan kedua (Muhammad bin ‘Amr) meriwayatkannya dari Abu Hurairah رضي الله عنه melalui perantara (perawi lain), sedangkan Nu’aim meriwayatkannya tanpa perantara.” Ini adalah penegasan dari Malik yang tidak didukung oleh redaksi sanadnya. Malik sama sekali tidak pernah meriwayatkan melalui jalur Nu’aim dan jalur Muhammad bin ‘Amr.

Kami telah menyebutkan siapa yang meriwayatkannya secara *maushul* dari jalur Muhammad. Adapun jalur Nu’aim, telah diriwayatkan oleh an-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, as-Sarraj, Ibnu Hibban, dan yang lainnya dari jalur Sa’id bin Abi Hilal dari Nu’aim al-Mujmir; ia berkata: “Aku pernah shalat di belakang Abu Hurairah. Ketika itu ia membaca *bismillahirrahmaanirrahim*, kemudian membaca *Ummul Qur-an* (surat Al-Faatihah), hingga sampai pada ayat: ‘*Waladh dhaalliin*’. Lalu beliau mengucapkan ‘*Aamiin*,’ dan orang-orang juga mengucapkan *aamiin*. Beliau membaca *Allaahu Akbar* setiap kali sujud. Dan apabila bangkit dari duduk tasyahud pada rakaat kedua, beliau membaca *Allaahu Akbar*. Setelah salam, beliau berkata: ‘Demi Allah yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya aku adalah orang paling mirip shalatnya di antara kalian dengan shalat Rasulullah ﷺ.’”

An-Nasa-i mencantumkan hadits ini dalam Bab yang berjudul: “Mengeraskan bacaan *bismillaahirrahmaanirrahiim*,” dan ini adalah riwayat tershahih berkenaan dengan masalah tersebut. Argumentasi an-Nasa-i dengan hadits ini dibantah. Karena terdapat kemungkinan bahwa yang dimaksud Abu Hurairah dengan perkataannya “aku adalah orang yang paling mirip shalatnya di antara kalian,” yaitu dalam mayoritas shalat, bukan kemiripan pada seluruh bagiannya. Sejumlah ulama selain Nu’aim telah meriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه tanpa menyebutkan lafazh basmalah (*bismillaahirrahmaanirrahiim*), sebagaimana akan disinggung.

Jawabnya, Nu’aim adalah perawi *tsiqah* maka lafazh tambahan yang berasal darinya dapat diterima. Dan, maksud hadits ini sangat jelas mencakup seluruh bagian shalat. Karena itulah, harus diartikan

sebagaimana kandungan maknanya yang bersifat umum hingga terbukti ada dalil yang mengkhususkannya.

Catatan Penting

Dari uraian yang kami sebutkan di atas, dapat diketahui bahwa riwayat Nu'aim secara *mutaba'ah* tersebut hanya terkait ucapan *aamiin* saja, baik sejak awal ada (valid) maupun tidak. Ini berbeda dengan riwayat Muhammad bin 'Amr secara *mutaba'ah*. *Wallaahu a'lam*.



BAB 114

Jika Seseorang Melakukan Ruku' Sebelum Sampai Ke Shaf Shalat

١١٤ - بَابُ إِذَا رَكَعَ دُونَ الصَّفِّ

٧٨٣ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنِ الْأَعْلَمِ - وَهُوَ زِيَادٌ - عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ: أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ رَاكِعٌ فَرَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ((زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا، وَلَا تَعُدْ)).

783. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammam meriwayatkan kepada kami dari al-A'lam—ia adalah Ziyad—, dari al-Hasan, dari Abu Bakrah; bahwasanya ia datang kepada Nabi ﷺ (untuk mendapatkan rakaat shalat) ketika beliau sedang ruku'. Maka ia pun ruku' sebelum sampai ke shaf. Kemudian ia menuturkan hal itu kepada Nabi ﷺ. Lalu beliau ﷺ menjawab: "Semoga Allah menambah semangatmu, namun jangan kamu ulangi lagi."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا رَكَعَ دُونَ الصَّفِّ] “Bab: Jika seseorang melakukan ruku’ sebelum sampai ke shaf shalat.” Sebenarnya, judul bab ini lebih cocok dicantumkan dalam bab-bab *imamah* (perihal mengimami shalat). Di situ dicantumkan bab berjudul: “Wanita yang Menjadi Makmum Seorang Diri Dapat Dianggap Sebagai Satu Shaf” (Hadits no. 727). Saya juga telah menyebutkan bahwa Ibnu Baththal menjadikan hadits Anas di dalamnya berkenaan dengan shalat Ummu Sulaim, dan sebagai dalil sahnya shalat orang yang sendirian di belakang shaf. Yaitu dengan menyamakan antara hukum bagi laki-laki dan perempuan dalam masalah ini. Saya pun mengetahui bahwa sebelumnya terdapat sejumlah imam (ulama) besar sebelum Ibnu Baththal yang juga berdalil dengan hadits tersebut.

Akan tetapi, argumentasi mereka ini tertolak. Ulama paling terdahulu yang menolak argumentasi di atas, sejauh yang saya ketahui, adalah Ibnu Khuzaimah. Ia berkata: “Berargumentasi dengan hadits tersebut tidak benar, karena shalat orang yang sendirian di belakang shaf dilarang berdasarkan kesepakatan ulama, baik mereka yang berpendapat shalatnya sah maupun tidak sah. Sedangkan shalat seorang wanita yang sendirian, apabila tidak ada wanita lain bersamanya, justru diperintahkan atasnya demikian berdasarkan kesepakatan ulama. Karena itulah, bagaimana bisa dipersamakan (dianalogikan) antara perkara yang diperintahkan dan perkara yang dilarang?

Zhahirnya, pihak yang berargumentasi seperti itu memper-timbangkan sisi dibolehkannya hal itu secara mutlak, yakni dengan mengartikan larangan di sini sebagai hal yang makruh dan perintah sebagai hal yang dianjurkan (*mustahab*).”

Nashiruddin Ibnul Munayyir berkata: “Judul bab ini termasuk hal yang menyebabkan al-Bukhari mendapat kritikan. Karena ia tidak menyebutkan jawaban dari kata syarat (إِذَا) ‘apabila’ dalam judul bab tersebut. Hal itu dilakukan karena terdapat kemusykilan pada hadits

bab ini dan adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang maksud sabda Nabi: ((وَلَا تَعُدُّ)) ‘dan jangan kamu ulangi lagi.’”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنِ الْأَعْلَمِ وَهُوَ زِيَادٌ] “Dari al-A’lam—ia adalah Ziyad.” Dalam sebuah riwayat dari ‘Affan dari Hammam, hadits ini tertera dengan lafazh: ((حَدَّثَنَا زِيَادُ الْأَعْلَمِ)) “Ziyad al-A’lam meriwayatkan kepada kami.” Riwayat ini dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah. Ziyad di sini adalah Ziyad bin Hassan bin Qurrah al-Bahili, termasuk Tabi’in junior. Ia disebut *al-A’lam* karena bibirnya terbelah (sumbing). Perawi dalam sanad ini seluruhnya berasal dari Bashrah.

Perkataan: [عَنِ الْحَسَنِ] “Dari al-Hasan.” Yaitu al-Hasan al-Bashri.

Perkataan: [عَنْ أَبِي بَكْرَةَ] “Dari Abu Bakrah.” Ia adalah Abu Bakrah ats-Tsaqafi. Sebagian ulama menilai cacat hadits ini karena al-Hasan meriwayatkannya secara *‘an’annah* (menggunakan lafazh periwayatan عَنْ). Ada yang mengatakan bahwa al-Hasan tidak mendengar dari Abu Bakrah, tetapi ia meriwayatkan dari al-Ahnaf dari Abu Bakrah. Namun, penilaian cacat ini dapat ditolak dengan adanya riwayat Sa’id bin Abi ‘Arubah dari al-A’lam, ia berkata: “Al-Hasan meriwayatkan kepadaku, bahwa Abu Bakrah meriwayatkan kepadanya.” Riwayat ini dikeluarkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i.

Perkataan: [أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ] “Bahwasanya ia datang kepada Nabi ﷺ.” Dalam riwayat Sa’id tersebut tercantum: ((أَنَّهُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ)) “Bahwasanya Abu Bakrah masuk ke dalam masjid.”

Ath-Thabrani meriwayatkan dari ‘Abdul Aziz bin Abi Bakrah dari ayahnya dengan menambahkan: ((وَقَدْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَنْطَلَقَ يَسْعَى)) “Sementara shalat sudah diqamatkan, maka Abu Bakrah pun bergegas ...” Ath-Thahawi juga meriwayatkan dari Hammad bin Salamah dari al-A’lam dengan lafazh: ((وَقَدْ حَفَرَهُ النَّفْسُ)) “sementara nafasnya tersengal-sengal.”

Perkataan: [فَذَكَرْ ذَلِكَ] “Kemudian ia menuturkan hal itu.” Dalam riwayat Hammad yang terdapat dalam riwayat ath-Thabrani tertera:

((فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَيُّكُمْ دَخَلَ الصَّفَّ وَهُوَ رَاكِعٌ.))

“Ketika Rasulullah ﷺ selesai shalat (dengan menghadap ke arah makmum), beliau bertanya: ‘Siapakah di antara kalian tadi yang masuk ke dalam shaf sambil ruku?’”

Perkataan: [زَادَكَ اللَّهُ حُرْصًا] “Semoga Allah menambah semangatmu.” Yaitu, ditambahkan semangat untuk berbuat kebaikan. Ibnul Munayyir berkata: “Nabi ﷺ membenarkan perbuatan Abu Bakrah dari aspek umum, yaitu semangatnya dalam mengejar keutamaan shalat berjamaah, dan beliau menyalahkannya dari aspek khusus.”

Perkataan: [وَلَا تُعَدِّ] “Namun jangan kamu ulangi lagi.” Maksudnya perbuatan yang telah kamu lakukan, yakni mendatangi shalat dengan terburu-buru kemudian ruku’ sebelum sampai di shaf lalu berjalan menuju shaf. Indikasi yang menguatkan hal itu terdapat secara jelas dalam jalur-jalur periwayatan haditsnya, bahkan sebagiannya sudah disebutkan.

Dalam riwayat ‘Abdul ‘Aziz di atas disebutkan: “Nabi ﷺ bertanya: ‘Siapakah yang berjalan tadi?’” Dalam riwayat Yunus bin ‘Ubaid dari al-Hasan dari ath-Thabrani disebutkan: “Nabi ﷺ bertanya: ‘Siapakah yang nafasnya tersengal-sengal tadi?’ Abu Bakrah menjawab: ‘Aku khawatir tertinggal satu rakaat bersamamu.’” Abu Bakrah meriwayatkan melalui jalur lain pada akhir haditsnya, dengan lafazh:

((صَلَّى مَا أَدْرَكْتَ وَاقْضِ مَا سَبَقَكَ.))

“Ikutilah shalat yang kamu dapatkan dan sempurnakanlah apa yang terluput darimu!”

Dalam riwayat Hammad yang terdapat dalam riwayat Abu Dawud dan yang lainnya tertera: ((أَيُّكُمْ الرَّائِعُ دُونَ الصَّفِّ)) “Siapakah di antara kalian tadi yang ruku’ sebelum sampai ke shaf?” Dan, baru saja disebutkan dalam riwayatnya tadi dengan lafazh: ((أَيُّكُمْ دَخَلَ الصَّفَّ وَهُوَ رَاكِعٌ)) “Siapakah di antara kalian tadi yang memasuki shaf sambil ruku’?”

Riwayat terakhir ini menjadi pegangan bagi al-Muhallab, kemudian ia berkata: “Adapun alasan Rasulullah ﷺ mengatakan kepada Abu Bakrah: ‘Jangan ulangi lagi’ adalah beliau ﷺ menyamakan cara berjalannya menuju shaf sambil ruku’ dengan cara berjalannya hewan ternak.”

Namun, larangan dalam hal ini tidak hanya sebatas perkara itu saja, sebagaimana saya uraikan di atas. Jika hanya sebatas itu, tentu sebagai konsekuensinya adalah tidak makruh takbiratul ihram yang dilakukan makmum yang sendirian di belakang shaf. Padahal, telah dinukilkan kesepakatan para ulama atas makruhnya perbuatan tersebut. Bahkan Ahmad, Ishaq, dan sebagian ulama ahli hadits dari kalangan madzhab Syafi’i, seperti Ibnu Khuzaimah, mengharamkannya. Mereka berdalil dengan hadits Wabishah bin Ma’bad:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ.))

“Bahwa Rasulullah ﷺ melihat seorang laki-laki shalat di belakang shaf sendirian. Lalu beliau ﷺ memerintahkan orang itu supaya mengulangi shalatnya.”

Hadits ini diriwayatkan oleh para penulis kitab *as-Sunan*. Riwayat ini pun dan dishahihkan oleh Ahmad, Ibnu Khuzaimah, dan selain keduanya.

Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkan hadits ‘Ali bin Syaiban yang semakna dengan itu dengan tambahan lafazh:

((لَا صَلَاةَ لِمُنْفَرِدٍ خَلْفَ الصَّفِّ))

“Tidak ada shalat bagi orang yang shalat sendirian di belakang shaf.”

Imam asy-Syafi’i dan ulama lainnya menjadikan hadits Abu Bakrah ini sebagai dalil dengan menyatakan perintah yang terdapat dalam hadits Wabishah bermakna *mustahab*. Karena Abu Bakrah melakukan sebagian shalat di belakang shaf, dan Nabi ﷺ tidak menyuruhnya mengulangi shalat tersebut. Akan tetapi, ia dilarang mengulangi perbuatan seperti itu lagi. Tampak Nabi ﷺ membimbing Sahabat ini kepada perkara yang lebih utama.

Al-Baihaqi meriwayatkan dari jalur al-Mughirah dari Ibrahim tentang orang yang shalat sendirian di belakang shaf; ia berkata: “Shalatnya sempurna, namun ia tidak mendapatkan kelipatan pahala shalat berjamaah.”

Imam Ahmad dan ulama lainnya berusaha menggabungkan kedua hadits tersebut dari sisi lain, yaitu hadits Abu Bakrah mengkhususkan makna yang masih umum dalam hadits Wabishah. Siapa saja yang memulai shalat sendirian di belakang shaf kemudian masuk ke dalam shaf sebelum berdiri dari ruku’ maka ia tidak wajib mengulangi shalat, sebagaimana ditegaskan dalam hadits Abu Bakrah. Jika kondisinya tidak demikian, maka ia harus mengulangi shalatnya, berdasarkan makna yang masih bersifat umum dalam hadits Wabishah dan ‘Ali bin Syaiban.

Sebagian ulama meng-*istinbath* perkara ini dari perkataan Nabi: ((لَا تَعُدُّ)) “jangan ulangi,” bahwa perbuatan itu sebelumnya dibolehkan. Tetapi kemudian, ia dilarang berdasarkan perkataan beliau tersebut. Sehingga, tidak boleh mengulangi perkara yang telah dilarang Nabi ﷺ. Ini adalah metode yang ditempuh oleh al-Bukhari dalam kitab *Juz-ul Qiraa-ah Khalfal Imam*.

Dari uraian yang saya kemukakan di atas, diperoleh jawaban atas orang yang mengatakan: “Mengapa Nabi ﷺ tidak berdo’a untuk

Abu Bakrah ketika melarangnya untuk tidak mengulangi perbuatan itu lagi seperti halnya beliau berdo'a agar semangatnya bertambah?" Jawabannya, mungkin saja Abu Bakrah terlambat karena mengerjakan suatu amalan yang lebih utama daripada (keutamaan) mendapatkan shalat pada awal waktu." Pendapat ini berpijak pada asumsi bahwa larangan tersebut berkenaan dengan keterlambatan mendatangi shalat. Namun yang benar tidaklah demikian.

Catatan Penting

Kami telah menetapkan harakat sabda Nabi ﷺ: ((وَلَا تُعُدُّ)) "Jangan ulangi" pada seluruh riwayat, yaitu dengan mem-*fat-hah*-kan huruf awalnya dan men-*dhammah*-kan huruf 'ain, yang diambil dari kata الْعُود.

Sebagian pensyarah kitab *al-Mashaabihi* menyebutkan bahwa ada yang meriwayatkan lafazh tersebut dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya dan meng-*kasrah*-kan huruf 'ain (تُعِدُّ), yang diambil dari kata الإِعَادَة (mengulangi).

Riwayat yang masyhur ini diperkuat oleh lafazh tambahan pada riwayat ath-Thabrani terdahulu yang disebutkan pada bagian akhirnya: ((صَلِّ مَا أَدْرَكْتَ وَاقْضِ مَا سَبَقَكَ)) "Shalatlah apa yang engkau dapatkan dan sempurnakanlah apa yang tertinggal darimu."

Ath-Thahawi meriwayatkan hadits tersebut dengan sanad hasan dari Abu Hurairah رضى الله عنه secara *marfu'*, yaitu dengan lafazh tambahan: ((إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الصَّلَاةَ فَلَا يَرْكَعُ دُونَ الصَّفِّ حَتَّى يَأْخُذَ مَكَانَهُ مِنَ الصَّفِّ)) "Apabila salah seorang dari kalian menghadiri shalat, janganlah ia ruku' sebelum (sampai ke) shaf hingga mengambil tempatnya di dalam shaf."

Hadits ini dijadikan dalil dianjurkannya makmum yang baru masuk (masjid) menyesuaikan dengan kondisi imam yang ia dapati saat itu. Perintah melakukan perbuatan ini dinyatakan secara jelas dalam hadits yang terdapat dalam kitab *Sunan Sa'id bin Manshur* dari riwayat 'Abdul 'Aziz bin Rafi' dari beberapa orang penduduk Madinah, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda:

((مَنْ وَجَدَنِي قَائِمًا أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا فَلْيَكُنْ مَعِيَ عَلَى الْحَالِ الَّتِي
أَنَا عَلَيْهَا.))

“Barang siapa menemukanku sedang berdiri atau ruku’ atau sujud, maka hendaklah ia menyesuaikan dengan kondisiku saat itu.”

At-Tirmidzi juga meriwayatkan lafazh yang sama dari ‘Ali dan Mu’adz bin Jabal رضي الله عنه secara *marfu’*. Namun sanadnya lemah. Akan tetapi, riwayat itu dapat terangkat (menjadi kuat) dengan jalur Sa’id bin Manshur tersebut.



BAB 115

Menyempurnakan Takbir (Mengucapkan Takbir Pada Setiap Gerakan) Dalam Ruku'

١١٥ - بَابُ إِتْمَامِ التَّكْبِيرِ فِي الرُّكُوعِ

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَفِيهِ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ.

Demikian dikatakan oleh Ibnu 'Abbas dari Nabi ﷺ. Termasuk juga hadits Malik bin al-Huwairits.

٧٨٤ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْوَاسِطِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا ¹³⁵ خَالِدٌ عَنْ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: صَلَّى مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْبَصْرَةِ فَقَالَ: ذَكَّرْنَا هَذَا الرَّجُلَ صَلَاةً كُنَّا نُصَلِّيْهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَفَعَ وَكُلَّمَا وَضَعَ.

¹³⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: أخبرنا.

784. Ishaq al-Wasithi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Khalid meriwayatkan kepada kami dari al-Juraiiri, dari Abul ‘Ala', dari Mutharrif, dari ‘Imran bin Hushain; ia mengatakan dirinya pernah shalat bersama ‘Ali عليه السلام di kota Bashrah. Ia melanjutkan: “Laki-laki ini (maksudnya ‘Ali) mengingatkan kami shalat yang dahulu pernah kami kerjakan bersama Rasulullah ﷺ.” ‘Imran menyebutkan bahwa ‘Ali biasanya bertakbir setiap kali bangkit (mengangkat kepala dari ruku’, sujud, dan tasyahud awal) dan setiap kali turun (menurunkan kepala untuk ruku’ dan sujud).

[Hadits nomor 784 ini tercantum juga pada hadits nomor: 786 dan 826]

٧٨٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بِهِمْ فَيُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ. فَإِذَا انْصَرَفَ قَالَ: إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

785. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah رضي الله عنه; bahwa ia mengimami mereka shalat. Dia mengucapkan takbir setiap kali turun dan bangkit. Setelah shalat, ia berkata: “Sesungguhnya aku adalah orang yang shalatnya paling mirip di antara kalian dengan shalat Rasulullah.”

[Hadits nomor 785 ini tercantum juga pada hadits nomor: 789, 795, dan 803]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِتْمَامِ التَّكْبِيرِ فِي الرُّكُوعِ] “Bab: Menyempurnakan takbir (mengucapkan takbir pada setiap gerakan) dalam ruku’.” Maksudnya, memanjangkan ucapan takbir tersebut hingga ruku’nya sempurna. Atau maksudnya, menyempurnakan (melengkapi) jumlah takbir-takbir shalat yang terdapat pada ruku’. Demikianlah yang dinyatakan oleh al-Karmani.

Perlu saya tegaskan, barangkali tujuan al-Bukhari mengetengahkan lafazh ‘menyempurnakan’ di sini adalah memberi sinyal akan lemahnya hadits terkait yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari ‘Abdurrahman bin Abza, ia berkata: ((صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُتِمَّ التَّكْبِيرَ)) “Aku shalat di belakang Nabi ﷺ, dan beliau tidak menyempurnakan takbir.” Al-Bukhari pun menukil dalam kitab *Taariikh*-nya dari Abu Dawud ath-Thayalisi, bahwa ia berkata: “Menurut kami, hadits ini bathil.” Ath-Thabari dan al-Bazzar berkata: “Yang meriwayatkan hadits ini hanya al-Hasan bin ‘Imran seorang diri, padahal ia perawi *majhul* (tidak dikenal identitasnya). Andaipun shahih, hal itu dapat dijawab dengan menyatakan, Nabi ﷺ melakukan demikian untuk menerangkan hukum bolehnya. Atau maksudnya bahwa beliau tidak mengeraskan pengucapannya secara sempurna (total) atau tidak menyambung.

Perkataan: [قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ] “Demikian dikatakan oleh Ibnu ‘Abbas dari Nabi ﷺ.” Yaitu tentang menyempurnakan takbir tersebut. Ibnu ‘Abbas meriwayatkannya secara makna. Dan, al-Bukhari ingin mengisyaratkan hal itu kepada hadits Ibnu ‘Abbas ؓ yang diriwayatkan secara *maushul* pada bagian akhir bab mendatang. Di situ disebutkan perkataannya kepada ‘Ikrimah ketika mengabarkan perihal laki-laki yang bertakbir sebanyak 22 kali pada shalat Zhuhur, ia berkata: “Sesungguhnya seperti itulah shalat Nabi ﷺ.”

Dengan kata lain, Ibnu ‘Abbas menukil dari Nabi ﷺ mengenai menyempurnakan takbir tersebut. Karena jumlah takbir yang terdapat dalam shalat-shalat *ruba’iyyah* (empat rakaat) itu sendiri pasti tidak lebih

dari itu, termasuk di antaranya takbir ketika ruku'. Dan, ini mementahkan kemungkinan pertama tadi (bahwa beliau melakukannya untuk menjelaskan bolehnya^{ed}).

Perkataan: [وَفِيهِ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ] “Termasuk juga hadits Malik bin al-Huwairits.” Yaitu, termasuk juga dalam tema bab ini hadits Malik bin al-Huwairits. Al-Bukhari mencantumkannya pada beberapa bab sesudah ini, yaitu Bab: “Berdiam (Duduk) di Antara Dua Sujud” (Hadits no. 818), dan lafazhnya: ((فَقَامَ ثُمَّ رَكَعَ فَكَبَّرَ)) “Maka ia (Malik bin al-Huwairits) pun berdiri kemudian ruku' dan bertakbir.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا خَالِدٌ] “Khalid mengabarkan kepada kami.” Yaitu Khalid ath-Thahhan, sedangkan al-Jurairi di sini adalah Sa'id al-Jurairi. Abul 'Ala' yang dimaksud adalah Yazid bin 'Abdullah bin asy-Syikhkhir, saudara Mutharrif yang meriwayatkan hadits ini darinya. Perawi sanad ini, seluruhnya, berasal dari Bashrah; dan dalam sanad ini terdapat juga periwayatan *aqran* (sesama perawi yang sezaman) dan *al-ikhwah* (sesama saudara).

Perkataan: [صَلَّى] “Ia shalat.” Yang mengerjakan shalat adalah 'Imran. [مَعَ عَلِيٍّ] “Bersama 'Ali.” Yaitu 'Ali bin Abi Thalib رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. [بِالْبَصْرَةِ] “Di kota Bashrah.” Yakni sesudah Perang Jamal.

Perkataan: [ذَكَرْنَا] “Ia mengingatkan kami.” Dengan men-*tasydid*-kan huruf *kaf* dan mem-*fat-hah*-kan huruf *ra*. Lafazh ini mengisyaratkan bahwa takbir yang disebutkan 'Imran bin Hushain tadi sudah banyak ditinggalkan orang. Ahmad dan ath-Thahawi meriwayatkan dengan sanad shahih dari Abu Musa al-Asy'ari رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ; ia berkata: “'Ali telah mengingatkan kami dengan shalat yang dahulu pernah kami kerjakan bersama Rasulullah ﷺ. Baik karena kami lupa atau kami sengaja meninggalkannya.”

Dalam riwayat Ahmad melalui jalur lain dari Mutharrif, ia berkata: “Kami—yakni 'Imran bin Hushain—berkata: 'Hai Abu Nujaid

(تَجِيدٌ)—dibaca dengan huruf *nun* dan *jim* dalam bentuk *tashghir*—siapakah orang yang pertama kali meninggalkan takbir?” Ia menjawab: “‘Utsman bin ‘Affan ketika ia sudah lanjut usia dan suaranya melemah.” Kemungkinan maksudnya adalah tidak mengeraskan bacaan takbir.

Ath-Thabrani meriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, bahwa orang yang pertama kali meninggalkan takbir adalah Mu’awiyah. Abu ‘Ubaid meriwayatkan bahwa orang yang pertama kali meninggalkannya adalah Ziyad. Riwayat ini tidak menafikan riwayat sebelumnya, karena Ziyad meninggalkannya karena mengikuti Mu’awiyah. Dan sepertinya, Mu’awiyah meninggalkannya karena mengikuti ‘Utsman.

Sejumlah ulama mengartikannya dengan melirihkan ucapan takbir. Hal ini diperkuat oleh hadits Abu Sa’id yang akan disebutkan dalam Bab: “Bertakbir di Saat Bangkit dari Sujud Kedua” (Hadits no. 825). Akan tetapi, ath-Thahawi menceritakan bahwa ada sebagian orang yang tidak mengucapkan takbir ketika turun, namun ia mengucapkannya ketika bangkit. Ia pun berkata: “Demikian juga yang dahulu dilakukan oleh Bani Umayyah.”

Ibnul Mundzir meriwayatkan lafazh yang semakna dengan itu dari hadits Ibnu ‘Umar dan dari sejumlah ulama salaf, di dalamnya disebutkan bahwa Ibnu ‘Umar tidak bertakbir selain pada saat takbiratul ihram.

Sebagian ulama membedakan antara orang yang shalat sendirian dan yang berada dalam kondisi lainnya. Alasannya, tujuan disyari’atkannya takbir adalah menginformasikan gerakan imam, sementara bagi orang yang shalat sendirian hal itu tidak diperlukan lagi. Hanya saja, sudah disepakati perihal disyari’atkannya setiap orang yang shalat untuk bertakbir ketika turun dan bangkit.

Jumhur ulama berpendapat bahwa takbir-takbir yang diucapkan dalam posisi-posisi tersebut hukumnya sunnah, kecuali takbiratul ihram.

Diriwayatkan dari Ahmad dan sebagian ulama dari kalangan Zhahiriyyah; mereka berpendapat bahwa semua takbir dalam shalat hukumnya wajib¹³⁶.

Nashiruddin Ibnul Munir berkata: “Hikmah disyari’atkannya takbir ketika turun dan bangkit dalam shalat adalah sebagai berikut. Seorang mukallaf diperintahkan berniat pada awal shalat berbarengan dengan takbir, dan menjadi keharusannya pula untuk menyertakan niat itu sampai akhir shalat. Karena itulah, ia diperintahkan kepadanya agar memperbaharuinya kembali di tengah-tengah shalat, yaitu dengan cara bertakbir yang merupakan simbol niat.”¹³⁷

Perkataan: [كُلَّمَا رَفَعَ وَكَلَّمَا وَضَعَ] “Setiap kali bangkit (mengangkat kepala dari ruku’, sujud, dan tasyahud awal) dan setiap kali turun (menurunkan kepala untuk ruku’ dan sujud).” Pernyataan ini berlaku umum sehingga mencakup semua perpindahan gerakan dalam shalat. Akan tetapi, dikecualikan darinya gerakan bangkit dari ruku’. Demikianlah berdasarkan ijma’, karena dalam posisi ini disyari’atkan untuk ber-*tahmid*.

Lafazh umum ini juga berasal dari: (1) hadits Abu Hurairah dalam bab ini; (2) hadits Abu Musa yang telah kami sebutkan tadi, sebagaimana terdapat dalam riwayat Ahmad dan an-Nasa-i; (3) hadits Ibnu Mas’ud yang terdapat dalam riwayat ad-Darimi dan ath-Thahawi;

¹³⁶ Pendapat ini lebih tepat jika dilihat dari dalilnya. Karena, Rasulullah ﷺ selalu mengerjakan dan memerintahkannya. Hukum asal sebuah perintah adalah wajib. Rasulullah ﷺ juga pernah bersabda: “Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihatku shalat.” Adapun hadits yang diriwayatkan dari ‘Utsman dan Mu’awiyah yang tidak bertakbir secara sempurna (dalam setiap gerakan turun dan bangkit) maka pengertiannya dapat diarahkan kepada makna tidak mengeraskannya, bukan maksudnya tidak mengucapkannya. Ini sebagai sikap baik sangka terhadap keduanya. Andaikata kedua Sahabat itu dianggap tidak mengucapkannya, maka *hujjah* (sunnah Nabi) lebih didahulukan daripada pendapat mereka. Semoga Allah meridhai keduanya, begitu pun pendapat seluruh Sahabat. *Wallaahu a’lam*.

¹³⁷ Seandainya dikatakan bahwa hikmah disyari’atkannya pengulangan ucapan takbir adalah mengingatkan orang yang shalat bahwa Allah ﷻ Mahabesar dari segala sesuatu yang besar dan Mahaagung dari segala sesuatu yang agung sehingga tidak pantas menyibukkan diri dengan sesuatu apa pun yang dapat membuatnya lalai dari berbuat ketaatan kepada-Nya, bahkan harus mengkonsentrasikan hati dan jiwa raga semata untuk-Nya dan khusus dalam mengerjakannya, sebagai bentuk pengagungan terhadap-Nya ﷻ dan serata-mata mengejar ridha-Nya, maka hal ini tentu akan lebih tepat. *Wallaahu a’lam*.

(4) hadits Ibnu ‘Abbas yang akan disebutkan pada bab sesudah ini; (5) Hadits Ibnu ‘Umar yang terdapat dalam riwayat Ahmad dan an-Nasa-i; (6) hadits ‘Abdullah bin Zaid yang terdapat dalam riwayat Sa’id bin Manshur; (7) hadits Wa-il bin Hujr yang terdapat dalam riwayat Ibnu Hibban; (8) dan dari hadits Jabir yang terdapat dalam riwayat al-Bazzar.

Lafazh ini akan disebutkan secara terperinci, melalui hadits Abu Hurairah pada pembahasan selanjutnya.

Perkataan dalam hadits Abu Hurairah: [يُصَلِّي بِهِمْ] “Ia mengimami mereka shalat.” Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tertera dengan lafazh: ((يُصَلِّي لَهُمْ)).



BAB 116

Menyempurnakan Takbir (Mengucapkan Takbir Pada Setiap Gerakan) Dalam Sujud

١١٦ - بَابُ إِثْمَامِ التَّكْبِيرِ فِي السُّجُودِ

٧٨٦ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ غَيْلَانَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَا وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ كَبَّرَ، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ كَبَّرَ. فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَقَالَ: قَدْ ذَكَّرَنِي هَذَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ - أَوْ قَالَ - لَقَدْ صَلَّيْنَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ¹³⁸.

786. Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad meriwayatkan kepada kami dari Ghailan bin Jarir, dari Mutharrif bin 'Abdullah, ia berkata: "Aku dan 'Imran bin Hushain pernah shalat di belakang 'Ali bin Abi Thalib رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ sebagai makmum. Apabila hendak

¹³⁸ Dalam naskah (ق) ditambahkan: عليه الصلاة والسلام.

sujud, ‘Ali mengucapkan takbir, apabila mengangkat kepalanya, dia bertakbir; dan apabila bangkit dari rakaat kedua (setelah tasyahud awal), dia juga bertakbir. Setelah selesai shalat, ‘Imran bin Hushain meraih tanganku dan berkata: ‘Sungguh orang ini (yakni ‘Ali) membuatku teringat dengan shalat Nabi Muhammad ﷺ.’ Atau ia berkata: ‘Dia mengimami kami shalat seperti Nabi Muhammad ﷺ shalat.’”

٧٨٧ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ¹³⁹ هُشَيْمٌ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: رَأَيْتُ رَجُلًا عِنْدَ الْمَقَامِ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ، وَإِذَا قَامَ وَإِذَا وَضَعَ. فَأَخْبَرْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ ¹⁴⁰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَوْلَيْسَ تِلْكَ صَلَاةُ النَّبِيِّ ﷺ لَا أُمَّ لَكَ.

787. ‘Amr bin ‘Aun meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Husyaim meriwayatkan kepada kami dari Abu Bisyr, dari ‘Ikrimah, ia berkata: “Aku melihat seorang laki-laki shalat di Maqam Ibrahim; dan dia mengucapkan takbir pada setiap menurunkan kepala, mengangkat kepala, berdiri, dan duduk.” Lalu, aku mengabarkan kepada Ibnu ‘Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (mengenai shalat itu). Kemudian dia berkata: ‘*Laa umma laka* (kamu itu anak tidak beribu), bukankah yang demikian itu sama dengan shalat yang dikerjakan Nabi ﷺ?”

[Hadits nomor 787 ini tercantum juga pada hadits nomor: 788]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِثْنَامِ التَّكْبِيرِ فِي السُّجُودِ] “Bab: Menyempurnakan takbir (mengucapkan takbir pada setiap gerakan) dalam sujud.” Masalah ini telah dijelaskan pada bab sebelumnya.

¹³⁹ Dalam naskah (ص) tertulis: أَخْبَرَنَا.

¹⁴⁰ Dalam naskah (ص) tertulis: عَنْهُمَا فَقَالَ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا حَمَّادٌ] “Hammad meriwayatkan kepada kami.”
Yakni Hammad bin Zaid.

Perkataan: [صَلَّيْتُ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَا وَعِمْرَانُ] “Aku dan ‘Imran bin Hushain pernah shalat di belakang ‘Ali bin Abi Thalib.” Hadits ini dijadikan dalil bahwa posisi dua makmum adalah di belakang imam.

Ini berbeda dengan pendapat yang menyatakan posisi salah seorang dari dua makmum itu berada di sebelah kanan imam dan posisi makmum yang satu lagi berada di sebelah kirinya. Namun hal ini perlu ditinjau kembali, karena tidak disebutkan di situ bahwa tidak ada orang lain selain mereka berdua. Telah disebutkan bahwasanya peristiwa ini terjadi di Bashrah. Demikianlah yang diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur dari riwayat Humaid bin Hilal dari ‘Imran.

Dalam riwayat Ahmad dari jalur Sa’id bin Abi ‘Arubah dari Ghailan, disebutkan bahwa peristiwa itu terjadi di Kufah. Demikian pula dalam riwayat ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar dari Qatadah dan sejumlah perawi lainnya dari Mutharrif. Kemungkinan, peristiwa ini dialaminya di dua tempat tersebut. Ia menyebutkannya dalam riwayat Abul ‘Ala’ dengan lafazh yang bersifat umum; dan di sini ia menyebutkan posisi sujud, bangkit dari sujud, dan bangkit dari rakaat kedua saja. Ini mengesankan bahwa pada ketiga posisi inilah takbir tidak lagi dilakukan, hingga ‘Imran mengingatnya kembali ketika melihat shalat ‘Ali bin Abi Thalib.

Perkataan: [قَدْ ذَكَّرَنِي] “Sungguh orang ini (yakni ‘Ali) membuatku teringat.” Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tertera: ((لَقَدْ ذَكَّرَنِي)).

Perkataan: [أَوْ قَالَ] “Atau ia berkata.” Keraguan ini berasal dari salah seorang perawi. Ada kemungkinan bersumber dari Hammad. Ahmad meriwayatkannya dari Sa’id bin Abi ‘Arubah dengan lafazh:

((صَلَّى بِنَا هَذَا مِثْلَ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ))

“Orang ini telah mengimami shalat kami seperti shalat Rasulullah ﷺ” yakni tanpa redaksi ragu-ragu (tidak ada lafazh رَوْ).

‘Imran berkata dalam hadits riwayat Qatadah dari Mutharrif:

((مَا صَلَّيْتُ مُنْذُ حِينٍ أَوْ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا أَشْبَهَ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ هَذِهِ الصَّلَاةِ.))

“Belum pernah aku mengerjakan shalat semenjak dahulu, atau semenjak waktu ini, dan shalat ini yang lebih mirip dengan shalat Rasulullah ﷺ selain shalat ini.”

Ibnu Baththal berkata: “Tidak adanya pengingkaran atas orang yang meninggalkan takbir menunjukkan bahwa para salaf tidak menganggapnya sebagai salah satu rukun shalat.”

Ath-Thahawi mengisyaratkan telah dikukuhkannya ijma’ bahwa siapa yang meninggalkan takbir maka shalatnya tetap sah. Namun perkataannya itu perlu ditinjau kembali, karena sebelumnya dinukil pendapat Ahmad (yang menyatakan hukum mengucapkan takbir tersebut wajib). Dan, perbedaan pendapat tentang sah tidaknya shalat karena meninggalkan takbir adalah perkara yang memang terjadi dalam madzhab Malik. Terkecuali, jika yang dimaksud di sini adalah ijma’ yang terdahulu.

Perkataan: [عَنْ أَبِي بَسْرٍ] “Dari Abu Bisyr.” Sa’id bin Manshur menyatakan secara jelas dari Husyaim, bahwa Abu Bisyr meriwayatkan secara langsung kepadanya.

Perkataan: [رَأَيْتُ رَجُلًا عِنْدَ الْمَقَامِ] “Aku melihat seorang laki-laki shalat di Maqam Ibrahim.” Dalam naskah riwayat al-Isma’ili tertera:

((صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ بِالْأَبْطَحِ.))

“Aku shalat di belakang seorang *syaikh* (orang yang sudah tua) di al-Abthah.”

Namun, riwayat pertama lebih shahih. Kecuali apabila yang dimaksud dengan lafah *al-abthah* adalah *al-bathha*, yaitu permadani yang dibentangkan dalam masjid.

Pada awal bab mendatang akan disebutkan dengan lafazh:

((صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ بِمَكَّةَ.))

“Aku mengerjakan shalat di belakang seorang *syaikh* di Makkah.”

Dalam sebagian jalur riwayat disebutkan nama orang yang sudah berusia lanjut ini, yakni Abu Hurairah رضي الله عنه. Riwayat-riwayat tersebut sepakat menyatakan bahwa ia melihatnya di kota Makkah.

Dalam riwayat as-Sarraj dari jalur Habib bin az-Zubair dari ‘Ikrimah hadits ini disebutkan dengan lafazh:

((رَأَيْتُ رَجُلًا يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ.))

“Aku melihat seorang laki-laki mengerjakan shalat di Masjid Nabi ﷺ.”

Jika riwayat ini diartikan bahwa makna yang terkandung di dalamnya bersifat *majazi*, maka masih dimungkinkan untuk diarahkan ke sana. Tetapi jika tidak demikian, berarti statusnya dianggap *syadz* (sehingga tergolong riwayat yang dha’if).

Perkataan: [أَوَلَيْسَ تِلْكَ صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ] “Bukankah yang demikian itu sama dengan shalat yang dikerjakan Nabi ﷺ.” Ini adalah bentuk kalimat *istifham inkari* (redaksi tanya untuk mengingkari), karena terdapat pengingkaran tersebut. Inti dari lafazh ini adalah menetapkan (menegaskan status shalat tersebut sebagai shalat yang lebih mirip dengan shalat Nabi), mengingat bentuk redaksinya yang menafikan suatu penafian.

Perkataan: [لَا أُمُّ لَكَ] “*Laa umma laka* (kamu itu anak tidak beribu).” Kalimat ini biasa diucapkan orang Arab ketika mengecam tindakan seseorang. Demikian pula lafazh yang disebutkan dalam riwayat sesudahnya: ((تَكَلَّتْكَ أُمُّكَ)) “malangnya ibumu karena kehilanganmu.” Seolah-olah, pembicara mendo’akan keburukan atas orang itu berupa kehilangan ibunya atau ibunya kehilangan dirinya. Hanya saja, terkadang mereka mengucapkan demikian tanpa bermaksud kepada arti yang sebenarnya.

Dalam hal ini, ‘Ikrimah memang patut mendapat kecaman seperti itu dari Ibnu ‘Abbas; Sebab ia telah menyebut laki-laki mulia tersebut sebagai seorang *ahmaq* yang (dungu), sebutan puncak kebodohan, padahal orang ini tidak demikian.



BAB 117

Bertakbir Apabila Berdiri Dari Sujud

١١٧ - بَابُ التَّكْبِيرِ إِذَا قَامَ مِنَ السُّجُودِ

٧٨٨ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: أَخْبَرَنَا¹⁴¹ هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ بِمَكَّةَ، فَكَبَّرَ ثِنْتَيْنِ وَعِشْرِينَ تَكْبِيرَةً، فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّهُ أَحْمَقُ، فَقَالَ: ثَكَلَتْكَ أُمُّكَ، سُنَّةُ أَبِي الْقَاسِمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَقَالَ مُوسَى: حَدَّثَنَا أَبَانُ¹⁴² حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ.

788. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammam mengabarkan kepada kami dari Qatadah, dari 'Ikrimah, ia berkata: "Aku mengerjakan shalat di belakang seorang yang sudah berusia lanjut di Makkah, lalu ia bertakbir sebanyak dua puluh dua kali. Lalu aku berkata kepada Ibnu 'Abbas: "Orang itu dungu." Ibnu 'Abbas menjawab: "Semoga ibumu kehilangan dirimu (semacam ucapan: "kuwalat kamu!"). Itulah sunnah Abul Qasim رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ."

¹⁴¹ Dalam naskah (ق) tertulis: حَدَّثَنَا.

¹⁴² Dalam naskah (ق) terdapat tambahan: قَالَ."

Musa berkata: “Aban meriwayatkan kepada kami; Qatadah meriwayatkan kepada kami; ‘Ikrimah meriwayatkan kepada kami.”

٧٨٩ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَارِثِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقْرَأُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ¹⁴³، ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ- قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ عَنِ اللَّيْثِ: وَلَكَ الْحَمْدُ- ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْيِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ كُلِّهَا حَتَّى يَقْضِيَهَا، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الْإِثْنَتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ.

789. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari ‘Uqail, dari Ibnu Syihab, ia berkata: Abu Bakar bin ‘Abdurrahman bin al-Harits mengabarkan kepadaku; bahwa ia mendengar Abu Hurairah berkata: “Apabila Rasulullah ﷺ berdiri mengerjakan shalat, beliau bertakbir ketika berdiri, kemudian bertakbir ketika hendak ruku’, kemudian mengucapkan: ‘*Sami’allaahu liman hamidahu* (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang yang memuji-Nya) ketika mengangkat punggungnya dari ruku’.”

¹⁴³ Dalam naskah (ق) tertulis: الركوع.

Kemudian setelah tegak berdiri beliau membaca: ‘*Rabbanaa lakal hamdu* (Rabb kami, bagi-Mulah segala pujian [atas terkabulnya do’a kami])’—‘Abdullah bin Shalih berkata dari al-Laits dengan lafazh: ‘(*Rabbanaa*) *Walakal hamdu* (Rabb kami, dan bagi-Mulah segala pujian [atas terkabulnya do’a])’—Kemudian beliau bertakbir ketika hendak turun untuk sujud. Kemudian bertakbir ketika mengangkat kepala dari sujud. Kemudian bertakbir ketika hendak sujud. Kemudian bertakbir ketika mengangkat kepalanya dari sujud (untuk berdiri). Kemudian beliau melakukan seperti itu dalam seluruh rakaat shalat hingga selesai. Dan, beliau ﷺ bertakbir ketika bangkit dari dua rakaat sesudah duduk tasyahud (tasyahud awal).”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّكْبِيرِ إِذَا قَامَ مِنَ السُّجُودِ] “Bab: Bertakbir apabila berdiri dari sujud.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ] “Aku mengerjakan shalat di belakang seorang yang sudah berusia lanjut.” Sa’id bin Abi ‘Arubah meriwayatkan dari Qatadah, sebagaimana terdapat dalam riwayat al-Isma’ili, dengan tambahan lafazh: ((الْظُّهْرُ)) “(mengerjakan shalat) zhuhur.” Dengan tambahan lafazh ini, menjadi tepatlah jumlah takbir yang ia sebutkan tadi. Karena dalam setiap rakaat terdapat lima takbir. Sehingga dalam shalat *ruba’iyyah* (shalat yang empat rakaat) terdapat dua puluh takbir, ditambah takbiratul ihram dan takbir ketika bangkit dari tasyahud awal. Dalam riwayat Ahmad, ath-Thahawi, dan ath-Thabrani dari jalur ‘Abdullah ad-Danaj (الدَّانِجُ)—dibaca dengan mencantumkan huruf *nun* dan *jim* tanpa *tasydid*—dari ‘Ikrimah; ia berkata: “Abu Hurairah mengimami kami shalat.”

Perkataan: [وَقَالَ مُوسَى] “Musa berkata.” Ia adalah Musa bin Isma’il, perawi hadits ini dari Hammam. Status sanad ini bagi al-Bukhari bersambung dari Hammam dan Aban, keduanya dari Qatadah. Akan

tetapi, al-Bukhari mencantumkan keduanya secara terpisah karena Hammam memenuhi kriteria persyaratannya pada hadits-hadits asal (sanad inti), sementara Aban hanya memenuhi kriteria persyaratannya pada hadits-hadits *mutaba'ah* (sanad penguat). Riwayat Aban tersebut menginformasikan pernyataan jelas Qatadah bahwa ia meriwayatkannya (menggunakan lafazh حَدَّثَنَا / حَدَّثَنِي) dari 'Ikrimah. Pernyataan yang sama juga terdapat pada riwayat Sa'id bin Abi 'Arubah, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Isma'ili.

Perkataan: [سُنَّةٌ] “Sunnah.” Dibaca secara *marfu'* sebagai *khavar mu'tada'* yang tersembunyi, dan asumsi kalimatnya adalah: **تِلْكَ سُنَّةٌ** “Itulah sunnah.” Lafazh seperti itu secara shahih terdapat dalam riwayat 'Ubaidullah bin Musa dari Hammam, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Isma'ili.

Perkataan: [أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] “Abu Bakar bin 'Abdurrahman mengabarkan kepadaku.” Demikianlah yang diriwayatkan oleh 'Uqail. Riwayatnya ini diriwayatkan secara *mutaba'ah* oleh Ibnu Juraij dari Ibnu Syihab, seperti yang terdapat riwayat Muslim. Malik meriwayatkannya dari¹⁴⁴ Ibnu Syihab, dari Abu Salamah bin 'Abdurrahman, sebagaimana disebutkan pada bab yang lalu, namun secara ringkas.

Sebaliknya, Muslim dan an-Nasa-i meriwayatkannya secara utuh dari riwayat Yunus dari Ibnu Syihab. Lalu riwayat Yunus ini diriwayatkan juga secara *mutaba'ah* oleh Ma'mar dari Ibnu Syihab, seperti yang diriwayatkan oleh as-Sarraj. Perbedaan ini tidak dinilai sebagai cacat, bahkan hadits ini sendiri memang diriwayatkan oleh Ibnu Syihab dari keduanya (Abu Bakar bin 'Abdurrahman dan Abu Salamah bin 'Abdurrahman^{ed}) sekaligus, sebagaimana akan disebutkan pada Bab “Turun Untuk Sujud Dengan Bertakbir,” (Hadits no. 803) yakni dari riwayat Syu'aib dari Ibnu Syihab dari keduanya dari Abu Hurairah رضي الله عنه.

¹⁴⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: عند.

Perkataan: [يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ] “Beliau bertakbir ketika berdiri.” Hadits ini menyinggung perihal bertakbir tatkala berdiri. Dan, masalah ini menurut kesepakatan ulama hanya berlaku bagi orang yang sanggup berdiri.

Perkataan: [ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرُكْعُ] “Kemudian bertakbir ketika hendak ruku’.” An-Nawawi berkata: “Ini merupakan dalil berbarengannya (serempaknya) takbir dengan gerakan dan dipanjangkannya ia mengikuti gerakan. Artinya, seseorang memulai dengan takbir ketika mulai berpindah (dari posisi berdiri) ke posisi ruku’. Lalu ia memanjangkannya hingga benar-benar dalam kondisi ruku’.” Namun, dijadikannya lafazh ini sebagai dalil memanjangkan takbir yang disebutkan itu tidak begitu jelas.

Perkataan: [حِينَ يَرْفَعُ الْإِخ] “Ketika mengangkat” Hadits ini menjelaskan bahwa *tasmi’* (ucapan سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) adalah dzikir (bacaan) ketika bangkit dari ruku’, dan *tahmid* (ucapan وَلَكَ الْحَمْدُ) merupakan dzikir ketika i’tidal. Ini merupakan dalil bahwa imam menggabungkan kedua dzikir itu, berbeda dengan pendapat Malik. Karena sifat shalat Nabi ﷺ ini diarahkan kepada makna bahwa beliau dalam kondisi sebagai imam, sebab itulah mayoritas kondisi beliau. Pembahasan ini akan disebutkan pada lima bab sesudah ini.

Perkataan: [قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ عَنْ اللَّيْثِ : وَلَكَ الْحَمْدُ] “‘Abdullah bin Shalih berkata dari al-Laits dengan lafazh: “(Rabbanaa) Walakal hamdu.” Yakni, Ibnu Shalih menambahkan huruf *wawu* dalam riwayatnya dari al-Laits pada ucapannya: ((وَلَكَ الْحَمْدُ)). Adapun selain tambahan itu, lafazh yang diriwayatkan oleh keduanya adalah sama.

Al-Bukhari tidak menyebutkan tambahan ini dari keduanya sekaligus, padahal keduanya sama-sama guru beliau. Hanya saja Yahya memenuhi kriterianya pada hadits-hadits asal (sanad inti), sedangkan Ibnu Shalih dicantumkan pada hadits-hadits *mutaba’ah* (sanad penguat) saja. Nanti akan disebutkan dari riwayat Syu’aib juga dari Ibnu Syihab pernyataan yang menetapkan huruf *wawu* tersebut. Demikian pula

dalam riwayat Ibnu Juraij sebagaimana terdapat pada riwayat Muslim, dan dalam riwayat Yunus sebagaimana terdapat pada riwayat an-Nasa-i.

Para ulama berkata: “Riwayat yang mencantumkan huruf *wawu* lebih kuat. Dan, huruf tersebut statusnya adalah sebagai *wawu* tambahan. Ada yang mengatakan, posisi *wawu* tersebut sebagai *wawu* yang di-*’athaf*-kan kepada kata yang tersembunyi. Ada lagi yang mengatakan, posisi *wawu* tersebut sebagai *wawu haliyah*. Yang terakhir ini adalah pendapat Ibnul Atsir, dan ia melemahkan pendapat selain itu.

Perkataan: [ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي] “Kemudian beliau bertakbir ketika hendak turun.” Yakni ketika akan sujud. Demikianlah yang tercantum dalam riwayat Syu’aib. Lafazh يَهْوِي dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awalnya, dan artinya يَسْقُطُ (jatuh).

Perkataan: [يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثَّنَتَيْنِ] “Dan beliau ﷺ bertakbir ketika bangkit dari dua rakaat.” Yakni dari dua rakaat yang pertama.

Perkataan: [بَعْدَ الْجُلُوسِ] “Sesudah duduk tasyahud.” Yakni duduk pada tasyahud awal. Hadits ini menjelaskan hadits-hadits terdahulu yang menyebutkan: “Beliau bertakbir setiap kali turun dan bangkit.”



BAB 118

Meletakkan Telapak Tangan Di Atas Lutut Pada Waktu Ruku'

١١٨ - بَابُ وَضْعِ الْأَكْفِ عَلَى الرَّكْبِ فِي الرُّكُوعِ

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ فِي أَصْحَابِهِ: أَمَكَّنَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ.

Abu Humaid berkata di hadapan Sahabat-Sahabatnya: “Nabi ﷺ meletakkan kedua tangannya (dengan mantap) pada kedua lututnya.”

٧٩٠ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: سَمِعْتُ مُصْعَبَ بْنَ سَعْدٍ يَقُولُ: صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ أَبِي فَطَبَّقْتُ بَيْنَ كَفَّيْ ثُمَّ وَضَعْتُهُمَا بَيْنَ فَخْذَيَّ، فَتَهَانِي أَبِي وَقَالَ: كُنَّا نَفْعَلُهُ فَتُهِينَا عَنْهُ وَأَمَرْنَا أَنْ نَضَعَ أَيْدِينَا عَلَى الرَّكْبِ.

790. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Abu Ya'fur, ia berkata; aku mendengar Mush'ab bin Sa'ad berkata: "Pernah aku mengerjakan shalat di samping ayahku. Aku menempelkan bagian dalam kedua telapak tanganku kemudian meletakkannya di antara kedua pahaku (melakukan *thathbiq*). Lantas ayahku melarangnya seraya berkata: 'Kami dahulu melakukan seperti itu, namun kami dilarang. Lalu kami diperintahkan meletakkan tangan-tangan kami (maksudnya, telapak-telapak tangan) di atas lutut.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ وَضْعِ الْأَكْبَ عَنِ الرُّكْبِ فِي الرُّكُوعِ] "Bab: Meletakkan telapak tangan di atas lutut pada waktu ruku'." Yaitu posisi setiap telapak tangan berada di atas lutut.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ] "Abu Humaid berkata." Riwayat ini akan disebutkan secara *maushul* dar. lengkap pada Bab: "Sunnah Duduk Tasyahud". Tujuan al-Bukhari mengetengahkannya di sini adalah menjelaskan tata cara tersebut sewaktu ruku'. Hal ini diperkuat dengan apa yang diisyaratkan oleh Sa'ad bahwa hukum melakukan dengan cara *thathbiq* tersebut telah dihapus (*mansukh*).

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِي يَعْفُورٍ] "Dari Abu Ya'qub." Lafazh يَعْفُورٍ dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ya*, sesudahnya huruf *fa*, dan huruf akhirnya *ra*. Ia adalah Abu Ya'fur senior, sebagaimana ditegaskan oleh al-Mizzi. Itu juga merupakan inti dari sikap Ibnu 'Abdil Barr. Ad-Darimi menegaskan dalam riwayatnya dari jalur Isra-il dari Abu Ya'fur, bahwa yang dimaksud adalah Abu Ya'fur al-'Abdi, dan tidak diperselisihkan lagi bahwa ia adalah Abu Ya'fur al-'Abdi senior.

An-Nawawi menyebutkan dalam *Syarh Shahih Muslim* bahwa ia adalah Abu Ya'fur junior. Namun, perkataannya itu dibantah.

Sebenarnya, kami telah menyebutkan nama keduanya di dalam muqaddimah buku ini.

Perkataan: [مُصْعَبُ بْنُ سَعْدٍ] “Mush’ab bin Sa’ad.” Yakni Mush’ab bin Sa’ad bin Abi Waqqash.

Perkataan: [فَطَبَّقْتُ] “Aku menempelkan.” Yaitu aku menempelkan bagian dalam kedua telapak tanganku ketika ruku’.

Perkataan: [كُنَّا نَفْعَلُهُ فَتُهِيتَا عَنْهُ وَأُمِرْنَا] “Kami dahulu melakukan seperti itu, namun kami dilarang. Lalu kami diperintahkan.” Hadits ini menjadi dalil dihapusnya hukum ruku’ dengan cara *thathbiq* tersebut. Ini dengan pertimbangan bahwa orang yang menyuruh dan yang melarang itu adalah Nabi ﷺ.

Redaksi seperti ini masih diperselisihkan oleh para ulama. Pendapat yang kuat menyatakan statusnya setara hadits *marfu’* (berasal dari Nabi). Ini merupakan inti dari sikap Imam al-Bukhari. Demikian pula sikap Muslim apabila ia meriwayatkan hadits ini dalam kitab *Shabiih*-nya. Dalam riwayat Isra-il dalam riwayat ad-Darimi disebutkan: “Dahulu apabila ruku’, anak-anak ‘Abdullah bin Mas’ud meletakkan tangan di antara paha-paha mereka. Lalu ketika aku mengerjakan shalat seperti itu di samping ayahku, ia menepuk tanganku.”

Keterangan tambahan yang terdapat dalam riwayat ini menginformasikan apa yang menjadi sandaran Mush’ab dalam melakukan cara ruku’ seperti itu. Tentunya, anak-anak Ibnu Mas’ud mengambil cara tersebut dari ayah mereka.

At-Tirmidzi berkata: “Hukum *thathbiq* sudah dihapus (*mansukh*) menurut pendapat ulama. Tidak terdapat perselisihan di kalangan ulama dalam masalah ini, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud dan sebagian sahabatnya bahwa dahulu mereka biasa melakukan cara seperti itu.”

Melakukan dengan cara seperti itu diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud dengan sanad *maushul* dalam *Shabiih Muslim* dan kitab lainnya dari

jalur Ibrahim dari ‘Alqamah dan al-Aswad; bahwa keduanya datang menemui ‘Abdullah bin Mas’ud Lalu ia menyebutkan hadits di atas, dan di situ disebutkan: “... Lalu kami meletakkan tangan kami di atas kedua lutut kami. Ia menepuk tangan kami kemudian menempelkan bagian dalam kedua telapak tangannya lalu meletakkannya di antara kedua pahanya. Seusai shalat, ia berkata: ‘Seperti itulah perbuatan Rasulullah ﷺ.’”

Akan tetapi, riwayat dari Ibnu Mas’ud ini mesti diartikan bahwa hadits yang menghapus hukumnya tersebut belum sampai kepadanya (‘Abdullah bin Mas’ud رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ). Ibnu Mundzir meriwayatkan dari Ibnu ‘Umar dengan sanad yang kuat, bahwa ia berkata: “Nabi ﷺ melakukannya hanya satu kali.” Maksudnya, melakukan ruku’ dengan cara *thathbiq*.

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari jalur lain dari ‘Alqamah dari ‘Abdullah; ia berkata: “Rasulullah ﷺ pernah memberikan pelajaran kepada kami. Ketika hendak ruku’, beliau menempelkan bagian dalam kedua telapak tangannya lalu meletakkannya di antara kedua lututnya, kemudian beliau ruku’.” Lantas hal itu sampai ke telinga Sa’ad, maka ia berkata: “Benar apa yang dikatakan saudaraku itu. Dahulu kami melakukannya, kemudian kami diperintah untuk melakukan seperti ini.” Yakni, memegang lutut. Ini merupakan *syahid* (riwayat penyerta) yang sangat kuat bagi jalur Mush’ab bin Sa’ad.

‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari ‘Umar hadits yang cocok dengan perkataan Sa’ad. Ia meriwayatkannya dari jalur lain dari ‘Alqamah dan al-Aswad, seraya berkata: “Kami shalat bersama ‘Abdullah bin Mas’ud, lalu ia melakukan *thathbiq*. Kemudian kami bertemu ‘Umar, lalu shalat bersamanya. Lantas kami pun melakukan cara yang sama. Seusai shalat, ‘Umar berkata: ‘Itu adalah cara yang dahulu kami pernah lakukan, tetapi kemudian cara itu ditinggalkan.’”

Dalam riwayat at-Tirmidzi dari jalur Abu ‘Abdurrahman as-Sulami disebutkan bahwa ia berkata: “‘Umar bin al-Khaththab berkata kepada kami: ((إِنَّ الرُّكْبَ سُنَّتٌ لَكُمْ فَخُذُوا بِالرُّكْبِ)) ‘Sesungguhnya memegang

lutut (sewaktu ruku') disunnahkan bagi kalian, maka peganglah lutut (sewaktu ruku').”

Al-Baihaqi meriwayatkan dengan lafazh: “Dahulu, apabila ruku', kami meletakkan tangan kami di antara paha kami. Lalu ‘Umar رضي الله عنه berkata: ((إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ الْأَخْذَ بِالرَّكْبِ)) ‘Sesungguhnya yang sesuai sunnah adalah memegang lutut.’” Redaksi seperti ini juga berstatus setara dengan hadits *marfu'*. Karena apabila seorang Sahabat berkata: السُّنَّةُ كَذَا “Yang sesuai sunnah seperti ini” atau: سُنَّ كَذَا “Telah dijadikan sunnah seperti ini,” maka secara zhahir pernyataan itu mengarah kepada sunnah Nabi ﷺ. Apalagi yang mengatakannya Sahabat sekelas ‘Umar.

Perkataan: [فُهِمْنَا عَنْهُ] “Kami dilarang.” Ibnu Khuzaimah menjadikan lafazh ini sebagai dalil bahwa melakukan *thathbiq* tidak dibolehkan. Namun pendapat itu perlu diteliti ulang, karena terdapat kemungkinan larangan tersebut bermakna makruh.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari jalur ‘Ashim bin Dhamrah dari ‘Ali; ia berkata: “Apabila engkau ruku', silakan melakukannya seperti ini—yakni meletakkan kedua tanganmu di atas kedua lututmu—atau silakan melakukannya dengan cara *thathbiq*.” Sanadnya hasan, dan ini jelas sekali menunjukkan bahwa ia memandang dibolehkan orang yang shalat memilih di antara kedua cara tersebut.

Pendapat itu bisa jadi didasarkan pada dua alasan; mungkin hadits tentang larangan ruku' dengan cara *thathbiq* tersebut belum sampai kepadanya. Atau sudah sampai, tetapi ia mengartikannya sebagai sesuatu yang ber hukum *makruh tanzih*. Cara seperti ini (*thathbiq*) tidaklah haram. Buktinya, ‘Umar dan Sahabat lain yang mengingkarinya tidak menyuruh orang yang melakukannya untuk mengulangi shalat.

Keterangan Tambahan

Ibnu Baththal menukil dari ath-Thahawi dan menyetujui pendapatnya; bahwa menurut teori, merenggangkan kedua tangan lebih utama daripada melakukan dengan cara *thathbiq*. Karena dalam

sunnah Nabi terdapat hal yang berkenaan dengan merenggangkan kedua tangan ketika ruku' dan sujud serta ber-*muraawahah*¹⁴⁵ antar kedua telapak kaki (berdiri dengan salah satu kaki secara bergiliran).

Ibnu Baththal pun berkata: “Apabila mereka telah menyepakati keutamaan merenggangkan kedua tangan pada waktu sujud dan ber-selisih pendapat pada perkara yang pertama (pada waktu ruku'), maka menurut teori seharusnya kita mengqiyaskan (menganalogikan) perkara yang diperselisihkan tersebut dengan perkara yang telah disepakati.” Ia melanjutkan: “Dengan demikian, dapatlah dikukuhkan bahwa *thathbiq* tersebut sudah ditiadakan dan ruku' dengan cara meletakkan kedua tangan ke atasnyalah yang diwajibkan.”

Namun, az-Zain Ibnul Munayyir menyanggah pendapatnya dengan menyatakan bahwa apa yang disebutkan itu bertentangan dengan posisi-posisi yang disunnahkan untuk melakukan dengan cara *thathbiq*, seperti meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri ketika berdiri. Ia pun mengatakan: “Apabila telah dikukuhkan oleh syari'at melakukan dengan cara *thathbiq* pada sebagian tujuan shalat, maka qiyas (analogi) yang dijadikan sebagai pegangan menjadi batal (tidak berfungsi).” Pernyataan tersebut benar jika yang dikatakan itu hanya¹⁴⁶ mengindikasikan keistimewaan melakukan dengan cara merenggangkan tangan atas melakukannya dengan cara *thathbiq*. Yang demikian itu tentu masih lebih terarah.

Perlu saya tegaskan; Mengenai hikmah dikukuhkannya ruku' dengan cara merenggangkan tangan sementara melakukan dengan cara *thathbiq* tidak demikian, terdapat riwayat dari 'Aisyah رضي الله عنها. Saif menyebutkan dalam kitab *al-Futuuh* dari riwayat Masruq bahwa ia pernah bertanya kepada 'Aisyah رضي الله عنها tentang masalah ini, lalu 'Aisyah memberikan jawaban yang intinya bahwa cara *thathbiq* merupakan cara yang biasa dilakukan orang-orang Yahudi. Dan, Nabi ﷺ melarang melakukannya karena alasan tersebut. Nabi ﷺ lebih tertarik untuk

¹⁴⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: *al-Muzaawajah*.

¹⁴⁶ Demikianlah dalam kedua naskah asal, barangkali yang benar adalah: *إنما*.

menyetujui Ahlul Kitab dalam perkara-perkara yang belum diturunkan wahyu kepada beliau saja. Namun kemudian, pada akhirnya beliau diperintahkan untuk menyelisihi mereka dalam semua aspek. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [أَنْ نَضَعَ أَيْدِيَنَا] “Meletakkan tangan-tangan kami.” Makna lafazh أَيْدِيَنَا adalah أَكْفَنَّا (telapak tangan kami). Lafazh hadits ini menyebutkan tangan secara keseluruhan (yakni أَيْدِيَنَا [tangan-tangan kami]), namun yang dimaksud adalah bagian dari tangan itu (yakni أَكْفَنَّا [telapak tangan kami]).

Muslim meriwayatkannya dari jalur Abu ‘Awanah dari Abu Ya’fur dengan lafazh:

((وَأَمَرْنَا أَنْ نَضْرِبَ بِالْأَكْفِ عَلَى الرُّكْبِ.))

“Rasulullah ﷺ memerintahkan kami agar meletakkan telapak tangan kami ke lutut.”

Lafazh riwayat ini selaras dengan lafazh yang tertera dalam judul bab di atas.



BAB 119

Apabila Seseorang Tidak Menyempurnakan Ruku' (Tidak Bertakbir Pada Setiap Gerakan Ruku')

١١٩ - بَابُ إِذَا لَمْ يُتِمَّ الرُّكُوعَ

٧٩١ - حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ قَالَ: رَأَى حُذَيْفَةَ رَجُلًا لَا يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ قَالَ¹⁴⁷: مَا صَلَّيْتَ، وَلَوْ مَتَّ مَتَّ عَلَى غَيْرِ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ مُحَمَّدًا ﷺ.

791. Hafsh bin 'Umar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Sulaiman, ia berkata: aku mendengar Zaid bin Wahab berkata: "Hudzaifah melihat seorang laki-laki yang tidak menyempurnakan ruku' dan sujud. Ia berkata: 'Engkau belum shalat; dan sekiranya engkau meninggal, niscaya engkau meninggal tidak di atas fitrah yang Allah ﷻ tetapkan kepada Muhammad ﷺ.'"

¹⁴⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: فقال.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا لَمْ يُتِمَّ الرُّكُوعَ] ‘Bab: Apabila seseorang tidak menyempurnakan ruku’.” Al-Bukhari hanya menyebutkan ruku’ saja, padahal sujud juga sama hukumnya. Hal ini karena beliau akan menyebutkan sujud secara khusus dalam judul bab mendatang (yakni pada bab ke-132). Tujuan al-Bukhari adalah menyebutkan sifat shalat menurut urutan rukun-rukunnya. Ia sengaja tidak menyebutkan jawaban dari kata bersyarat إِذَا (apabila), karena itu akan dijelaskan dalam bab berikutnya, yaitu pada pembahasan perintah Nabi ﷺ untuk mengulangi shalat bagi orang yang tidak menyempurnakan ruku’nya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ سُلَيْمَانَ] “Dari Sulaiman.” Yaitu Sulaiman yang berjuluk al-A’masy.

Perkataan: [رَأَى حُذَيْفَةُ رَجُلًا] ‘Hudzaifah melihat seorang laki-laki.’ Saya belum menemukan nama laki-laki ini. Akan tetapi, dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban dari jalur ats-Tsauri dari al-A’masy ditambahkan keterangan bahwa ia berada di depan pintu Kindah. Demikian pula yang disebutkan dalam riwayat ‘Abdurrazzaq dari ats-Tsauri.

Perkataan: [لَمْ يُتِمَّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ] “Yang tidak menyempurnakan ruku’ dan sujud.” Di dalam riwayat ‘Abdurrazzaq disebutkan: ((فَجَعَلَ يَنْقُرُ وَلَا يُتِمُّ رُكُوعَهُ)) “Ia shalat seperti ayam mematuk dan tidak menyempurnakan ruku’nya.” Ahmad menambahkan dari Muhammad bin Ja’far dari Syu’bah; Hudzaifah bertanya, ‘Semenjak kapan engkau mengerjakan shalat seperti itu?’ Ia menjawab: ‘Semenjak empat puluh tahun yang lalu.’ Seperti itu pula yang tercantum dalam riwayat ats-Tsauri. Dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur Thalhah bin Musharri¹⁴⁸ dari Zaid bin Wahab tertera lafazh semisalnya.

¹⁴⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: Mutharriif.

Adapun mengarahkan pengertian hadits ini kepada makna zhahirnya saja, pendapat ini perlu ditinjau ulang. Saya mengira itulah sebabnya al-Bukhari tidak menyebutkan namanya. Sebab, Hudzaifah wafat pada tahun 36 H; dan berdasarkan hal itu, berarti laki-laki tersebut mulai shalat empat tahun sebelum hijrah atau lebih. Tidak tertutup kemungkinan bahwa shalat belum difardhukan ketika itu. Maka bisa jadi, laki-laki itu menjawab secara umum dengan maksud melebih-lebihkan (menggunakan ungkapan hiperbolis, maksudnya sudah sangat lama). Atau barangkali ia termasuk orang yang sudah mengerjakan shalat sebelum masuk Islam kemudian masuk Islam, sehingga total empat puluh tahun tersebut merupakan akumulasi dari dua masa (masa sebelum Islam dan masa sesudahnya).

Perkataan: [مَا صَلَّيْتَ] “Engkau belum shalat.” Ini sama seperti perkataan Nabi ﷺ kepada orang yang buruk shalatnya: “Sesungguhnya engkau belum shalat.” Hadits tentang ini akan disebutkan pada bab mendatang.

Perkataan: [فَطَرَهُ اللَّهُ مُحَمَّدًا] “Di atas fitrah yang Allah ﷻ tetapkan kepada Muhammad.” Al-Kusymihani menambahkan lafazh: ((عَلَيْهَا)) setelahnya. Hadits ini dijadikan dalil wajibnya *thuma'ninah* ketika ruku' dan sujud, serta batalnya shalat apabila sengaja melanggar *thuma'ninah* itu. Hadits ini juga dijadikan dalil kafirnya orang yang meninggalkan shalat. Karena secara zhahir, Hudzaifah menafikan keislaman orang yang melanggar sebagian rukun shalat. Sudah tentu menafikan keislaman orang yang melanggar seluruhnya (rukun-rukun shalat) lebih pantas lagi.

Pernyataan tadi dapat berlaku bilamana yang dimaksud dengan *fithrah* dalam hadits ini adalah agama. Ungkapan kufur juga ditujukan kepada orang yang tidak shalat, seperti yang terdapat dalam riwayat Muslim.¹⁴⁹ Hal ini, menurut sebagian ulama, bisa karena ia diartikan

¹⁴⁹ Lafazhnya adalah: ((بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ وَالْبِرِّ تَرْكُ الصَّلَاةِ)) “Pemisah antara seseorang dengan kekufuran dan kemusyrikan adalah meninggalkan shalat.” Ada beberapa hadits lain yang semakna dengan itu. Yang benar adalah mengartikan lafazh kufur sebagaimana makna yang sebenarnya. Sehingga siapa saja yang meninggalkan shalat berarti telah keluar dari Islam. Demikianlah yang dinukil oleh

sesuai¹⁵⁰ makna yang sebenarnya. Dan bisa pula, sebagaimana pandangan ulama yang lain, karena ia diartikan sebagai ungkapan yang dilebih-lebihkan (hiperbolis) dalam mencela orang tersebut.

Al-Khaththabi berkata: “Yang dimaksud dengan fitrah (فِطْرَة) adalah مِلَّةٌ atau دِين (agama).” Ia melanjutkan: “Ada kemungkinan, yang dimaksud adalah sunnah, sebagaimana disebutkan dalam hadits: ((خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ)) ‘Lima perkara yang termasuk fitrah.’”

Dengan begitu, tujuan Hudzaifah di sini adalah memberikan kecaman terhadap laki-laki itu agar pada masa mendatang ia tidak mengulangi perbuatan tersebut lagi. Hal ini diperkuat dengan riwayat lain yang berbunyi: ((سُنَّةُ مُحَمَّدٍ)) “sunnah Muhammad,” sebagaimana disebutkan pada sepuluh bab setelahnya. Pendapat inilah yang dipilih oleh al-Bukhari; bahwa apabila seorang Sahabat mengatakan: “sunnah Muhammad” atau “fitrah Muhammad,” maka status hadits itu adalah *marfu’*. Sebagian ulama lainnya menyelsihi pendapat ini. Akan tetapi, yang benar adalah yang pertama (pendapat al-Bukhari).



‘Abdullah bin Syaqiq al-‘Uqaili dari seluruh Sahabat—semoga Allah meridhai mereka semua—di samping terdapat pula dalil-dalil dari al-Qur-an dan as-Sunnah yang banyak. *Wallaahu a’lam*.

¹⁵⁰ Kata يتاع tidak tercantum dalam naskah (ق).

BAB 120

Lurusnya Punggung Pada Waktu Ruku'

١٢٠ - بَابُ اسْتِوَاءِ الظَّهْرِ فِي الرُّكُوعِ

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ فِي أَصْحَابِهِ: رَكَعَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ.

Abu Humaid berkata di hadapan Sahabat-Sahabatnya: “Nabi ﷺ ruku' kemudian meluruskan punggungnya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ اسْتِوَاءِ الظَّهْرِ فِي الرُّكُوعِ] “Bab: Lurusnya punggung pada waktu ruku'.” Yaitu tanpa membengkokkan kepala dari badan atau sebaliknya.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ] “Abu Humaid berkata.” Ia adalah Abu Humaid as-Sa'idi.

Perkataan: [هَصَرَ ظَهْرَهُ] “Meluruskan punggungnya.” Lafazh هَصَرَ dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ha* dan *shad*, yaitu berarti أَمَلَهُ (memiringkannya). Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((حَنَى)) “membungkukkan,” dibaca dengan mencantumkan huruf *ha* dan *nun* tanpa *tasydid*, dan maknanya sama.

Hadits Abu Humaid ini akan disebutkan secara *maushul* dan lengkap pada Bab “Sunnah Duduk Tasyahud”, dengan lafazh:

“kemudian beliau ruku’ dengan meletakkan kedua tangannya ke atas kedua lututnya, kemudian meluruskan punggungnya.” Abu Dawud menambahkan dari jalur lain dari Abu Humaid:

((وَوَضَعَ يَدَيْهِ فَتَجَاوَى عَنْ جَنْبَيْهِ.))

“Beliau membengkokkan kedua tangannya dengan posisi jauh dari kedua pinggang beliau.”

Dan, dalam riwayat Abu Dawud. dari jalur lain tertera dengan lafazh:

((أَمَكَنَ كَفَّيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ وَفَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ثُمَّ هَضَرَ ظَهْرَهُ غَيْرَ مُقْنِعٍ رَأْسَهُ وَلَا صَافِحٍ بِخَدِّهِ.))

“Beliau meletakkan kedua telapak tangan pada kedua lututnya dan merenggangkan jari-jari tangannya, kemudian meluruskan punggungnya tanpa menundukkan kepala dan menolehkan pipinya.”



BAB 121

Batasan Menyempurnakan Ruku', I'tidal, Dan *Thuma'ninah*

١٢١ - بَابُ حَدِّ¹⁵¹ إِثْمَامِ الرُّكُوعِ وَالْإِعْتِدَالِ فِيهِ
وَالْإِظْمَانِيَّةِ

٧٩٢ - حَدَّثَنَا بَدَلُ بْنُ الْمُحَبَّرِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي¹⁵²
الْحَكَمُ عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْبَرَاءِ¹⁵³ قَالَ: كَانَ رُكُوعُ النَّبِيِّ
ﷺ وَسُجُودُهُ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَإِذَا رَفَعَ¹⁵⁴ مِنَ الرُّكُوعِ - مَا خَلَا
الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ - قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ.

792. Badal bin al-Muhabbar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Hakam mengabarkan kepadaku dari Ibnu Abi Laila, dari al-Bara', ia berkata: "Lama ruku' Nabi, sujud, di antara dua sujud, dan ketika beliau bangkit dari ruku'—selain berdiri dan duduk—hampir sama."

¹⁵¹ Dalam naskah (ق) tertulis: وَحَدِّ, tanpa lafazh: باب.

¹⁵² Dalam naskah (ق) tertulis: أَخْبَرَنَا.

¹⁵³ Dalam naskah (ق) ditambahkan: بن عازب.

¹⁵⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: رَفَعَ رَأْسَهُ.

[Hadits nomor 792 ini tercantum juga pada hadits nomor: 801 dan 820]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [وَحَدِّ إِثْمَامِ الرُّكُوعِ وَالْإِعْتِدَالِ فِيهِ] “Batasan menyempurnakan ruku’ dan i’tidal.” Dalam sebagian naskah riwayat yang dikeluarkan oleh al-Kusymihani, demikian pula dalam naskah riwayat al-Ashili, tertera: ((بَابُ إِثْمَامِ الرُّكُوعِ)) “Bab Menyempurnakan Ruku’...” Ia memisahkannya dengan bab sebelumnya dengan perkataan “bab” (sebagaimana dalam buku ini). Sementara dalam naskah riwayat para perawi yang lain, semua itu dibuat dalam satu judul bab. Hanya saja mereka meletakkan posisi riwayat Abu Humaid secara *mu’allaq* di sela-selanya karena riwayat itu memiliki keterkaitan dengan kalimat pertama.

Sedangkan hadits al-Bara', kandungannya berkaitan dengan perkataan sesudahnya. Oleh karena itu, kritik dari Nashiruddin Ibnul Munayyir dapat dijawab tatkala¹⁵⁵ ia mengatakan: “Hadits al-Bara' tidak ada korelasinya dengan judul bab. Sebab, judul bab ini berkenaan dengan perihal lurusness punggung ketika ruku’ tanpa menyinggung gerakan menundukkan kepala, tanpa menundukkan badan atau sebaliknya. Sementara hadits al-Bara' berkenaan dengan keseragaman lama atau ringkasnya ruku’, sujud, dan rukun shalat lainnya.” Tampaknya, ia tidak memperhatikan lanjutan kalimat yang tertera pada judul bab sesudah hadits Abu Humaid.

Adapun korelasi antara hadits al-Bara' dengan judul bab adalah berdasarkan perkataan: ((حَدِّ إِثْمَامِ الرُّكُوعِ)) “batasan menyempurnakan ruku’”. Yaitu apabila ditinjau dari sisi bahwasanya judul ini menunjukkan keseragaman antara lama atau ringkasnya ruku’, sujud, i’tidal, dan duduk di antara dua sujud.

Sementara itu, pada sebagian jalur hadits ini dalam riwayat Muslim terdapat secara shahih lafazh yang menyebutkan diperlamanya i’tidal.

¹⁵⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: حيث.

Sehingga, dapat disimpulkan bahwa semua rukun itu dilakukan dalam waktu yang lama. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [وَالْأُظْمَانِيَّةَ] “Dan *thuma'ninah*.” Demikianlah yang tercantum dalam naskah riwayat mayoritas perawi, yaitu dengan meng-*kasrah*-kan huruf *hamzah*, namun boleh juga dengan men-*dhammah*-kannya dan men-*sukun*-kan huruf *tha* (الْأُظْمَانِيَّةَ). Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((وَالْأُظْمَانِيَّةَ)), yakni dengan men-*dhammah*-kan huruf *tha*, dan inilah lafazh yang sering digunakan. Maksudnya adalah ketenangan. Batasan *thuma'ninah* adalah berhentinya gerakan yang dilakukan sebelumnya. Hal ini akan dijelaskan dalam hadits Abu Humaid.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا الْحَكَمُ] “Al-Hakam mengabarkan kepada kami.” Ia adalah al-Hakam bin ‘Utaibah¹⁵⁶. [عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى] “Dari Ibnu Abi Laila.” Ia adalah ‘Abdurrahman bin Abi Laila. Dalam riwayat Muslim dinyatakan secara jelas bahwa al-Hakam meriwayatkan langsung dari ‘Abdurrahman bin Abi Laila.

Perkataan: [مَا خَلَا الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ] “Selain berdiri dan duduk.” Posisi lafazh الْقِيَامَ dan الْقُعُودَ dalam *i'rab* kalimat itu adalah *manshub*. Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan berdiri di sini adalah *i'tidal*, sedangkan yang dimaksud dengan duduk adalah duduk di antara dua sujud. Sebagian ulama menegaskan hal itu dan berpegang dengan pendapat bahwasanya *i'tidal* dan duduk di antara dua sujud tidak berlangsung lama (panjang).

Namun pendapat ini dibantah oleh Ibnul Qayyim dalam catatan kakinya atas kitab *as-Sunan*; ia berkata: “Ini merupakan pemahaman buruk dari orang yang mengucapkannya.” Sebab, Nabi ﷺ menyebutkan kedua rukun itu secara khusus (*i'tidal* dan duduk di antara dua sujud), maka bagaimana mungkin ia kemudian mengecualikannya? Bisakah

¹⁵⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: عتبة.

dibenarkan orang yang berkata: *جَاءَ زَيْدٌ وَعُمَرُ وَبَكْرٌ وَخَالِدٌ إِلَّا زَيْدًا وَعُمَرَ* (Zaid, ‘Umar, Bakr, dan Khalid telah datang kecuali Zaid dan ‘Umar). Sebab apabila ia hendak menafikan kedatangan keduanya, maka telah terjadi kontradiksi pada ucapannya.

Akan tetapi, argumentasi ini ditanggapi dengan menyatakan bahwa tujuan menyebutkan rukun-rukun dalam shalat adalah memasukkannya ke dalam keharusan untuk dikerjakan secara *thuma’ninah*. Dan dengan mengecualikan sebagian darinya, maka itu berarti tidak menyamakan hukum rukun yang dikecualikan, yaitu keseragaman dalam hal lama dan ringkasnya pengerjaan rukun itu.

Sebagian guru kami menyatakan bahwa makna sabda Nabi ﷺ: [قَرِيبًا مِّنَ السَّوَاءِ] “Hampir sama” adalah setiap rukun hampir sama lamanya dengan rukun sejenisnya. Jadi, lama berdiri yang pertama hampir sama dengan lama berdiri yang kedua; dan, lama ruku’ yang pertama hampir sama dengan lama ruku’ yang kedua. Sedangkan yang dimaksud dengan berdiri dan duduk yang dikecualikan tersebut adalah i’tidal dan duduk di antara dua sujud. Perkataan mereka ini jelas sekali terlalu dipaksakan.

Zhahir hadits ini dijadikan dalil bahwa i’tidal adalah rukun yang panjang (lama pelaksanaannya^{ed}), terutama perkataannya dalam hadits Anas: “(Rasulullah berdiri/i’tidal cukup lama) sampai ada orang yang berkata: “Beliau lupa.” Terkait dengan kesimpulan ini, semua jawaban yang dilontarkan untuk menanggapi terkesan dipaksakan. *Wallaahu a’lam*.

Hadits ini akan disebutkan pada beberapa bab sesudahnya tanpa terkecuali. Demikian pula hadits yang diwayatkan oleh Muslim dari beberapa jalur.

Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud berdiri dan duduk di sini adalah berdiri dan duduk untuk membaca surat atau ayat dan duduk tasyahud. Karena waktu berdiri untuk membaca surat atau ayat biasanya lebih lama daripada tempo yang dilakukan untuk

rukun-rukun lainnya. Hadits ini dijadikan dalil disyari'atkannya memperlama tempo i'tidal dan duduk di antara dua sujud, sebagaimana akan disebutkan dalam Bab "*Thuma'ninah* ketika Mengangkat Kepala dari Ruku'" (Hadits no. 800), berikut beberapa pembahasan yang berkaitan dengannya, *insya Allah* ﷻ.



BAB 122

Perintah Nabi ﷺ Kepada Seseorang Yang Tidak Menyempurnakan Ruku' Agar Mengulangi Shalatnya

١٢٢ - بَابُ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي لَا يُتِمُّ رُكُوعَهُ بِالْإِعَادَةِ

٧٩٣ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: أَخْبَرَنِي¹⁵⁷ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ¹⁵⁸ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَرَدَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ السَّلَامَ فَقَالَ: ((إِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ))، فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ((إِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ)) ثَلَاثًا. فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ فَمَا¹⁵⁹ أَحْسَنُ غَيْرُهُ فَعَلِمْنِي. قَالَ: ((إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ،

¹⁵⁷ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: حدثنا.

¹⁵⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: عن.

¹⁵⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: ما.

ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَظْمِنَ رَاكِعًا،
ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَظْمِنَ سَاجِدًا، ثُمَّ
ارْفَعْ حَتَّى تَظْمِنَ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَظْمِنَ سَاجِدًا، ثُمَّ
افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا)).

793. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin Sa'id mengabarkan kepadaku dari 'Ubaidullah, ia berkata: Sa'id al-Maqburi meriwayatkan kepada kami dari ayahnya, dari Abu Hurairah; bahwasanya Nabi ﷺ pernah masuk masjid, lalu masuklah seorang laki-laki dan mengerjakan shalat. Kemudian ia menghampiri dan mengucapkan salam kepada Nabi ﷺ. Nabi ﷺ membalas salamnya dan berkata: "Kembalilah (ke tempat shalatmu tadi) dan ulangi shalatmu, sesungguhnya engkau belum mengerjakan shalat." Ia pun shalat lagi kemudian menghampiri kembali dan mengucapkan salam kepada Nabi ﷺ. Nabi ﷺ berkata kepadanya: "Kembalilah (ke tempat shalatmu tadi) dan ulangi shalatmu, sesungguhnya kamu belum mengerjakan shalat." Demikianlah yang berlangsung sampai tiga kali.

Lalu laki-laki itu berkata: "Demi Allah yang telah mengutus engkau dengan membawa kebenaran, aku benar-benar tidak bisa mengerjakan yang lebih baik daripada ini; maka ajarilah aku!" Nabi ﷺ berkata: "Apabila engkau hendak mengerjakan shalat, bertakbirlah lalu bacalah ayat-ayat al-Qur-an yang mampu kamu baca. Kemudian ruku'lah hingga benar-benar ruku' dengan *thuma'ninah* (tenang). Kemudian bangkitlah hingga posisi berdirimu benar-benar tegak. Kemudian sujudlah sampai kamu benar-benar sujud dengan *thuma'ninah*. Kemudian bangkitlah hingga kamu benar-benar duduk dengan *thuma'ninah*. Kemudian sujudlah hingga kamu benar-benar sujud dengan *thuma'ninah*. Kemudian lakukanlah seperti itu dalam seluruh shalatmu."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي لَا يُتِمُّ رُكُوعَهُ بِالْإِعَادَةِ] “Bab: Perintah Nabi ﷺ kepada seseorang yang tidak menyempurnakan ruku’ agar mengulangi shalatnya.” Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Ini termasuk judul bab yang masih samar. Alasannya, dalam hadits yang dicantumkan di situ tidak terdapat penjelasan tentang apa kekurangan yang dilakukan orang tersebut. Akan tetapi, Rasulullah ﷺ berkata kepadanya: ‘Kemudian ruku’lah hingga benar-benar ruku’ dengan *thuma’ninah* ...’ sampai akhir perkataan beliau kepadanya tentang rukun-rukun shalat. Perkataan beliau kepada orang tersebut ini mengindikasikan bahwa rukun-rukun itu hukumnya sama, sebab perintah beliau mencakup tiap-tiap rukun shalat (terkait dengan *thuma’ninah*). Jadi, siapa saja yang tidak menyempurnakan ruku’, sujud, atau rukun lainnya seperti yang disebutkan maka ia diperintahkan untuk mengulangi shalat.”

Saya menambahkan: Terbukti dalam hadits Rifa’ah bin Rafi’ yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah, berkenaan dengan kisah ini, tertera lafazh: “Seorang laki-laki masuk lalu mengerjakan shalat yang singkat tanpa menyempurnakan ruku’ dan sujudnya.” Zhahirnya, al-Bukhari telah mengisyaratkan kepada hal itu (kekurangan yang dilakukan orang ini^{ed}) melalui judul bab tersebut.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ] “Dari ‘Ubaidillah.” Ia adalah ‘Ubaidullah bin ‘Umar al-‘Umari.

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Ad-Daraquthni berkata: “Yahya al-Qaththan menyelisihi lafazh yang diriwayatkan oleh semua sahabat ‘Ubaidullah dalam sanad ini. Sebab, mereka tidak mengatakan: ((عَنْ أَبِيهِ)) “dari ayahnya.” Dan, Yahya adalah seorang perawi berjuluk *al-hafizh*.” Ad-Daraquthni melanjutkan: “Tampaknya, ‘Ubaidullah menyampaikan hadits ini melalui dua bentuk periwayatan.”

Al-Bazzar berkata: “Tidak ada perawi lain yang menyertai Yahya dalam periwayatannya.” Sementara, at-Tirmidzi lebih menguatkan riwayat Yahya. Menurut saya, kedua riwayat ini sama-sama memiliki sisi yang menguatkannya. Riwayat Yahya dikuatkan karena adanya tambahan lafadh dari seorang yang berjuduk *al-hafizh*. Sedangkan riwayat lainnya dikuatkan karena banyak perawi yang meriwayatkannya seperti itu, juga karena Sa’id tidak dituduh sebagai perawi *mudallis*. Penyimakannya dari Abu Hurairah pun terbukti benar.

Oleh karena itulah, al-Bukhari dan Muslim mengeluarkan kedua jalur tersebut. Al-Bukhari meriwayatkan jalur Yahya pada bab ini dan pada Bab “Imam dan Makmum Wajib Membaca Al-Fatihah” (Hadits no.757). Sementara dalam Kitab “al-Isti-dzaan”, ia meriwayatkannya dari jalur ‘Ubaidullah bin an-Numair. Dalam Kitab “al-Aimaan wan Nudzuur”, ia meriwayatkannya dari jalur Usamah; keduanya dari ‘Ubaidullah, namun tanpa disebutkan di dalamnya lafadh: ((عَنْ أَبِيهِ)) “dari ayahnya.” Muslim juga meriwayatkannya dari ketiga perawi tersebut.

Hadits ini memiliki jalur lain selain riwayat Abu Hurairah. Yaitu diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i dari riwayat Ishaq bin Abi Thalhah, Muhammad bin Ishaq, Muhammad bin ‘Amr, Muhammad bin ‘Ajlan, dan Dawud bin Qais; seluruhnya dari ‘Ali bin Yahya bin Khallad bin Rafi’ az-Zuraqi dari ayahnya dari pamannya yang bernama Rifa’ah bin Rafi’.

Di antara para perawi itu ada yang tidak menyebut nama Rifa’ah; ia mengatakan: “dari pamannya, seorang *badri* (yang ikut serta dalam Perang Badar).” Ada pula yang tidak mengatakan: “dari ayahnya.”

An-Nasa-i dan at-Tirmidzi meriwayatkan dari jalur Yahya bin ‘Ali bin Yahya dari ayahnya dari kakeknya dari Rifa’ah, tetapi at-Tirmidzi tidak menyebutkan: “dari ayahnya.” Terkait sanad ini, terdapat perbedaan lainnya yang akan kami jelaskan nanti.

Perkataan: [فَدَخَلَ رَجُلٌ] “Lalu masuklah seorang laki-laki.” Dalam riwayat Ibnu Numair disebutkan: “Sementara Rasulullah ﷺ duduk di sudut masjid.” Dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur Ishaq bin Abi Thalhah tercantum dengan lafazh: “Ketika Rasulullah ﷺ sedang duduk dan kami berada di sekitar beliau.” Laki-laki itu bernama Khallad bin Rafi’, kakek ‘Ali bin Yahya, perawi hadits ini.

Hal ini diperjelas oleh Ibnu Abi Syaibah dari ‘Abbad bin al-‘Awwam dari Muhammad bin ‘Amr dari ‘Ali bin Yahya dari Rifa’ah, bahwasanya Khallad masuk ke dalam masjid. Abu Musa meriwayatkan dalam kitab *adz-Dzail* dari jalur Ibnu ‘Uyainah dari Ibnu ‘Ajlan dari ‘Ali bin Yahya bin ‘Abdullah bin Khallad dari ayahnya dari kakeknya, bahwasanya ia masuk ke dalam masjid.

Dalam sanad ini terdapat dua hal: (1) penambahan lafazh “‘Abdullah” pada nasab ‘Ali bin Yahya; dan (2) menjadikan hadits ini berasal dari riwayat Khallad, kakek ‘Ali. Adapun yang pertama, hal itu merupakan kekeliruan perawi yang meriwayatkannya dari Ibnu ‘Uyainah. Adapun yang kedua, hal itu merupakan kekeliruan dari Ibnu ‘Uyainah. Karena Sa’id bin Manshur telah meriwayatkannya darinya seperti itu, tetapi tanpa penyebutan nama ‘Abdullah. Dan berdasarkan riwayat yang lebih kuat, hadits ini berasal dari hadits Rifa’ah. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Ahmad dari Yahya bin Sa’id al-Qathtan dan oleh Ibnu Abi Syaibah dari Abu Khalid al-Ahmar, keduanya dari Muhammad bin ‘Ajlan.

Adapun lafazh yang terdapat dalam riwayat at-Tirmidzi: “tiba-tiba datanglah seorang laki-laki seperti seorang Arab Badui lalu shalat dan mempersingkat shalatnya.” Riwayat ini tidak dapat menghalangi penafsirannya dengan Khallad, karena Rifa’ah menyebutnya sebagai Arab Badui dengan alasan ia mempersingkat shalatnya atau karena alasan-alasan lain.

Perkataan: [فَصَلَّى] “Dan mengerjakan shalat.” An-Nasa-i menambahkan lafazh: ((رَكَعَتَيْنِ)) “dua rakaat” melalui riwayat Dawud bin Qais. Ini mengesankan laki-laki badui tersebut mengerjakan shalat

sunnah, tepatnya shalat Tahiyyatul Masjid. Dan dalam riwayat itu disebutkan: “Rasulullah ﷺ mengamati cara shalatnya.” An-Nasa-i juga menambahkan lafazh ((وَلَا تَذَرِي مَا يَعْيبُ مِنْهَا)) “Kami tidak tahu apa yang beliau cela dari shalatnya” melalui riwayat Ishaq bin Abi Thalhah.

Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dari jalur Abu Khalid tertera lafazh “Beliau ﷺ mengamatinya, sementara kami tidak menyadari hal tersebut.” Riwayat ini dapat dimaknai sebagai kondisi mereka yang pertama dan merupakan ringkasan dari lafazh sebelumnya. Seolah-olah, ia berkata: “Kami tidak menyadari apa yang beliau cela dari shalatnya itu.”

Perkataan: [ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ] “Kemudian ia menghampiri dan mengucapkan salam.” Dalam riwayat Abu Usamah tertera lafazh: ((فَجَاءَ فَسَلَّمَ)) “Laki-laki itu datang lalu mengucapkan salam.” Lafazh ini lebih baik, karena tidak ada selang waktu antara shalatnya dan kedatangannya.

Perkataan: [فَرَدَّ النَّبِيُّ ﷺ] “Nabi ﷺ membalas salamnya.” Dalam riwayat Muslim, demikian pula riwayat Ibnu Numair dalam Kitab “al-Isti-dzaan”, disebutkan: “Nabi ﷺ menjawab: ‘Wa ‘alaikas salam (dan atasmu keselamatan).’” Ini merupakan bantahan terhadap perkataan Ibnul Munayyir: “Sesungguhnya memberi nasihat pada saat yang dibutuhkan lebih penting daripada menjawab salam.” Alasan lainnya, mungkin saja Rasulullah ﷺ tidak membalas salam orang itu karena ingin memberikan pelajaran atas kejahilannya. Sehingga dapat dipetik faedah darinya yaitu anjuran agar memberi pelajaran dalam bentuk *hajr* (pemoikotan) dan tidak membalas salam.”

Sejauh yang kami ketahui dari naskah-naskah kitab *ash-Shahihain*, memang terdapat hadits shahih terkait sikap Rasulullah ﷺ yang menjawab salam, baik dalam masalah ini maupun masalah lainnya. Kecuali yang tercantum dalam Kitab “al-Airnaan wan Nudzuur”. Penulis kitab *al-Umdah* mengetengahkan hadits ini dengan lafazh yang sama dengan hadits bab, hanya saja ia menghapus kalimat: “Nabi ﷺ menjawab salamnya.” Barangkali Ibnu Munayyir berpegang kepada naskah yang juga dijadikan pegangan oleh penulis kitab *al-Umdah* tersebut.

Perkataan: [ارْجِعْ] “Kembalilah (ke tempat shalatmu tadi).” Dalam riwayat Ibnu ‘Ajlān tertera: ((أَعِدْ صَلَاتَكَ)) “Ulangi shalatmu!”

Perkataan: [فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ] “Sesungguhnya kamu belum mengerjakan shalat.” Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Hadits ini menunjukkan amal-amal ibadah orang jahil yang dikerjakan tanpa didasari ilmu dianggap tidak sah. Ini dapat berlaku apabila kita berpijak kepada pendapat bahwa penafian shalat yang dimaksud dalam hadits adalah penafian keabsahannya. Dan, itulah makna yang nampak. Sedangkan bagi pendapat yang memaknai penafian tersebut sebagai penafian atas kesempurnaannya, maka ia bertahan dengan argumentasinya bahwa setelah mengajari orang itu, Nabi ﷺ tidak menyuruhnya agar mengulangi shalat. Ini menunjukkan bahwa shalatnya itu tetap sah. Sebab jika tidak, tentu akan dikatakan bahwasanya Nabi ﷺ sengaja menunda membalas salamnya untuk memberikan penjelasan.” Demikian juga yang diutarakan oleh sebagian ulama madzhab Maliki, yaitu al-Muhallab dan para pengikutnya.”

Namun pendapat tersebut perlu diteliti kembali. Karena pada akhirnya Rasulullah ﷺ menyuruh orang itu untuk mengulangi shalat. Lalu ia meminta untuk diajari, lalu Nabi ﷺ pun mengajarnya. Seolah-olah beliau ﷺ berkata kepadanya: “Ulangilah shalatmu dengan cara shalat seperti ini.” Ibnul Munayyir mengisyaratkan jawaban seperti itu. Pada bagian akhir pembicaraan tentang hadits ini, masalah tersebut akan dibahas lebih luas lagi.

Perkataan: [ثَلَاثًا] “Tiga kali.” Dalam riwayat Ibnu Numair tertera: ((فَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الَّتِي بَعْدَهَا)) “Beliau mengatakan pada kesempatan ketiga atau sesudahnya.” Adapun dalam riwayat Abu Usamah tertera lafazh: ((فَقَالَ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ الثَّالِثَةِ)) “Beliau mengatakan pada kesempatan kedua atau ketiga.” Namun, riwayat yang pertama lebih kuat karena perawi tidak ragu dalam menyebutkannya. Dan, karena biasanya Nabi ﷺ seringkali mengulangi sampai tiga kali ketika mengajarkan sesuatu.

Perkataan: [فَعَلِمْنِي] “Ajarilah aku.” Dalam riwayat Yahya bin ‘Ali¹⁶⁰ tertera: ((فَقَالَ الرَّجُلُ فَأَرِنِي وَعَلِّمْنِي نَأْتِمًا أَنَا بَشَرٌ أُصِيبُ وَأُخْطِئُ فَقَالَ: أَجَلُ)) “Maka laki-laki itu berkata: ‘Perlihatkanlah kepadaku dan ajarilah aku; sesungguhnya aku hanyalah manusia, yang terkadang berbuat benar dan terkadang berbuat salah.’ Maka Nabi ﷺ bersabda: ‘Baiklah!’”

Perkataan: [إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ] “Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, bertakbirlah!” Dalam riwayat Ibnu Numair disebutkan dengan lafazh:

((إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ.))

“Apabila engkau hendak mengerjakan shalat, maka sempurnakanlah wudhu kemudian menghadaplah kiblat dan bertakbirlah!”

Dalam riwayat Yahya bin ‘Ali tercantum dengan lafazh:

((فَتَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ ثُمَّ تَشَهَّدَ وَأَقِمَ.))

“Berwudhulah seperti yang telah diperintahkan Allah kepadamu kemudian bertasyahudlah dan berdirilah!”

Dalam riwayat Ishaq bin Abi Thalhah, yang terdapat pada riwayat an-Nasa-i, tertera lafazh:

((إِنَّهَا لَمْ تَتِمَّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَيَمْسَحَ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ يُكَبِّرَ اللَّهَ وَيَحْمَدَهُ وَيُمَجِّدَهُ.))

¹⁶⁰ Demikianlah yang tercantum dalam naskah, namun barangkali yang benar adalah ‘Ali bin Yahya.

“Sesungguhnya tidak akan sempurna shalat salah seorang dari kamu hingga ia menyempurnakan wudhu seperti yang Allah perintahkan, hendaklah ia membasuh wajah dan kedua tangannya sampai kedua siku, lalu mengusap kepala dan mencuci kedua kakinya sampai kedua mata kaki, kemudian bertakbir, bertahmid, dan mengagungkan Allah.”

Dan dalam riwayat Abu Dawud terdapat tambahan lafazh: ((وَيُثْنِي عَلَيْهِ)) “dan menyanjung-Nya,” yakni menggantikan lafazh: ((وَيُجَدِّدُهُ)) (mengagungkan-Nya).

Perkataan: [ثُمَّ اقْرَأْ مَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ] “Kemudian bacalah ayat-ayat al-Qur-an yang mampu kamu baca.” Tidak terdapat perbedaan dalam riwayat-riwayat yang berasal dari Abu Hurairah terkait lafazh ini. Adapun lafazh dari Rifa’ah, dalam riwayat Ishaq tertera dengan lafazh:

((وَيَقْرَأُ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ.))

“Lalu ia membaca apa yang mudah baginya untuk dibaca (ayat/surat) dari al-Qur-an yang telah Allah ajarkan kepadanya.”

Dalam riwayat Yahya bin ‘Ali tertera dengan lafazh:

((فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللَّهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ.))

“Jika kamu hafal (ayat/surat dari) al-Qur-an maka bacalah. Jika tidak maka hendaklah engkau bertahmid, bertakbir, dan bertahlil.”

Dalam riwayat Muhammad bin ‘Amr yang terdapat pada riwayat Abu Dawud tercantum dengan lafazh:

((ثُمَّ اقْرَأْ بِأَمِّ الْقُرْآنِ أَوْ بِمَا شَاءَ اللَّهُ.))

“Kemudian bacalah *Ummul Qur-an* (Al-Faatihah) atau bacalah apa yang bisa kamu baca.”

Dalam riwayat Ahmad dan Ibnu Hibban dari jalur ini tertera dengan lafazh:

((ثُمَّ اقْرَأْ بِأَمِّ الْقُرْآنِ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا شِئْتَ.))

“Kemudian bacalah *Ummul Qur-an* (Al-Faatihah), lalu bacalah apa yang engkau kehendaki.”

Ibnu Hibban membuat bab untuk hadits ini dengan judul: Bab “Orang yang Shalat Wajib Membaca Al-Faatihah pada Setiap Rakaat”.

Perkataan: [حَتَّى تَظْمِنَ رَاكِعًا] “Sampai benar-benar ruku’ dengan *thuma’ninah*.” Dalam riwayat Ahmad yang akan disebutkan tercantum dengan lafazh:

((فَإِذَا رَكَعْتَ فَاجْعَلْ رَاحَتَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ وَامْدُدْ ظَهْرَكَ وَتَمَكَّنْ لِرُكُوعِكَ.))

“Apabila kamu ruku’, letakkanlah kedua tanganmu pada kedua lututmu dan luruskanlah punggungmu serta mantapkanlah ruku’mu.”

Dalam riwayat Ishaq bin Abi Thalhah tertera dengan lafazh:

((ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَرْكَعُ حَتَّى تَظْمِنَ مَفَاصِلُهُ وَيَسْتَرْخِي.))

“Kemudian hendaklah ia bertakbir lalu ruku’ hingga semua persendian kembali ke posisinya semula dengan *thuma’ninah* dan menjadi lentur kembali.”

Perkataan: [حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا] “Hingga posisi berdirimu benar-benar tegak.” Dalam riwayat Ibnu Numair yang terdapat pada riwayat Ibnu Majah tertera: ((حَتَّى تَظْمِنَ قَائِمًا)) “Hingga kamu tenang (*thuma’ninah*) ketika berdiri,” dan dikeluarkan juga oleh Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu

Numair. Muslim pun meriwayatkan hadits ini dengan sanad tersebut tanpa menyebutkan lafazhnya, dan sanad riwayat itu sesuai dengan syaratnya. Demikian pula dikeluarkan oleh Ishaq bin Rahawaih dalam *Musnad*-nya, yaitu dari Abu Usamah. Riwayat tersebut tercantum dalam *al-Mustakbraj* karya Abu Nu'aim dari jalurnya. Diriwayatkan juga oleh as-Sarraj dari Yusuf bin Musa, salah seorang guru al-Bukhari, dari Abu Usamah. Dengan demikian, penyebutan *thuma'ninah* pada saat i'tidal terbukti shahih menurut kriteria al-Bukhari dan Muslim.

Sama seperti itu juga dalam hadits Rifa'ah yang terdapat pada riwayat Ahmad dan Ibnu Hibban. Dalam riwayat Ahmad tertera dengan lafazh:

((فَأَقِمَّ صُلْبَكَ حَتَّى تَرْجِعَ الْعِظَامُ إِلَى مَفَاصِلِهَا.))

“Tegakkanlah punggungmu hingga setiap ruas tulang kembali ke persendiannya.”

Dari situ dapat diketahui bahwa perkataan Imamul Haramain: “Hatiku masih ragu untuk menyatakannya wajib—yakni *thuma'ninah* saat bangkit dari ruku’—karena hal itu tidak disebutkan dalam hadits orang yang buruk shalatnya” menunjukkan bahwa ia belum mengetahui jalur-jalur yang shahih di atas tadi.

Perkataan: [ثُمَّ اسْجُدْ] “Kemudian sujudlah.” Dalam riwayat Ishaq bin Abi Thalhah tertera dengan lafazh:

((ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَسْجُدُ حَتَّى يُمَكِّنَ وَجْهَهُ أَوْ جَبْهَتَهُ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ وَتَسْتَرُخِيَ.))

“Kemudian hendaknya ia bertakbir lalu sujud hingga benar-benar meletakkan wajah atau dahinya, hingga seluruh persendian kembali ke posisinya semula dengan *thuma'ninah* dan menjadi lentur lagi.”

Perkataan: [ثُمَّ ارْزُقْ] “Kemudian bangkitlah.” Dalam riwayat Ishaq tertera dengan lafazh: ((ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَرْكُعُ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا عَلَى مَقْعَدَتِهِ وَيُقِيمُ صَلَاتَهُ)) “Kemudian hendaklah ia bertakbir lalu ruku’ hingga posisinya lurus di atas pinggulnya ketika duduk dan menegakkan punggungnya.”

Dalam riwayat Muhammad bin ‘Amr tertera dengan lafazh: ((فَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ فَاجْلِسْ عَلَى فَخِذِكَ الْيُسْرَى)) “Apabila kamu mengangkat kepalamu (dari sujud) maka duduklah di atas paha (betis) kirimu.”

Dalam riwayat Ishaq tertera:
((فَإِذَا جَلَسْتَ فِي وَسْطِ الصَّلَاةِ فَاصْمُتْ جَالِسًا ثُمَّ افْتَرِشْ فَخِذَكَ الْيُسْرَى ثُمَّ تَشَهَّدْ)) “Apabila kamu duduk dalam shalat maka tenanglah ketika duduk kemudian dudukilah, paha (betis) kirimu, kemudian bertasyahudlah.”

Perkataan: [ثُمَّ اَعْلُ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا] “Kemudian lakukanlah seperti itu dalam seluruh shalatmu.” Dalam riwayat Muhammad bin ‘Amr tertera: ((ثُمَّ اَصْنَعْ ذَلِكَ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ وَسُجْدَةٍ)) “Kemudian lakukanlah seperti itu pada setiap kali ruku’ dan sujud.”

Catatan Penting

Dalam riwayat Ibnu Numair pada Kitab “al-Isti-dzaan” sesudah penyebutan sujud kedua, tercantum lafazh: ((ثُمَّ ارْزُقْ حَتَّى تَظْمِنَ جَالِسًا)) “Kemudian bangkitlah hingga kamu benar-benar duduk dengan *thuma’ninah*.” Sebagian ulama mengatakan: “Ini menunjukkan wajibnya duduk istirahat.” Namun, tidak ada ulama sebelumnya yang berpendapat seperti itu.

Al-Bukhari mengisyaratkan bahwa pencantuman lafazh tersebut merupakan kekeliruan dari perawi. Karena sesudah itu, ia mengomentarkannya sebagai berikut: “Pada bagian akhir, Abu Usamah mengatakan ‘hingga engkau benar-benar berdiri dengan tegak (lurus arah ke atas).’” Apabila lafazh tersebut diriwayatkan oleh perawi yang lebih *tsiqah*, maka dapat diarahkan kepada makna duduk untuk tasyahud (bukan duduk istirahat). Hal ini diperkuat dengan riwayat Ishaq yang baru saja disebutkan.

Perkataan Imam al-Bukhari jelas menunjukkan bahwa Abu Usamah telah meriwayatkan lafazh yang berbeda dengan lafazh yang diriwayatkan oleh Ibnu Numair. Akan tetapi, Ishaq bin Rahawaih meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari Abu Usamah seperti riwayat Ibnu Numair dengan lafazh:

((ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ اقْعُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَاعِدًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ اقْعُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَاعِدًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ.))

“Kemudian sujudlah hingga kamu benar-benar sujud dengan *thuma'ninah*. Kemudian duduklah hingga kamu benar-benar duduk dengan *thuma'ninah*. Kemudian sujudlah hingga kamu benar-benar sujud dengan *thuma'ninah*. Kemudian duduklah hingga kamu benar-benar duduk dengan *thuma'ninah*. Kemudian lakukanlah seperti itu pada setiap rakaat.”

Al-Baihaqi meriwayatkan dari jalurnya; ia berkata: “Begitulah yang dikatakan oleh Ishaq bin Rahawaih dari Abu Usamah. Yang benar adalah riwayat ‘Ubaidullah bin Sa’id Abu¹⁶¹ Qudamah dan Yusuf bin Musa dari Abu Usamah dengan lafazh:

((ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا.))

“Kemudian sujudlah hingga kamu benar-benar sujud dengan *thuma'ninah*. Kemudian bangkitlah hingga kamu benar-benar berdiri dengan tegak.” Lantas, ia meriwayatkannya dari jalur Yusuf bin Musa juga seperti itu.

Hadits ini dijadikan dalil wajibnya *thuma'ninah* dalam melakukan rukun-rukun shalat. Ini adalah pendapat jumhur ulama.

¹⁶¹ Dalam naskah (ق) tertulis: سعيد بن أبي قدامة.

Pendapat yang populer di kalangan ulama madzhab Hanafi adalah *thuma'ninah* ini hukumnya sunnah (tidak wajib). Banyak penulis mereka yang menegaskan hal tersebut.

Akan tetapi, perkataan ath-Thahawi seperti pernyataan yang begitu jelas yang mengindikasikan bahwa *thuma'ninah* itu wajib di kalangan mereka. Sebab, ia telah membuat bab dengan judul “Kadar Lamanya Ruku’ dan Sujud”. Di situ ia menyebutkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya tentang sabda Nabi ﷺ (berkaitan dengan dzikir saat ruku’): “*Subhaana rabbiyal ‘azhiimi* (Mahasuci Allah yang Mahaagung) sebanyak tiga kali, dan itu merupakan jumlah minimalnya.” Ia lalu mengomentari: “Sebagian orang berpendapat ini merupakan kadar lamanya ruku’ dan sujud, sehingga tidak sah ruku’ dan sujud yang kurang darinya (kurang tiga kali).”

Ia melanjutkan: “Sebagian orang menyelisihi pendapat ini; mereka mengatakan: ‘Apabila seseorang sudah benar-benar ruku’ (dengan punggung yang rata) dan sujud dengan *thuma'ninah*, maka shalatnya sudah sah.’” Ia melanjutkan lagi: “Ini merupakan pendapat Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Para ahli fiqih berkali-kali menggunakan hadits ini sebagai dalil atas wajibnya perkara yang disebutkan itu (rukun-rukun shalat yang harus dilakukan dengan *thuma'ninah*^{ed}) dan tidak wajibnya perkara yang tidak disebutkan (rukun-rukun shalat yang tidak harus dilakukan dengan *thuma'ninah*^{ed}). Perkara tersebut ditetapkan sebagai perkara yang wajib karena dikaitkan dengan perintah. Dan ditetapkan sebagai perkara yang tidak wajib bukan hanya karena hukum asalnya tidak wajib, tetapi juga karena momentumnya adalah momentum memberikan pelajaran dan keterangan kepada orang jahil. Hal itu mengindikasikan bahwa perkara-perkara yang wajib terbatas pada apa yang disebutkan saja. Indikasi ini diperkuat dengan sikap Nabi ﷺ yang menyebutkan perkara yang berkaitan dengan kekeliruan yang dilakukan orang yang shalat itu dan perkara

yang tidak berkaitan dengan kekeliruannya. Ini menunjukkan bahwa beliau tidak menyebutkan kekeliruan yang dilakukannya saja.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied melanjutkan: “Setiap perkara yang diperselisihkan oleh para ahli fiqih tentang hukum wajibnya (*thuma’ninah*) dan perkara itu disebutkan dalam hadits ini, maka seharusnya kita berpegang dengannya untuk menetapkan hukum wajib tersebut. Demikian pula sebaliknya. Namun terlebih dahulu perlu merangkum jalur-jalur hadits ini, lalu mendata perkara-perkara yang terkandung di dalamnya, kemudian mengambil setiap keterangan tambahan yang ada. Setelah itu, apabila hukum wajib atau tidak wajib ini berbenturan dengan dalil yang lebih kuat daripadanya maka ia (dalil yang lebih kuat) yang harus diamalkan. Jika ada redaksi perintah dalam hadits lain tentang perkara-perkara yang belum disebutkan dalam hadits ini maka perintah itu harus didahulukan.”

Saya telah melakukan apa yang diisyaratkan oleh Ibnu Daqiq al-‘Ied tadi dan telah merangkum jalur-jalur hadits itu yang kuat, baik dari riwayat Abu Hurairah maupun Rifa’ah. Saya juga telah mendata keterangan-keterangan tambahan yang terkandung di dalamnya. Di antara perkara-perkara wajib yang sudah disepakati tetapi belum disebutkan secara jelas dalam hadits tersebut adalah niat dan duduk tasyahud akhir. Dan, di antara perkara wajib yang masih diperselisihkan adalah bacaan pada tasyahud akhir dan shalawat atas Nabi serta salam pada akhir shalat.

An-Nawawi berkata: “Kemungkinan perkara-perkara tersebut sudah dimaklumi oleh laki-laki tersebut.” Pendapat ini membutuhkan penjelasan lebih lanjut, yaitu pembuktian mengenai dalil atas wajibnya perkara-perkara tersebut sebagaimana diisyaratkan tadi. Masalah ini masih perlu diteliti lagi.

An-Nawawi melanjutkan: “Dalam hadits tersebut terdapat dalil tidak wajibnya iqamat, ta’awwudz, do’a iftitah, mengangkat tangan ketika takbiratul ihram, meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri, takbir-takbir perpindahan dari satu rukun ke rukun yang lain, ucapan-

ucapan tasbih (dzikir-dzikir) ketika ruku' dan sujud, sifat duduk dan meletakkan tangan di atas paha, serta masalah-masalah sejenisnya yang tidak disebutkan dalam hadits ini.”

Namun pernyataan tersebut belum bisa diterima, karena sebagian perkara-perkara di atas memang terdapat secara shahih dalam sebagian jalur periwayatan, sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Sehingga orang-orang yang menyatakannya tidak wajib harus menghadirkan dalil yang menyatakan bahwa ia memang tidak wajib, sebagaimana ditegaskan sebelumnya.

Hadits ini juga dijadikan dalil atas ditetapkannya lafazh takbir, berbeda dengan pendapat yang menyatakan boleh menggunakan lafazh apa pun yang menunjukkan kemahabesaran Allah. Masalah ini sudah diketengahkan pada awal pembahasan tentang sifat shalat.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: “Pendapat ini diperkuat dengan kaidah yang berlaku bahwa masalah ibadah adalah masalah *ta'abbudiyyah* (harus ditetapkan dengan dalil), dan tingkatan dzikir-dzikir tersebut berbeda-beda. Terkadang maksud dzikir yang diucapkan pada suatu tingkatan tidak bisa terwakili oleh tingkatan yang lain. Contohnya ruku', dan maksud dari ruku' ini adalah mengagungkan Allah disertai dengan ketundukan. Jikalau maksud tersebut diposisikan pada sujud, niscaya rukun itu menjadi tidak sah. Padahal, sujud adalah puncak ketundukan. Hadits ini juga dijadikan dalil bahwasanya surat Al-Faatihah tidak wajib dibaca.”

Ibnu Daqiq al-'Ied menambahkan: “Alasannya, apabila membaca surat selain surat Al-Faatihah lebih mudah bagi orang yang shalat itu, lalu ia membacanya, maka itu artinya ia telah melaksanakan perintah. Dengan demikian, gugurlah sudah kewajibannya.”

Ia melanjutkan: “Orang-orang yang menyatakan bahwa surat Al-Faatihah wajib dibaca menjawab argumentasi tersebut, bahwasanya dalil yang menetapkan hal itu adalah dengan mengkhususkan perkara-perkara yang masih bersifat *muthlaq* (umum) dalam hadits ini. Namun

jawaban itu disanggah dengan menyatakan bahwa dari sisi apa pun, makna hadits yang dijadikan dalil tersebut tidak bersifat mutlak, tetapi ia *muqayyad* (sudah dikaitkan) dengan sesuatu yang mengaitkannya, yaitu bilamana mudah untuk dibaca oleh orang yang shalat. Ini artinya, orang tersebut dapat memilih mana yang mudah baginya. Hadits yang dijadikan dalil dalam hal ini dapat menjadi mutlak jika redaksinya berlafazh: ‘Bacalah surat apa saja!’ kemudian baru datang perintah: ‘Bacalah surat Al-Faatihah!’”

Sebagian ulama mengatakan: “Dalilnya adalah dengan cara menerangkan makna yang masih bersifat global (dalam hadits tersebut).” Pendapat ini juga dibantah, karena sesuatu dikatakan global bilamana dalilnya belum jelas. Sementara sabda Nabi ﷺ: ((مَا تَيْسَّرَ)) ‘yang mudah bagimu’ sudah jelas maksudnya, sebab ia jelas-jelas menunjukkan bolehnya memilih apa yang mudah dibaca.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied melanjutkan: “Hanya saja, mungkin bisa dibenarkan bila status kata مَا pada lafazh tersebut dijadikan sebagai مَا مَوْضُوعًا (yaitu مَا yang bermakna “yang”-ed), sehingga yang dimaksud dengannya adalah sesuatu yang tertentu; dan dalam hal ini adalah surat Al-Faatihah, karena surat ini yang paling banyak dihafal oleh kaum Muslimin. Jadi, surat inilah yang dimaksud surat yang mudah untuk dibaca itu.”

Ada yang mengatakan, dalilnya adalah dengan cara mengarahkan pengertian hadits tersebut kepada makna bahwa Nabi ﷺ mengetahui keadaan laki-laki yang tidak hafal surat Al-Faatihah tersebut. Itu artinya, siapa saja yang demikian keadaannya maka yang wajib baginya adalah membaca surat yang mudah untuk dibaca.

Ada yang mengatakan, dalilnya adalah dengan cara mengartikan hadits tersebut sebagai dalil yang sudah *mansukh* (dihapus hukumnya) karena terdapat dalil lain yang menyatakan wajib membaca surat Al-Faatihah. Namun, kelemahan pendapat ini jelas sekali. Akan tetapi, masih terdapat kemungkinan terjadinya *nasakh* (penghapusan hukum)

ini. Meskipun demikian, tidak boleh dalil yang *sharih* (sudah jelas maknanya) ditinggalkan karena kemungkinan itu. Dalil yang sudah jelas itu adalah sabda Nabi ﷺ:

((لَا تُجْزَى صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.))

“Suatu shalat tidak sah apabila tidak dibaca di dalamnya surat Al-Faatihah.”

Ada yang mengatakan, sabda Nabi ﷺ: ((مَا تَيْسَّرَ)) “yang mudah (bagimu)” dapat diartikan sebagai surat lain yang dibaca bersama surat Al-Faatihah. Ini sebagai cara menggabungkan antara dalil ini dan dalil yang menyatakan wajibnya membaca surat Al-Faatihah. Hal ini diperkuat dengan riwayat Ahmad dan Ibnu Hibban yang disebutkan di atas; di situ tertera: ((اقْرَأْ بِأَمِّ الْقُرْآنِ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا شِئْتَ)) “Bacalah *Ummul-Qur-an*, kemudian bacalah surat yang kamu kehendaki.”

Hadits ini juga dijadikan dalil wajibnya *thuma'ninah* dalam melakukan rukun-rukun shalat. Sebagian ulama yang tidak mewajibkan *thuma'ninah* beralasan bahwa itu merupakan hukum tambahan melebihi hukum yang sudah ditetapkan oleh nash. Karena, yang diperintahkan dalam al-Qur-an adalah sujud secara mutlak (tanpa dikaitkan dengan apa pun) sehingga sudah disebut sujud meski tanpa *thuma'ninah*. Jadi, *thuma'ninah* merupakan hukum tambahan; dan, tambahan dari nash yang berstatus *Ahad* atas nash yang berstatus *mutawatir* tidak bisa diterima.

Namun alasan ini dibantah, bahwa itu bukan hukum tambahan. Akan tetapi, merupakan penjelasan tentang apa yang dimaksud dengan sujud. Dan, bahwa pengertian sujud yang disebutkan di situ (dalam hadits) berbeda dengan pengertian sujud secara bahasa. Karena makna sujud secara bahasa hanyalah meletakkan dahi di lantai. Lalu sunnah menjelaskan bahwa sujud yang sesuai dengan pengertian syari'at adalah sujud yang dilakukan dengan *thuma'ninah*. Hal ini didukung oleh tujuan turunnya ayat tersebut, yaitu untuk menekankan kewajiban

sujud. Sebelum turunnya ayat itu, Nabi ﷺ dan para Sahabat yang bersama beliau sudah mengerjakan shalat. Namun, realitasnya beliau ﷺ tidak pernah mengerjakannya tanpa *thuma'ninah*.

Hadits ini juga mengandung faedah-faedah selain yang disebutkan di atas, di antaranya:

- 1) Wajibnya orang yang meninggalkan salah satu rukun shalat untuk mengulangi shalatnya.
- 2) Orang yang sudah memulai shalat sunnah harus meneruskannya sampai selesai. Tetapi ada kemungkinan shalat yang dilakukan oleh laki-laki tersebut adalah shalat wajib, sehingga ini tidak dapat dijadikan sebagai dalil.
- 3) Anjuran melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar.
- 4) Perlunya menyampaikan pelajaran dengan cara yang baik tanpa kekerasan, serta menerangkan suatu permasalahan dan mengikhlaskan niat.
- 5) Seorang murid boleh meminta kepada seorang guru untuk diajari sesuatu.
- 6) Mengucapkan salam dan membalasnya berkali-kali walaupun belum keluar dari tempatnya (belum berpisah), apabila keadaannya menunjukkan seolah-olah telah berpisah.
- 7) Berdiri dalam shalat bukanlah tujuan yang sebenarnya, namun tujuan yang sebenarnya adalah membaca al-Qur-an.
- 8) Imam boleh duduk-duduk di dalam masjid (sesudah shalat) bersama sahabat-sahabatnya.
- 9) Memberikan salam kepada seorang *'alim* (ulama), juga merendahkan diri di hadapannya.
- 10) Pengakuan atas kekurangan pada diri seseorang dan pernyataan bahwa orang itu hanyalah manusia biasa, sehingga bisa saja ia melakukan kesalahan.

- 11) Kewajiban-kewajiban dalam wudhu terbatas pada apa yang disebutkan dalam al-Qur-an. Adapun tambahan dari sunnah Nabi (hadits), hukumnya *mustahab*.¹⁶²
- 12) Penjelasan tentang kesantunan akhlak Nabi ﷺ dan kelembutan beliau dalam bergaul.
- 13) Boleh menunda penjelasan dalam satu majelis demi sesuatu kemaslahatan.
- 14) Masih muncul kemusykilan terkait sikap Nabi ﷺ yang mengukuhkan shalat laki-laki tersebut, padahal shalatnya itu batal (dan wajib diulangi) apabila mengacu pada pernyataan bahwa ia telah meninggalkan sebagian dari hal-hal yang wajib dalam shalat (seperti faedah pada poin pertama di atas^{ed}). Namun, al-Maziri memberikan jawaban bahwasanya Nabi ﷺ ingin mengorek keterangan lebih banyak tentang perkara shalat yang belum diketahuinya. Apakah ada kemungkinan ia melakukannya karena lupa atau lalai sehingga Nabi ﷺ bisa mengingatkannya, lalu ia bisa memperbaikinya tanpa harus diajari lagi. An-Nawawi juga mengungkapkan seperti ini; ia berkata: “Nabi ﷺ tidak langsung mengajarnya pada kali yang pertama agar pelajaran yang beliau sampaikan lebih mengena, juga agar beliau bisa mengajarnya tata cara shalat yang benar.”

Ibnul Jauzi berkata: “Kemungkinan Nabi ﷺ menyuruh orang itu shalat berkali-kali untuk menjelaskan betapa besar dan pentingnya masalah tersebut. Dan, beliau melihat bahwa waktu shalat masih panjang dan beliau merasa perlu menggugah kesadarannya atas perkara shalat yang sudah ia tinggalkan.”

¹⁶² Pendapat ini perlu ditinjau kembali. Yang benar adalah wajib melaksanakan apa yang diwajibkan dalam sunnah tentang perkara-perkara wudhu, seperti berkumur-kumur, memasukkan air ke hidung, dan mengeluarkannya kembali. Karena fungsi as-Sunnah adalah menafsirkan apa yang tertera dalam al-Qur-an, dan apa yang diperintahkan oleh Rasulullah juga termasuk perkara yang diperintahkan oleh Allah ﷻ. Hal ini berdasarkan firman Allah: “*Barang siapa mentaati Rasul (Muhammad), maka sesungguhnya dia telah mentaati Allah*” (QS an-Nisaa’: 80). *Wallaahu a’lam*.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Pengukuhan Nabi ﷺ tersebut bukan dalil atas bolehnya perkara itu secara mutlak. Melainkan dengan syarat tidak terdapat *mawani*' (faktor-faktor penghalang). Tidak diragukan lagi, bertambahnya kepuasan seorang murid untuk menerima pelajaran yang disampaikan kepadanya sesudah ia melakukan kesalahan berkali-kali, serta memusatkan diri (berkonsentrasi) dan mengajukan pertanyaannya, merupakan suatu kemaslahatan yang menghalangi kewajiban memberikan pengajaran dengan segera. Apalagi dalam kondisi tidak dikhawatirkan terluput dari waktunya. Baik karena melihat zhahir keadaannya atau karena telah turun wahyu yang khusus berkenaan dengan hal itu."

An-Nurbasyti berkata: "Beliau ﷺ tidak langsung mengajarnya pertama kali karena ketika laki-laki itu kembali, belum turun wahyu yang menjelaskan kondisinya. Sepertinya laki-laki itu merasa bangga dengan ilmu yang dimilikinya, maka Nabi ﷺ pun tidak mengajarnya. Ini dalam rangka memberikan teguran dan pelajaran moral baginya, sekaligus untuk mendapatkan petunjuk dalam mengungkap hal-hal yang masih samar bagi beliau. Ketika laki-laki itu meminta penjelasan tentang kondisinya melalui wahyu, maka Nabi ﷺ pun memberikan petunjuk kepadanya."

Namun, perkataan di atas perlu didiskusikan lagi. Karena, apabila shalatnya yang kedua dan ketiga sudah sempurna, tentu shalatnya yang pertama belum sempurna. Karena ketika ia datang, Nabilah yang memulainya pertama kali dengan menegurnya: "Kembali dan shalatlah, sesungguhnya kamu belum mengerjakan shalat."

Pertanyaan tentang alasan beliau mengukuhkan shalatnya yang pertama tersebut masih tersisa, yaitu mengapa beliau tidak mengingkari ketika ia sedang mengerjakannya? Namun jawabannya, hal itu layak dijadikan sebagai penjelasan bagi hikmah di balik penundaan beliau ﷺ dalam menjelaskannya sehingga laki-laki itu selesai melaksanakan shalatnya. *Wallaahu a'lam*.

Hadits ini diangkat sebagai *hujjah* untuk membantah orang-orang yang membolehkan membaca al-Qur-an dengan bahasa Persia, karena kata-kata yang bukan bahasa Arab tidak disebut dalam al-Qur-an. Demikianlah pernyataan al-Qadhi ‘Iyadh. An-Nawawi berkata: “Hadits ini menjelaskan wajibnya membaca Al-Faatihah pada setiap rakaat.”

Apabila seorang mufti ditanya tentang sesuatu masalah dan di sana ada perkara lain yang juga dibutuhkan oleh penanya, maka dianjurkan bagi mufti tersebut untuk menyebutkannya walaupun ia tidak menanyakannya. Hal itu termasuk menyampaikan nasihat, bukan perkataan yang tidak bermakna. Argumentasinya diambil dari perkataan laki-laki itu: “Ajarilah aku,” yakni tentang perkara shalat. Lalu Rasulullah ﷺ pun mengajarnya shalat disertai penjelasan mengenai pendahuluan yang seharusnya dilakukan sebelum mengerjakan shalat.



BAB 123

Do'a Dalam Ruku'

١٢٣ - بَابُ الدُّعَاءِ فِي الرُّكُوعِ

٧٩٤ - حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي الصُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: ((سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي)).

794. Hafsh bin 'Umar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Manshur, dari Abud Dhuha, dari Masruq, dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, ia berkata: "Nabi ﷺ membaca dalam ruku' dan sujudnya: '*Subhaanakallahumma Rabbanaa Wabihamdika Allahummaghfirlilii* (Mahasuci Engkau, ya Allah, Rabb kami! Segala puji untuk-Mu. Ya Allah, ampunilah aku).'"

[Hadits nomor 794 ini tercantum juga pada hadits nomor: 817, 4293, 4967, dan 4968]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [يَابَ الدُّعَاءُ فِي الرُّكُوعِ] “Bab: Do’a dalam ruku’.” Sesudah bab ini, al-Bukhari menyebutkan bab-bab tentang tasbih dan do’a dalam sujud. Dan di dalamnya, al-Bukhari mengetengahkan hadits bab ini. Ada yang mengatakan: “Hikmah mengapa al-Bukhari hanya menyebutkan do’a pada saat ruku’, bukan tasbih (dalam judul bab di atas)—padahal haditsnya sama—adalah karena maksudnya untuk mengisyaratkan kepada bantahan terhadap orang yang menganggap berdo’a pada saat ruku’ makruh hukurnya, seperti pendapat Malik. Adapun terkait tasbih (pada saat ruku’), tidak ada perselisihan di dalamnya. Oleh karena itulah, dalam bab ini al-Bukhari menitikberatkan pada penyebutan do’a (pada saat ruku’).”

Argumentasi orang-orang yang berseberangan dengan al-Bukhari adalah hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari riwayat Ibnu ‘Abbas secara *marfu’*. Di dalamnya disebutkan:

((فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعِظْمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ، فَقَمِنْ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ.))

“Adapun pada saat ruku’, maka agungkanlah Rabb. Adapun pada saat sujud, maka bersungguh-sungguhlah memanjatkan do’a, mudah-mudahan do’a kamu dikabulkan.”

Akan tetapi, hadits ini tidak dapat dipahami secara terbalik. Artinya tidaklah terlarang membaca do’a dalam ruku’ sebagaimana tidak terlarang mengagungkan Allah dalam sujud. Secara zhahirnya, dalam hadits ‘Aisyah رضي الله عنها di atas beliau membaca seluruh dzikir ini pada saat ruku’. Demikian juga pada saat sujud. Pembahasan lebih lanjut akan disebutkan pada bab tersebut (yakni Bab “Dzikir ketika Sujud”), *insya Allah* ﷻ.

BAB 124

Apa Yang Dibaca Imam Dan Orang Yang Berada Di Belakangnya Apabila Mengangkat Kepalanya Dari Ruku'

١٢٤ - بَابُ مَا يَقُولُ الْإِمَامُ وَمَنْ خَلْفَهُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ
الرُّكُوعِ

٧٩٥ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنْ سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ
حَمِدَهُ - قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ. وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَكَعَ وَإِذَا
رَفَعَ رَأْسَهُ يُكَبِّرُ، وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ)).

795. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi Dzi'b meriwayatkan kepada kami, ia berkata; dari Sa'id al-Maqburi, dari Abu Hurairah, ia berkata: "Apabila Nabi selesai membaca: 'Sami'allahu liman hamidah (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang yang memuji-Nya),' beliau mengucapkan: 'Allaahumma rabbana walakal hamdu (Ya Allah Rabb kami, bagi-Mulah segala pujian [atas terkabulnya do'a kami]).'" Apabila ruku' dan mengangkat kepala dari

(sujud), Nabi ﷺ mengucapkan takbir. Dan apabila berdiri dari kedua sujud, beliau mengucapkan: ‘*Allahu Akbar*.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا يَقُولُ الْإِمَامُ وَمَنْ خَلْفَهُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ] “Bab: Apa yang dibaca imam dan orang yang berada di belakangnya apabila mengangkat kepalanya dari ruku’.” Dalam *Syarah Ibnu Baththal* terkait bab ini tertera: ((بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَمَا يَقُولُ الْإِمَامُ وَمَنْ خَلْفَهُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ)) “Bab: Bacaan al-Qur-an pada saat ruku’ dan sujud serta apa yang harus dibaca imam dan orang yang berada di belakangnya” Lalu ia menanggapinya dengan mengatakan: “Dalam bab ini al-Bukhari tidak mencantumkan hadits yang menjelaskan boleh tidaknya membaca al-Qur-an.”

Ibnu Rasyid berkata: “Tambahan ini (bacaan al-Qur-an seperti judul bab yang dicantumkan oleh Ibnu Baththal) tidak tercantum dalam naskah-naskah *Shahihihul Bukhari* yang sampai kepada kami.”

Demikian pula tanggapan saya. Ibnul Munayyir mengikuti perkataan Ibnu Baththal tadi. Kemudian, ia memberikan alasan bagi al-Bukhari dengan mengatakan: “Kemungkinan al-Bukhari mencantumkannya untuk dua perkara. Ia mencantumkan salah satu perkara tersebut dan membiarkan perkara lainnya agar bisa mencari hadits yang sesuai dengannya. Lalu terjadi sesuatu sehingga menghalangi dirinya untuk mencantumkannya. Akhirnya, tinggallah judul bab ini tanpa hadits.”

Ibnu Rasyid berkata: “Kemungkinan al-Bukhari sudah membuat judul bab dengan mencantumkan hadits yang dimaksud dengan mengisyaratkan kepadanya. Namun, sayangnya hadits itu tidak memenuhi kriterianya karena sanadnya yang *mudhtharib*. Muslim meriwayatkannya dari hadits Ibnu ‘Abbas di sela-sela hadits, dan pada bagian akhirnya tercantum: ((أَلَا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا)) ‘Ketahuilah, sesungguhnya aku dilarang membaca al-Qur-an saat ruku’ dan sujud.’”

Kemudian, Ibnu Rasyid menyanggahnya sendiri dengan menyatakan bahwa judul bab ini secara zhahir membolehkan sedangkan zhahir kandungan haditsnya justru melarang. Ia melanjutkan: “Kemungkinan maksud judul bab ini adalah: **بَابُ حُكْمِ الْقِرَاءَةِ** “Bab ‘Hukum membaca al-Qur-an’ (yakni pada saat ruku’ dan sujud). Dengan begitu, kandungannya menjadi lebih umum daripada sekadar masalah boleh atau tidaknya. Ulama salaf berbeda pendapat dalam masalah ini, ada yang membolehkan dan ada yang melarangnya. Barangkali al-Bukhari berpendapat boleh, karena hadits yang melarang tidak shahih menurutnya.” Demikianlah ucapannya secara ringkas.

Az-Zain Ibnul Munayyir condong kepada pendapat yang terakhir ini. Namun, ia memaknainya secara lebih khusus lagi. Ia berkata: “Barangkali, maksud al-Bukhari adalah *hamdalah* (puji-pujian) dalam shalat tidaklah dilarang. Dan apabila telah ditetapkan bahwa *hamdalah* merupakan salah satu yang dituntut dalam shalat, maka jelaslah bolehnya mengucapkan *hamdalah* pada saat ruku’ dan rukun-rukun shalat lainnya dengan redaksi apa pun yang mengandung *hamdalah*. Termasuk di dalamnya ayat-ayat yang berisi *hamdalah* seperti ayat-ayat pembuka surat Al-An’aam dan surat-surat lainnya.”

Jika ada yang mengatakan: “Dalam hadits bab ini tidak disebutkan apa yang harus dibaca makmum,” maka perkataan ini dapat dijawab dengan pernyataan Ibnu Rasyid bahwa al-Bukhari sebenarnya hendak mengisyaratkan perlunya mengingatkan pendahuluan-pendahuluan yang disebutkan sebelumnya. Hal ini agar ketika akan melakukan *istinbath*, hadits-hadits yang digunakan sebagai dalil itu benar-benar menjadi perhatian orang yang ber-*istinbath* tersebut. Sebelumnya disebutkan hadits: ((إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ)) “Sesungguhnya imam dijadikan untuk diikuti,” dan hadits: ((صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)) “Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.”

Az-Zain melanjutkan: “Kemungkinan lain, al-Bukhari menganalogikan posisi makmum dengan posisi imam. Akan tetapi, kemungkinan ini lemah.”

Saya katakan: “Dalam hadits Abu Hurairah رضي الله عنه yang juga diriwayatkan oleh ad-Daraquthni disebutkan dengan lafazh:

((كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، قَالَ مَنْ وَرَاءَهُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ.))

“Apabila kami shalat di belakang Rasulullah ﷺ, lalu beliau mengucapkan: ‘*Sami’allaahu liman hamidah*,’ maka para makmum di belakang beliau mengucapkan: ‘*Sami’allaahu liman hamidah*.’”

Namun ad-Daraquthni berkata: “Redaksi yang diriwayatkan oleh perawi yang lebih *tsiqah* adalah: ((فَلْيُفْلُ مَنْ وَرَاءَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ)) ‘Hendaklah orang-orang yang berada di belakang iniam mengucapkan: ‘*Rabbana walakal hamdu*.’”

Kami akan menyebutkan perbedaan pendapat dalam masalah ini pada bab sesudahnya, *insya Allah*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [إِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ] “Apabila Nabi selesai membaca ‘*Sami’allaahu liman hamidah* (Allah Maha Mendengar siapa yang memujinya).” Dalam riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi dari Ibnu Abi Dzi’b disebutkan: “Apabila beliau mengangkat kepalanya dari ruku’ beliau mengucapkan: ‘*Rabbana walakal hamdu* (Rabb kami, bagi-Mulah segala pujian [atas terkabulnya do’a kami]).” Tidak ada pertentangan antara keduanya, karena setiap perawi menyebutkan lafazh yang tidak disebutkan oleh yang lainnya.

Perkataan: [اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا] “*Allahumma rabbana* (Ya Allah Rabb kami).” Demikianlah yang tercantum secara shahih dalam mayoritas jalur riwayat hadits ini. Dalam sebagian jalur riwayat lainnya tanpa mencantumkan lafazh: ((اَللّٰهُمَّ)). Namun pencantumannya lebih kuat, dan kedua-duanya (dengan *Allahumma* atau tanpa *Allahumma*) sama-sama

boleh. Apabila benar tercantum demikian, berarti terjadi pengulangan seruan. Sehingga, seolah-olah ia berkata: يَا اللَّهُ يَا رَبَّنَا (Ya Allah, Ya Rabb kami).

Perkataan: [وَلَكَ الْحَمْدُ] “*Walakal hamdu* (Bagi-Mulah segala pujian [atas terkabulnya do’a kami]).” Demikianlah yang tercantum secara shahih dalam banyak jalur, yaitu dengan penambahan huruf *wawu*. Sedangkan pada sebagian riwayat yang lain dicantumkan seperti riwayat pada bab sesudahnya, tanpa mencantumkannya. An-Nawawi berkata: “Menurut pendapat yang terpilih, tidak ada yang lebih kuat dari kedua lafazh tersebut.” Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Seolah-olah kepastian tercantumnya huruf *wawu* memberikan makna lebih. Karena asumsi kalimat tersebut, misalnya, menjadi “Yaa Rabb kami, kabulkanlah dan bagi-Mu pujian itu.” Sehingga, ia meliputi makna do’a dan berita.”

Pendapat ini dengan pertimbangan bahwa huruf *wawu* dalam hadits ini adalah *wawu ‘athaf*. Dalam Bab “Bertakbir apabila Berdiri dari Sujud” disebutkan pendapat yang menyatakan *wawu* di sini adalah *wawu haaliyah* (menerangkan keadaan). Demikian juga dengan pertimbangan bahwa mayoritas perawi lebih menguatkan pencantumannya. Al-Atsram berkata: “Aku mendengar Imam Ahmad mencantumkan huruf *wawu* pada do’a: ((رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ)), lalu beliau berkata: ‘Lafazh ini tercantum dalam beberapa hadits shahih.’”

Perkataan: [إِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ] “Apabila ruku’ dan mengangkat kepala dari (sujud).” Makna lafazh “dan mengangkat kepala” adalah mengangkatnya dari posisi sujud. Al-Bukhari telah mencantumkan matan ini secara ringkas. Abu Ya’la meriwayatkannya dari jalur Syababah. Pada bagian awal riwayatnya tercantum; dari Abu Hurairah, ia berkata: “Aku adalah orang yang paling mirip shalatnya dengan Rasulullah di antara kalian. Beliau bertakbir apabila ruku’. Dan apabila membaca: ((سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ)), beliau mengucapkan: ((اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ)) ‘Ya Allah, ya Rabb kami, Bagi-Mulah segala pujian [atas terkabulnya do’a kami].’ Beliau bertakbir apabila sujud dan apabila mengangkat kepalanya (dari sujud) dan apabila bangkit dari dua rakaat.”

Diriwayatkan oleh al-Isma'ili dari jalur lain dari Ibnu Abi Dzi'b dengan lafazh: ((وَإِذَا قَامَ مِنَ الثُّنْتَيْنِ كَبَّرَ)) “Dan apabila bangkit dari dua rakaat beliau bertakbir.” Ath-Thayalisi meriwayatkannya dengan lafazh: ((وَكَانَ يُكَبِّرُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ)) “Beliau bertakbir di antara dua sujud.” Zhahirnya, maksud الثُّنْتَيْنِ adalah dua rakaat. Dan maknanya, beliau bertakbir apabila bangkit ke rakaat ketiga. Ini diperkuat dengan riwayat yang lalu pada Bab: “Bertakbir apabila Berdiri dari Sujud”, yaitu dengan lafazh: ((وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثُّنْتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ)) “Beliau bertakbir ketika bangkit dari dua rakaat sesudah duduk (tasyahud).” Adapun riwayat ath-Thayalisi maksudnya adalah takbir untuk sujud kedua. Sepertinya sebagian perawi menyebutkan bagian yang belum disebutkan oleh sebagian yang lain.

Perkataan: [قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ] “Beliau mengucapkan: ‘*Allahu Akbar*.’” Demikianlah yang tercantum, yaitu dengan perubahan redaksi. Pada redaksi pertama diungkapkan dengan lafazh ((يُكَبِّرُ)) “beliau bertakbir.” Al-Karmani berkata: “Perbedaan ini hanyalah perbedaan yang bersifat variatif atau untuk menjelaskan makna yang bersifat umum. Sebab, takbir mencakup lafazh yang sudah dikenal (yakni *Allahu Akbar*) sebagaimana lafazh-lafazh lain yang sejenis.”

Namun, kelihatannya ini merupakan inisiatif dari para perawi. Sebab, riwayat-riwayat yang kami isyarkan sebelumnya tercantum dengan redaksi yang sama. Mungkin juga maksudnya adalah untuk menetapkan lafazh takbir ini dari lafazh-lafazh pengagungan yang lain. Faedah-faedah lain dari hadits ini telah disebutkan dalam Bab “Bertakbir apabila Berdiri dari Sujud” (Hadits no. 789). Dan, pembahasan tentang kedudukan takbir ketika bangkit dari tasyahud awal akan disebutkan pada beberapa belas bab sesudah ini.



BAB 125

Keutamaan Bacaan:

“Allahumma Rabbanaa Lakal Hamdu”

١٢٥ - بَابُ فَضْلِ ((اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ))

٧٩٦ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)) .

796. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Sumay, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ; bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Apabila imam membaca: ‘Sami’allaahu liman hamidah,’ maka ucapkanlah: ‘Allahumma rabbanaa lakal hamdu (Ya Allah, Rabb kami, bagi-Mulah segala pujian [atas terkabulnya do’a kami]).’ Karena, barang siapa yang ucapannya bersesuaian (bertepatan) dengan ucapan Malaikat maka diampunilah dosanya yang telah lampau.”

[Hadits nomor 796 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3228]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ فَطَّلِ اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ] “Bab: Keutamaan bacaan: ‘*Allahumma rabbanaa lakal hamdu.*’” Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tertera: ((وَلَكَ الْحَمْدُ)), yaitu cengan mencantumkan huruf *wawu*. Ini merupakan bantahan terhadap Ibnul Qayyim yang menegaskan bahwa tidak ada riwayat yang menggabungkan antara lafazh اللَّهُمَّ dan huruf و (*wawu*) dalam hadits ini. Lafazh “bab” juga dipastikan tercantum pada seluruh naskah, kecuali naskah riwayat Abu Dzar dan al-Ashili. Pendapat terkuat adalah naskah yang tidak mencantumkannya, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

SYARAH HADITS

Perkataan: [إِذَا قَالَ الْإِمَامُ الْحَمْدُ] “Apabila imam membaca” Hadits ini dijadikan dalil bahwa imam tidak perlu mengucapkan: “*Rabbana walakal hamdu*” sebagaimana makmum tidak perlu mengucapkan: “*Sami’allaahu liman hamidah,*” sebab hal itu tidak tercantum dalam riwayat ini, seperti yang dinukil oleh ath-Thahawi. Ini adalah pendapat Malik dan Abu Hanifah. Namun, pendapat ini perlu ditinjau kembali. Karena dalam riwayat tersebut tidak ada indikasi yang menunjukkan penafiannya. Yang ada hanya menjelaskan bahwa ucapan makmum “*Rabbanaa walakal hamdu*” diucapkan sesudah imam mengucapkan “*Sami’allaahu liman hamidah.*” Itulah kenyataan yang dapat digambarkan, karena imam mengucapkan *tasmi’* (*Sami’allaahu liman hamidah*) ketika hendak berpindah (dari ruku’ ke i’tidal), sedangkan makmum mengucapkan *tahmid* (*Rabbana wa lakal hamdu*) ketika dalam kondisi i’tidal. Maka sudah pasti ucapan makmum terjadi sesudah ucapan imam, sebagaimana disebutkan dalam hadits.

Masalah ini hampir sama dengan masalah *ta’mīn* (ucapan *aamiin*) seperti yang dijelaskan sebelumnya, yaitu berkenaan sabda Nabi ﷺ:

((إِذَا قَالَ: وَلَا الضَّالِّينَ، فَقُولُوا: آمِينَ.))

“Apabila imam membaca ‘*Waladh dhaalliin*,’ maka ucapkanlah: ‘*Aamiin*.”

Dalam hal itu, tidak berarti imam tidak mengucapkan *aamiin* sesudah membaca: “*Waladh dhaalliin*.” Artinya, dalam hadits ini tidak disebutkan bahwa imam mengucapkan: “*Aamiin*” sebagaimana dalam hadits bab ini tidak disebutkan imam mengucapkan: “*Rabbanaa walakal hamdu*.” Akan tetapi, penggabungan kedua ucapan ini diambil dari dalil-dalil lain yang shahih dan tegas; seperti yang telah dijelaskan pada masalah ucapan *aamiin*, juga sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya serta bab-bab lainnya.

Nanti akan disebutkan bahwa Nabi ﷺ menggabungkan antara ucapan *tasmi*’ dan *tahmid* tersebut. Adapun argumentasi yang mereka kemukakan dari aspek makna, yaitu bahwa makna: “*Sami’allahu liman hamidah*” adalah permintaan untuk memuji, dan ini sesuai dengan kondisi imam. Adapun makmum kondisi yang sesuai bagi makmum adalah menyambut dengan mengucapkan: “*Rabbana lakal hamdu*.” Hal ini diperkuat oleh hadits Abu Musa al-Asy’ari yang terdapat pada riwayat Muslim dan yang lainnya; di situ disebutkan:

((وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، يَسْمَعُ اللَّهُ لَكُمْ.))

“Apabila imam mengucapkan: ‘*Sami’allaahu liman hamidah*,’ maka ucapkanlah: ‘*Rabbanaa walakal hamdu*,’ niscaya Allah mendengar ucapan kalian.”

Bantahan atas argumentasi di atas sebagai berikut. Apa yang Anda sebutkan itu tidak mengindikasikan bahwa imam tidak mengucapkan, *Rabbanaa walakal hamdu*, sebab tidak menutup kemungkinan imam

dalam posisi orang yang meminta sekaligus menjawabnya. Masalahnya sama dengan masalah ucapan *aamiin*, yaitu kondisi imam sebagai orang yang berdo'a dan makmum sebagai orang yang mengaminkan, dan tidak berarti imam tidak turut mengaminkan bacaannya. Mirip juga dengan pembahasan terdahulu tentang penggabungan antara *hai'alah* (ucapan *Hayya 'alas shalaah* dan *Hayya 'alal falaah*) dan *haqalah* (ucapan *Laa haula walaa quwwata illa billah*) bagi orang yang mendengar adzan yang dikumandangkan muadzin.

Dalam masalah di atas, imam menggabungkan antara keduanya (*tasmi'* dan *tahmid*). Ini adalah pendapat asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Yusuf, Muhammad (asy-Syaibani), dan jumhur ulama. Hadits-hadits yang shahih mendukung pendapat ini. Asy-Syafi'i menambahkan; makmum juga menggabungkan keduanya (*tasmi'* dan *tahmid*), tetapi tidak terdapat satu hadits shahih pun yang menetapkan. Tidak benar juga riwayat dari Ibnul Mundzir yang mengatakan bahwasanya hanya asy-Syafi'i yang berpendapat demikian! Sebab dalam kitab *al-Isyaraaf*, Ibnul Mundzir telah menukil dari 'Atha', Ibnu Sirin, dan selain keduanya pendapat yang menggabungkan antara *tasmi'* dan *tahmid* bagi makmum.

Adapun bagi orang yang shalat sendirian, ath-Thahawi dan Ibnu 'Abdil Barr telah menukil ijma' bahwa ia menggabungkan keduanya. Ath-Thahawi menjadikannya sebagai *hujjah*, sebab imam menggabungkan keduanya berdasarkan kesepakatan bahwa hukum yang berlaku antara imam dan orang yang shalat sendirian sama. Akan tetapi, penulis kitab *al-Hidaayah* mengisyaratkan adanya perbedaan pendapat di kalangan mereka tentang orang yang shalat sendirian.

Perkataan: [فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلَهُ] “Karena, barang siapa yang ucapannya bersesuaian (bertepatan).” Ini mengesankan bahwa para Malaikat juga mengucapkan apa yang diucapkan makmum. Pembahasan selengkapny sudah disebutkan dalam Bab “*at-Ta'miin* (mengucapkan *aamiin*)” (Hadits no. 780).



BAB 126

١٢٦ - بَاب

٧٩٧ - حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ((لَأُقَرِّبَنَّ صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ. فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقْنُتُ فِي الرَّكْعَةِ الْآخَرَى مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَصَلَاةِ الْعِشَاءِ وَصَلَاةِ الصُّبْحِ بَعْدَ مَا يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. فَيَدْعُو لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَلْعَنُ الْكُفَّارَ)).

797. Mu'adz bin Fadhalah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: dari Yahya, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ia berkata: "Sungguh aku akan memperagakan shalat Nabi ﷺ." Dahulu Abu Hurairah membaca qunut pada rakaat terakhir shalat Zhuhur, shalat 'Isya', dan shalat Shubuh setelah beliau membaca: "*Sami'allahu liman hamidah.*" Lalu, ia mendo'akan orang-orang Mukmin dan mengutuk orang-orang kafir.

[Hadits nomor 797 ini tercantum juga pada hadits nomor: 804, 1006, 2932, 3386, 4560, 4598, 6200, 6393, dan 6940]

٧٩٨ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ خَالِدِ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((كَانَ الْقُنُوتُ فِي¹⁶³ الْمَغْرِبِ وَالْفَجْرِ)).

798. 'Abdullah bin Abil Aswad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Isma'il meriwayatkan kepada kami dari Khalid al-Hadzdza', dari Abu Qilabah, dari Anas, ia berkata: "Dulu do'a qunut (dipanjatkan) pada shalat Maghrib dan shalat Shubuh."

[Hadits nomor 798 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1004]

٧٩٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَعِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَلَادٍ الزُّرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ الزُّرْقِيِّ قَالَ: كُنَّا يَوْمًا نُصَلِّي¹⁶⁴ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ، قَالَ: ((سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ)). قَالَ رَجُلٌ وَرَاءَهُ¹⁶⁵: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: مَنِ الْمُنْكَدِمُ؟ قَالَ: أَنَا. قَالَ: ((رَأَيْتُ بِضْعَةَ وَثَلَاثِينَ مَلَكًا يَبْتَدِرُونَهَا أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلَ)).

¹⁶³ Dalam naskah (ص) tertulis: في الفجر والمغرب.

¹⁶⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: نصلي يوما.

¹⁶⁵ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: وراءه.

799. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: dari Malik, dari Nu’aim bin ‘Abdullah al-Mujmir, dari ‘Ali bin Yahya bin Khallad az-Zuraqi, dari ayahnya, dari Rifa’ah bin Rafi’ az-Zuraqi, ia berkata: “Pada suatu hari kami shalat di belakang Nabi. Ketika beliau mengangkat kepala dari ruku’ sambil mengucapkan: *‘Sami’allaahu liman hamidah* (Semoga Allah menerima do’a orang yang memuji-Nya),’ maka seorang laki-laki di belakang beliau mengucapkan: *‘Rabbana walakal hamdu hamdan katsiiran thayyiban mubaarakan fihi* (Wahai Rabb kami, bagi-Mulah segala puji dengan pujian yang banyak, baik, lagi diberkahi).’ Setelah selesai shalat, beliau bertanya: ‘Siapa yang mengucapkannya (pujian) tadi?’ Ia menjawab: ‘Aku!’ Beliau ﷺ bersabda: ‘Aku melihat tiga puluhan Malaikat memperebutkannya (*tasmi’* dan *tahmid*), siapa dari mereka yang berhasil menulisnya pertama kali.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Demikianlah yang tercantum dalam mayoritas naskah tanpa judul bab. Kecuali naskah riwayat al-Ashili, karena ia tidak mencantumkannya. Naskah seperti inilah yang digunakan dalam syarah Ibnu Baththal dan ulama-ulama lain yang mengikutinya. Yang *rajih* (kuat) adalah mencantumkan lafazh “bab” di atas, sebagaimana yang *rajih* pada bab sebelumnya adalah tidak mencantumkan lafazh “bab”. Sebab, hadits-hadits yang disebutkan dalam bab tersebut tidak menunjukkan keutamaan bacaan: *‘Allahumma rabbanaa lakal hamdu,’* kecuali apabila penafsirannya dipaksakan. Lebih tepat jika hal itu dianggap sebagai pemisah dari bab sebelumnya, seperti yang sering terjadi pada beberapa pembahasan.

Alasannya, ketika al-Bukhari pertama-tama mencantumkan Bab “Apa yang Dibaca Imam dan Orang yang Berada di Belakangnya Apabila Mengangkat Kepalanya dari Ruku’”, lalu mencantumkan sabda Nabi ﷺ: *“Allahumma rabbanaa walakal hamdu* (Ya Allah Rabb kami, bagi-Mulah pujian itu),” ia melanjutkannya dengan menyebutkan keutamaan bacaan ini secara khusus. Kemudian memisahkannya

dengan lafazh “bab” untuk menyempurnakan judul bab yang pertama, lalu mencantumkan hadits-hadits shahih yang sesuai dengan kriterianya berkenaan dengan apa yang harus dibaca pada saat i’tidal, seperti do’a qunut atau pun do’a-do’a lainnya.

Az-Zain Ibnul Munayyir menjelaskan alasan pencantuman ketiga hadits ini di bawah judul bab: “Keutamaan *Allahumma rabbana lakal hamdu*.” Ia mengatakan: “Dimasukkan nya hadits Abu Hurairah ke dalam bab ini karena tatkala do’a qunut disyari’atkan untuk dibaca dalam shalat, maka itu artinya shalat tersebut berfungsi sebagai kunci dan pendahuluan bagi do’a qunut. Barangkali itulah sebab pengkhususan penyebutan qunut sesudah penyebutan shalat.”

Kentara sekali, penjelasan di atas terlalu dipaksakan. Perkataan itu juga dibantah dari sisi lain, yaitu hadits yang disebutkan dalam bab ini tidak mencantumkan ucapan: ‘*Rabbanaa lakal hamdu*.’ Akan tetapi, bisa saja ia menjawabnya dengan mengatakan: “Pada jalur ini ada peringkasan matan, dan lafazh tersebut sebenarnya dicantumkan pada riwayat asal.”

Al-Bukhari tidak menyinggung hadits Anas. Namun, mungkin saja ia (az-Zain Ibnul Munayyir) beralasan: “Al-Bukhari mencantumkan hadits Anas sebagai lanjutan hadits sebelumnya, karena disebutkan shalat Maghrib di situ.” Ia melanjutkan: “Adapun hadits Rifa’ah, secara zhahir tindakan berebut oleh para Malaikat (untuk menulis ucapan tersebut) yang memunculkan keutamaan itu sebenarnya disebabkan ucapan tambahan laki-laki itu. Namun karena tambahan tersebut berfungsi sebagai penguat ucapan *tahmid*, maka sudah menjadi keharusan untuk menjadikan lafazh asalnya sebagai penyebab (keutamaannya) atau penyebab dari penyebabnya. Dengan demikian, berlakulah keutamaan dalam hal ini. *Wallaahu a’lam*.”

Sebagian perawi membuat judul bagi bab ini, yakni Bab “Do’a Qunut”. Namun, saya belum pernah melihatnya dalam naskah mana pun dari riwayat-riwayat *Shahiikul Eukhari* yang sampai kepada kami.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا هِشَامٌ] “Hisyam meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Hisyam ad-Dastuwa-i, sedangkan Yahya di sini adalah Yahya bin Abi Katsir.

Perkataan: [عَنْ أَبِي سَلَمَةَ] “Dari Abu Salamah.” Dalam riwayat Muslim melalui jalur Mu’adz bin Hisyam dari ayahnya dari Yahya tertera dengan lafazh: ((حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ)) “Abu Salamah meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [لَأُقَرِّبَنَّ صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ] “Sungguh aku akan memperagakan shalat Nabi ﷺ.” Dalam riwayat Muslim tercantum: ((لَأُقَرِّبَنَّ لَكُمْ)) “Aku akan memperagakan bagi kalian,” sementara dalam riwayat al-Isma’ili tercantum: “Sesungguhnya aku adalah orang yang paling mirip shalatnya di antara kalian dengan shalat Rasulullah ﷺ.”

Perkataan: [فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ إِلَى آخِرِهِ] “Dulu Abu Hurairah” Ada yang mengatakan bahwa bagian yang *marfu*’ dari hadits ini adalah keberadaan qunut, bukan terjadinya qunut pada shalat-shalat tersebut, sebab bagian tersebut berasal dari perkataan Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (yang berstatus *mauquf*). Hal ini akan dijelaskan pada pembahasan tafsir surat An-Nisaa’ dari riwayat Syaiban dari Yahya; dikhususkan di dalamnya bagian yang *marfu*’ ini (yaitu qunut) pada shalat ‘Isya’ saja.

Dalam riwayat Abu Dawud dari jalur al-Auza’i dari Yahya disebutkan: “Rasulullah ﷺ berqunut pada shalat ‘Isya’ selama satu bulan.” Lafazh semakna juga diriwayatkan oleh Muslim. Namun, ini tidaklah menafikan Rasulullah ﷺ berqunut pada selain shalat ‘Isya’. Zhahir redaksi hadits yang dimuat dalam bab ini mengesankan semua bagiannya *marfu*’. Barangkali, inilah rahasia mengapa al-Bukhari mencantumkan hadits Anas setelahnya, yakni sebagai isyarat bahwa qunut nazilah tidak dikhususkan pada shalat tertentu saja.

Lalu yang menjadi *musykil* (rumit) adalah kenapa hal itu dibatasi dengan satu bulan sebagaimana terdapat dalam riwayat al-Auza’i? Itu karena riwayat yang berasal dari perawi yang lebih *tsiqah*

menyebutkan bahwa qunut ini berkenaan dengan kisah orang-orang yang membunuh sejumlah Sahabat dalam tragedi Bi'r Ma'unah, seperti yang akan dijelaskan pada bagian akhir bab tentang witr. Dan dalam pembahasan tentang tafsir surat Ali 'Imran akan dicantumkan juga riwayat az-Zuhri dari Abu Salamah berkenaan dengan hadits ini; bahwa yang dimaksud dengan orang-orang Mukmin dalam hadits di atas adalah mereka yang tertawan di Makkah, sedangkan yang dimaksud orang-orang kafir adalah kaum Quraisy. Jangka waktu pengerjaannya pun lama. Kemungkinan batasan waktu satu bulan dalam hadits Abu Hurairah رضي الله عنه tersebut berkaitan dengan sifat do'a khusus, yaitu ucapan beliau: ((أَشْدُّ وَطَأْتِكَ عَلَى مُضَرٍّ)) "Beratkanlah siksaan-Mu atas kaum Mudhar."

Perkataan: [فِي الرَّكْعَةِ الْآخِرَةِ] "Pada rakaat terakhir." Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tercantum: ((الْآخِرَةَ)) "terakhir." Pada bab sesudahnya akan dicantumkan riwayat az-Zuhri dari Abu Salamah bahwa do'a qunut ini dilakukan sesudah ruku'. Dalam pembahasan tafsir surat Ali 'Imran akan dijelaskan perbedaan pendapat tentang jangka waktu do'a qunut nazilah ini, juga catatan tentang kondisi orang-orang yang disebutkan namanya dalam do'a tersebut.

Yahya meringkas redaksi hadits ini dari Abu Salamah, sementara az-Zuhri menyebutkannya dengan lengkap, seperti yang akan disebutkan pada bab berikutnya. Dalam Kitab "ad-Da'awaat" akan dicantumkan redaksi yang lebih lengkap daripada yang disebutkan di sini dengan sanad al-Bukhari tadi, *insya Allah* ﷻ.

Perkataan: [إِسْمَاعِيلَ] "Isma'il." Ia lebih dikenal dengan Ibnu 'Ulayyah. Para perawi pada sanad ini, seluruhnya, berasal dari Bashrah. 'Abdullah bin Abul Aswad dinisbatkan kepada kakek ayahnya, dan nama ayahnya adalah Muhammad bin Humaid.

Perkataan: [كَانَ الْقُنُوتُ] "Dulu do'a qunut (dipanjatkan)." Yaitu pada pertama kali dilakukan. Lafazh ini dijadikan *hujjah* bahwa perkataan seorang Sahabat: كُنَّا نَفْعَلُ كَذَا (dahulu kami melakukan begini

dan begini) setara statusnya dari sisi hukum dengan hadits *marfu'*, walaupun ia tidak dikaitkan dengan zaman Nabi ﷺ. Demikianlah pendapat al-Hakim. Al-Bukhari dan Muslim sepakat mengeluarkan hadits ini pada kitab *ash-Shahiih* mereka, namun tidak disebutkan pembatasan tersebut (pengaitannya dengan zaman Nabi).

Kami akan menyebutkan, *insya Allah* ﷻ, perbedaan riwayat dari Anas tentang posisi ketika qunut dilakukan dalam shalat dan pada shalat apa sajakah qunut disyari'atkan? Apakah qunut ini terus-menerus dikerjakan (tanpa batas waktu) atau hanya dikerjakan pada jangka waktu tertentu? Ataukah dilakukan pada kondisi tertentu saja sebagaimana telah dicantumkan sebagian darinya oleh al-Bukhari pada akhir bab tentang witr?

Perkataan: [المُجْمِر] “Al-Mujmir.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim*; ini adalah sifat bagi Nu’aim dan ayahnya.

Perkataan: [عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى] “Dari ‘Ali bin Yahya.” Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah tertera: ((أَنَّ عَلِيَّ بْنَ يَحْيَى حَدَّثَهُ)) ‘Ali bin Yahya meriwayatkan kepadanya.

Terkait hadits ini perlu dijelaskan: (1) Para perawi dalam sanadnya berasal dari Madinah; (2) Di dalam sanadnya terdapat riwayat *al-akabir* ‘*anil ashaghir* (riwayat perawi senior dari perawi junior), karena usia Nu’aim lebih tua dan lebih dahulu menyimak hadits daripada ‘Ali bin Yahya; (3) Dilihat dari sisi riwayat, dalam sanadnya terdapat tiga orang Tabi’in sekaligus, yaitu perawi antara Malik dan Sahabat Nabi (yaitu Nu’aim bin ‘Abdullah al-Mujmir, ‘Ali bin Yahya dan ayahnya, serta Khallad az-Zuraqi^{ed}); (4) Adapun dari sisi kemuliaan status para Sahabat, maka Yahya bin Khallad, ayah ‘Ali, termasuk salah seorang dari mereka karena ada yang mengatakan bahwa Nabi ﷺ men-*tabnik*-nya ketika baru lahir.

Perkataan: [فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ] “Ketika beliau mengangkat kepala dari ruku’ sambil mengucapkan: ‘*Sami’allaahu liman hamidah* (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang

yang memuji-Nya).” Zahirnya, *tasmi'* diucapkan sesudah mengangkat kepala dari ruku' sehingga ia termasuk sebagai dzikir yang dibaca dalam kondisi i'tidal (dibaca setelah bertakbir^{ed}). Dalam hadits Abu Hurairah dan yang lainnya telah disebutkan indikasi bahwa *tasmi'* adalah dzikir *intiqaal* (yang dibaca saat perpindahan dari posisi ruku' ke i'tidal), dan inilah yang populer. Namun mungkin juga digabungkan antar keduanya dengan mengartikan perkataan: “Ketika beliau mengangkat kepalanya” yaitu ketika mulai mengangkat kepalanya, beliau memulai dengan mengucapkan dzikir tersebut, lalu disempurnakan sesudah dalam kondisi i'tidal (tegak).

Perkataan: [قَالَ رَجُلٌ] “Seorang laki-laki mengucapkan.” Al-Kusymihani menambahkan lafazh: ((وَرَاءَهُ)) “di belakang beliau.” Ibnu Basykuwal mengatakan: “Laki-laki yang dimaksud adalah Rifa'ah bin Rafi', perawi hadits ini.” Kemudian untuk memperkuat perkataannya, dia berdalil dengan hadits yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan yang lainnya dari Qutaibah dari Rifa'ah bin Yahya az-Zuraqi dari paman ayahnya, Mu'adz bin Rifa'ah, dari ayahnya, ia berkata: “Aku shalat di belakang Nabi ﷺ, lalu aku bersin dan mengucapkan: ‘*Alhamdulillah...*’” (Demikianlah sebagaimana lafazh haditsnya).

Akan tetapi, menafsirkan hadits di atas dengan hadits tersebut (yang dijadikan dalil oleh Ibnu Basykuwal^{ed}) masih dipertentangkan karena perbedaan sebab dan kisahnya. Jawabannya adalah tidak ada kontradiksi di antara keduanya. Bahkan dapat diartikan bahwa ia bersin ketika Rasulullah ﷺ mengangkat kepala beliau. Dalam hal ini, tidak masalah apabila ia menyamarkan identitasnya, dengan tujuan merahasiakan apa perbuatannya itu. Atau, identitasnya tersamar karena sebagian perawi lupa akan namanya. Adapun perbedaan pendapat selain itu, intinya hanya berupa tambahan yang barangkali saja diringkas oleh perawi, sebagaimana akan kami jelaskan nanti. Bisyr bin 'Umar az-Zahrani dalam riwayatnya dari Rifa'ah bin Yahya menginformasikan bahwa shalat yang dikerjakan dalam kisah ini adalah shalat Maghrib.

Perkataan: [مُبَارَكًا فِيهِ] “Mubaarakan fiih (lagi diberkahi).” Rifa’ah bin Yahya menambahkan: ((مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى)) “Yang diberkati sebagaimana disukai oleh Rabb kami dan diridhai-Nya.” Adapun perkataan مُبَارَكًا عَلَيْهِ berfungsi sebagai penegas, dan itulah zhahirnya. Ada yang mengatakan lafazh pertama (مُبَارَكًا فِيهِ) bermakna “lagi dianugerahi tambahan keberkahan” dan lafazh kedua (مُبَارَكًا عَلَيْهِ) bermakna “yang dianugerahi keberkahan abadi.”

Allah ﷻ berfirman:

﴿... وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ (QS. Fushshilat: 10)

“... Dan kemudian Dia berkahi, dan Dia tentukan makanan-makanan (bagi penghuni)nya” (QS. Fushshilat: 10)

Kalimat ini cocok ditujukan kepada bumi, karena maksudnya adalah semakin tumbuh dan bertambahnya keberkahan bumi, bukan maksudnya ia akan abadi seperti itu. Sebab, bumi selalu berubah-ubah.

Dan, Allah ﷻ berfirman:

﴿وَبَرَكَنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ﴾ (QS. Ash-Shaffaat: 113)

“Dan Kami limpahkan keberkahan kepadanya dan kepada Ishaq” (QS. Ash-Shaffaat: 113)

Kalimat ini cocok ditujukan kepada para Nabi, karena keberkahan abadi bagi mereka. Disebabkan *tahmid* ini cocok untuk kedua-duanya, maka ia (Rifa’ah bin Yahya) pun menggabungkannya. Demikianlah yang ditetapkan oleh sebagian pensyarah. Akan tetapi, ketetapan ini masih perlu ditinjau kembali.

Adapun perkataan “sebagaimana disukai oleh Rabb kami dan diridhai-Nya”, ini merupakan pemasrahan yang baik kepada Allah ﷻ. Dan, inilah yang menjadi tujuan utamanya.

Perkataan: [مَنِ التَّكَلَّمَ] “Siapa yang mengucapkannya (pujian) tadi?” Rifa’ah bin Yahya menambahkan dalam Kitab “ash-Shalaah”: “Namun, tidak ada seorang pun yang menjawab. Kemudian beliau bertanya untuk kedua kalinya. Lagi-lagi, tidak ada seorang pun yang menjawab. Kemudian beliau mengulangi pertanyaan itu untuk ketiga kalinya. Maka Rifa’ah bin Rafi’ menjawab: “Aku!” Nabi ﷺ bertanya: “Apa yang kamu ucapkan?” Lalu Rifa’ah menyebutkan do’a tersebut. Lalu Nabi ﷺ bersabda: “Demi Allah yang jiwaku berada di tangan-Nya”

Perkataan: [بِضْعَةٍ وَثَلَاثِينَ] “Tiga puluhan Malaikat.” Hadits ini berisi bantahan terhadap orang-orang, seperti al-Jauhari, yang mengklaim bahwa lafazh ((البِضْعُ)) khusus untuk bilangan di bawah dua puluh.

Perkataan: [أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلُ] “Siapa dari mereka yang berhasil menulisnya pertama kali.” Dalam riwayat Rifa’ah bin Yahya tersebut disebutkan dengan lafazh: ((أَيُّهُمْ يَضَعُ بِهَا أَوَّلُ)) “Siapakah di antara mereka yang pertama kali membawanya naik ke langit.” Sementara dalam riwayat ath-Thabrani dari hadits Abu Ayyub tertera dengan lafazh: ((أَيُّهُمْ يَرْفَعُهَا)) “Siapakah dari mereka yang mengangkatnya.”

As-Suhaili berkata: “Lafazh أَوَّلُ diriwayatkan dengan menambahkan huruf lam dalam posisi sebagai isim mabni, karena ia adalah zharaf yang diputus dari¹⁶⁶ idhafah. Dapat juga dibaca secara manshub, yakni sebagai hal.”

Adapun lafazh أَيُّهُمْ, kami meriwayatkan dengan membacanya secara marfu’ sebagai mubtada’ dan khabar-nya adalah يَكْتُبُهَا. Demikianlah penjelasan ath-Thibi dan yang lainnya, mengikuti perkataan Abul Baqa’ dalam meng-i’rab-kan firman Allah ﷻ berikut ini: ﴿يَلْقَوْنَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْتُبُ مَرِيَمَ﴾ (١١). Ia menjelaskan: “Kata ini (أَيُّهُمْ) dalam posisi nashab, ‘amil-nya adalah dhamir yang terkandung dalam kata يَلْقَوْنَ, dan kata أَيُّ berfungsi sebagai أَيُّ istifhamiyyah (kata tanya).

¹⁶⁶ Dalam naskah (ق) digunakan lafazh: عن.

Maka asumsi kalimatnya menjadi: Malaikat-Malaikat yang disebutkan tadi, siapakah di antara mereka yang menuliskannya.' Boleh juga *أَيُّهُمْ* dibaca secara *manshub* (menjadi *أَيُّهُمْ*), dengan asumsi terdapat kata yang tersembunyi, yaitu *فَيَنْظُرُونَ أَيُّهُمْ*. Menurut Sibawaih, kata *أَيُّ* ini adalah *maushulah* (isim *maushul*). Asumsi kalimatnya, mereka (para Malaikat itu) berebut untuk menjadi yang pertama dalam menuliskannya. Namun, sejumlah ulama Bashrah menyanggah pendapatnya.”

Tidak ada pertentangan antara riwayat yang mencantumkan lafazh: ((يَكْتُبُهَا)) “menuliskannya” dan riwayat yang mencantumkan lafazh: ((يَضَعُ بِهَا)) “membawanya naik.” Sebab itu, masih bisa diarahkan kepada makna “mereka menuliskannya kemudian membawanya naik ke langit”. Zhahirnya, para Malaikat di sini bukanlah Malaikat *hafazhah*. Hal ini diperkuat dengan hadits yang diriwayatkan dalam kitab *ash-Shahihihain* dari Abu Hurairah رضي الله عنه, secara *marfu'*:

((إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً يَطُوفُونَ فِي الطَّرِيقِ يَلْتَمِسُونَ أَهْلَ الذِّكْرِ.))

“Sesungguhnya Allah ﷻ memiliki Malaikat yang berkeliling di jalan-jalan mencari orang-orang yang berdzikir.”

Hadits ini dijadikan dalil bahwa ada sebagian perbuatan ketaatan yang ditulis oleh selain Malaikat *hafazhah*.

Masih dipersoalkan tentang terlambatnya Rifa'ah menjawab pertanyaan Nabi ﷺ hingga beliau mengulangnya tiga kali, sementara menjawab seruan Nabi wajib atasnya, bahkan wajib juga atas orang-orang yang mendengar *tahmid* Rifa'ah tersebut. Di samping itu, Nabi ﷺ tidak bertanya kepada orang yang ber-*tahmid* saja.

Jawabannya, manakala Nabi ﷺ tidak menunjuk salah seorang dari mereka maka tidak menjadi keharusan pula untuk menjawabnya, baik oleh orang yang mengucapkannya ataupun salah seorang tertentu dari mereka. Sepertinya, para Sahabat menunggu ada orang yang

menjawab dari mereka. Adapun yang mendorong mereka bersikap seperti itu adalah takut ketahuan sesuatu pada diri orang tersebut, karena menurut perkiraan mereka ia telah melakukan kesalahan, dan mereka berharap perbuatannya itu dapat dimaafkan. Dan sepertinya, Nabi ﷺ memaklumi ketika melihat mereka diam saja, lalu beliau menjelaskan kepada mereka bahwa orang itu tidak mengucapkan perkataan yang salah. Sebagai dalilnya, dalam riwayat Sa'id bin 'Abdul Jabbar dari Rifa'ah bin Yahya, yang diriwayatkan oleh Ibnu Qani', dinyatakan bahwa Rifa'ah berkata: "Ingin sekali aku keluar mengurus hartaku dan tidak ikut shalat bersama Nabi ﷺ saat itu."

Dalam riwayat Abu Dawud dari hadits 'Amir bin Rabi'ah, Nabi ﷺ berkata: "Siapakah yang mengucapkan kata tadi? Sungguh ia tidak mengucapkan perkataan yang salah." Maka Rifa'ah berkata: "Aku yang mengucapkannya, dan aku hanya menginginkan kebaikan darinya."

Dalam riwayat ath-Thabrani dari hadits Abu Ayyub tertera: "Maka laki-laki itu pun diam. Ia mengira telah melakukan sesuatu yang tidak disukai Nabi ﷺ." Lantas Nabi ﷺ bertanya: "Siapakah dia? Sesungguhnya ia telah mengucapkan perkataan yang benar." Maka laki-laki itu pun menyahut: "Aku, wahai Rasulullah ﷺ. Akulah yang mengucapkannya. Aku berharap kebaikan dengan ucapan itu."

Kemungkinan juga orang-orang yang shalat tidak mengetahuinya secara pasti, baik itu karena mereka berkonsentrasi dengan shalat mereka masing-masing ataupun karena laki-laki itu berada di shaf yang terakhir, sehingga pertanyaan tersebut tidak tertuju kepada mereka. Adapun udzur atas dirinya adalah seperti yang kami sebutkan sebelumnya.

Hikmah di balik pertanyaan Nabi ﷺ tentang siapa yang mengucapkan pujian itu adalah agar orang-orang yang mendengar hal itu dapat mempelajari ucapannya tersebut lalu mengucapkan seperti yang diucapkannya.

Hadits ini juga dijadikan dalil:

- 1) Bolehnya membuat sebuah dzikir dalam shalat selain yang *ma'tsur*, dengan syarat tidak bertentangan dengan dzikir yang *ma'tsur*.¹⁶⁷
- 2) Bolehnya mengeraskan suara ketika membaca dzikir selama tidak mengganggu orang di sebelahnya.
- 3) Orang yang bersin boleh membaca *hamdalah*, dan ini tidak dimakruhkan. Adapun orang yang sedang shalat tidak harus membalas do'a orang yang bersin.¹⁶⁸
- 4) Bolehnya memperlama i'tidal dengan dzikir. Pembahasan masalah ini akan disebutkan pada bab selanjutnya.

Ibnu Baththal mengambil *istinbath* dari hadits ini atas bolehnya mengeraskan suara untuk menyampaikan suara imam. Namun ini dibantah oleh az-Zain Ibnul Munayyir; bahwa terdengarnya suara laki-laki itu oleh Nabi ﷺ tidak berarti ia mengeraskan suaranya, seperti halnya suara *muballigh* (orang yang menyampaikan suara imam). Bantahan ini pun perlu ditinjau kembali. Sebab, maksud Ibnu Baththal adalah menetapkan bolehnya mengeraskan suara secara umum. Pendapat seperti ini sebelumnya juga telah dinyatakan oleh Ibnu 'Abdil Bar.

Perkataannya itu diperkuat lagi dengan kesepakatan mereka bahwa perkataan yang bukan bacaan shalat dapat membatalkan shalat jika diucapkan dengan sengaja, meskipun diucapkan dengan lirih. Ia

¹⁶⁷ Perkataan ini perlu ditinjau kembali. Sekiranya pensyarah membatasinya dengan yang terjadi pada zaman Nabi ﷺ, tentu pernyataannya lebih tepat. Karena pada zaman tersebut seseorang tidak akan dibiarkan melakukan kebathilannya. Berbeda dengan kondisi sesudah Nabi ﷺ wafat. Sebab pada zaman itu wahyu sudah terputus dan syari'at telah sempurna—segala puji bagi Allah semata—maka tidak boleh perkara yang tidak ada dalilnya dalam syari'at ditambahkan ke dalam masalah ibadah. *Wallaahu a'lam*.

¹⁶⁸ Perkataan ini seakan mentolerir perbuatan ini, padahal yang benar adalah tidak boleh. Sebab jawaban atas orang yang bersin termasuk percakapan sesama manusia di luar shalat, padahal orang yang shalat dilarang bercakap-cakap. Ketentuan ini sebagaimana tercantum dalam hadits Mu'awiyah bin al-Hakam, bahwa ia menjawab seseorang yang bersin ketika sedang shalat. Maka dari itu, orang-orang pun mengingkari perbuatannya. Dan seusai shalat, Nabi ﷺ berkata kepadanya: "Sesungguhnya shalat ini tidak boleh dicampuri dengan percakapan manusia ..." (HR. Muslim).

mengatakan: “Demikian pula, perkataan yang disyari’atkan dalam shalat tidak membatalkan shalat walaupun diucapkan dengan keras.” Berkaitan dengan masalah *muballigh*, hal ini sudah disebutkan dalam Bab “Orang yang Memperdengarkan Takbir Imam kepada Orang Banyak” (Hadits no. 712).

Keterangan Tambahan

Ada yang mengatakan, hikmah dikhususkannya bilangan Malaikat tersebut dengan dzikir ini adalah karena jumlah hurufnya selaras dengan jumlah mereka. Sebab, makna kata *الْبُحْبُ* adalah jumlah antara tiga sampai sembilan. Dan, dzikir tersebut jumlah hurufnya adalah 33 huruf. Namun perkataan ini terkendala dengan adanya tambahan terdahulu pada riwayat Rifa’ah bin Yahya, yaitu dengan lafazh: ((مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى)). Ini apabila berdasarkan pendapat bahwa kisahnya satu.

Dapat juga dikatakan, kalimat yang para Malaikat berebut untuk menulisnya adalah kalimat pujian yang lebih dari dzikir yang biasa, yakni dari ucapan ‘*hamdan katsiiran ...*’ dan tidak termasuk ucapan ‘*mubaarakan ‘alaihi ...*’ Sebab, seperti yang dijelaskan tadi, posisinya hanya sebagai penegas. Dengan demikian, jumlah totalnya menjadi 37 huruf.

Adapun lafazh yang tercantum dalam riwayat Muslim dari hadits Anas: ((لَقَدْ رَأَيْتُ اثْنَيْ عَشَرَ مَلَكًا يَبْتَذِرُونَهَا)) “Sungguh aku telah melihat dua belas Malaikat memperebutkannya” Demikian juga, lafazh yang tercantum dalam hadits Abu Ayyub yang terdapat dalam riwayat ath-Thabrani: “Tiga belas Malaikat.” Maka, jumlah ini selaras dengan jumlah kata yang terdapat dalam redaksi riwayat Rifa’ah bin Yahya. Jumlah tersebut juga selaras dengan jumlah kata yang terdapat pada hadits bab di atas, namun ini menurut istilah “kata” yang dikenal di kalangan ahli nahwu. *Wallaahu a’lam.*



BAB 127

Thuma'ninah Ketika Mengangkat Kepala Dari Ruku'

١٢٧ - بَابُ الْإِظْمَانِيَّةِ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ: رَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ ¹⁶⁹ وَاسْتَوَى جَالِسًا حَتَّى يَعُودَ كُلُّ
فَقَارٍ مَكَانَهُ.

Abu Humaid berkata: “Nabi ﷺ mengangkat (kepalanya dari ruku’) dan berdiri dengan tegak sampai tulang belakangnya kembali ke posisi semula.”

٨٠٠ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ ثَابِتٍ قَالَ: كَانَ
أَنْسٌ يَنْعَتُ لَنَا صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ، فَكَانَ يُصَلِّي، وَإِذَا ¹⁷⁰ رَفَعَ رَأْسَهُ
مِنَ الرُّكُوعِ قَامَ حَتَّى نَقُولَ قَدْ نَسِيَ.

¹⁶⁹ Dalam naskah (ق) ditambahkan: رَأْسَهُ.

¹⁷⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: فَإِذَا.

800. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Tsabi', ia berkata: "Anas menerangkan kepada kami cara shalat Rasulullah ﷺ, Yaitu, beliau melakukan shalat; dan apabila telah mengangkat kepalanya dari ruku', beliau berdiri hingga kami berkata beliau telah lupa."

[Hadits nomor 800 ini tercantum juga pada hadits nomor: 821]

٨٠١ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رُكُوعُ النَّبِيِّ ﷺ وَسُجُودُهُ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ¹⁷¹ مِنَ الرُّكُوعِ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ قَرِيبًا بَيْنَ السَّوَاءِ)).

801. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari al-Hakam, dari Ibnu Abi Laila, dari al-Bara' رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ia berkata: "Ruku' Nabi ﷺ, sujudnya, dan apabila beliau mengangkat kepala dari ruku' (berdiri setelah ruku'), dan (duduk) di antara dua sujud, hampir sama lamanya."

٨٠٢ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: كَانَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ يُرِينَا كَيْفَ كَانَ صَلَاةُ النَّبِيِّ ﷺ، وَذَلِكَ فِي غَيْرِ وَقْتِ صَلَاةٍ¹⁷²: فَقَامَ فَأَمَكَنَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَمَكَنَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَنْصَتَ

¹⁷¹ Dalam naskah (ق) tidak tertulis lafazh: رَأْسَهُ.

¹⁷² Dalam naskah (ق) tertulis: الصَّلَاةِ.

هُنِيَّةٌ. قَالَ¹⁷³: فَصَلَّى بِنَا صَلَاةَ شَيْخِنَا هَذَا أَبِي بُرَيْدٍ¹⁷⁴، وَكَانَ أَبُو
بُرَيْدٍ¹⁷⁵ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ¹⁷⁶ اسْتَوَى قَاعِدًا، ثُمَّ نَهَضَ.

802. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad bin Zaid meriwayatkan kepada kami dari Ayyub, dari Abu Qilabah, ia berkata: “Malik bin al-Huwairits memperagakan kepada kami bagaimana cara Nabi mengerjakan shalat. Hal itu ia lakukan di luar waktu shalat. Ia berdiri lalu memantapkan posisi berdirinya, kemudian ruku’ dan memantapkan posisi ruku’nya. Kemudian mengangkat kepalanya dan berdiri dengan tegak beberapa lama.” Ia meneruskan: “Malik bin al-Huwairits mengimami kami shalat dengan tata cara yang diajarkan oleh guru kami ini, Abu Buraid. (Yaitu) apabila Abu Buraid selesai mengangkat kepalanya dari sujud (terakhir), ia duduk dengan tegak, kemudian bangkit.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِطْمَائِنَةِ] “Bab: *Thuma’ninah*.” Demikianlah yang tercantum dalam naskah riwayat mayoritas perawi, sedangkan dalam naskah riwayat al-Kusymihani tertulis: ((الْطَّمَأَيْنَةُ)). Pembicaraan seputar masalah ini telah dicantumkan dalam Bab “Lurusnya Punggung (Pada Waktu Ruku)”.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ] “Abu Humaid berkata.” Riwayat ini akan dicantumkan secara *maushul* dan lengkap dalam Bab “Duduk Tasyahud” (Hadits no. 828). Perkataan: [رَفَعَ] “Mengangkat,” yakni bangkit dari ruku’; sementara [فَاسْتَوَى] “Tegak,” yakni berdiri, sebagaimana penjelasannya akan disebutkan dalam bab tersebut. Kandungannya sangat jelas kaitannya dengan judul bab. Dalam naskah riwayat Karimah tercantum dengan lafazh: ((جَالِسًا)) sesudah lafazh:

¹⁷³ Dalam naskah (ق) tertulis: قال أبو قلابه

¹⁷⁴ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: أبي يزيد.

¹⁷⁵ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: أبو يزيد.

¹⁷⁶ Dalam naskah (ق) ditambahkan lafazh: الآخرة.

((فَاسْتَوَى)). Jika riwayat itu berasal dari perawi yang lebih *tsiqah*, maka dapat diartikan bahwa lafazh ((جَالِسًا)) “duduk” tersebut merupakan lafazh yang diungkapkan beliau untuk menyatakan makna “tenang”. Namun, pernyataan ini terlalu jauh dari kebenaran. Atau barangkali al-Bukhari hendak menyamakan makna i’tidal dengan makna duduk di antara dua sujud, karena masing-masing dari keduanya sama-sama bukan yang dimaksud secara langsung di sini, sehingga hal itu selaras dengan judul bab.

SYARAH HADITS

Perkataan: [يَنْعَتُ] “Menerangkan.” Dengan mem-*fat-hah*-kan huruf ‘*ain*, dan maknanya adalah يَصِفُ (menyebutkan sifat). Hadits ini diriwayatkan oleh Syu’bah dari Tsabit secara ringkas. Hammad bin Zaid meriwayatkan hadits ini darinya secara lengkap, seperti yang akan disebutkan dalam Bab “Berdiam (Duduk) di Antara Dua Sujud”. Pada bagian awalnya, ia menyebutkan: “Dari Anas, ia berkata:

((إِنِّي لَا أَلُوْأَنْ أَصَلِّي بِكُمْ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِنَا.))

“Sesungguhnya aku akan berbuat seoptimal mungkin untuk mengimami kalian shalat seperti aku melihat Rasulullah ﷺ mengimami kami shalat.”

Ia menyatakan secara jelas bahwa Anas memperagakan shalat Rasulullah ﷺ, secara praktik. Perkataan لَا أَلُوْأَنْ dibaca dengan *hamzah mamdudah* sesudah huruf *nafi*, yakni dengan men-*dhammah*-kan huruf *lam* dan sesudahnya huruf *wawu*, dan artinya adalah aku akan berbuat seoptimal mungkin. Hammad bin Zaid juga menambahkan: “Tsabit berkata: ‘Anas melakukan sesuatu yang aku lihat kalian tidak melakukannya.’”

Ini mengesankan bahwa mereka tidak melakukan i’tidal dengan sempurna (tidak memperlamanya). Hadits Anas ini dan

pengingkarannya terhadap mereka berkenaan dengan perkara shalat telah disebutkan sebelumnya dalam bab-bab tentang waktu-waktu shalat.

Perkataan: [حَتَّى نَقُولَ] “Hingga kami berkata.” Lafazh نَقُولَ dibaca secara *manshub*; dan perkataan [قَدْ نَسِيَ] “Beliau telah lupa,” yakni lupa akan kewajiban turun untuk sujud. Demikianlah dikatakan oleh al-Karmani. Kemungkinan, maksudnya adalah beliau lupa dalam satu shalat. Atau beliau mengira itu adalah waktu qunut ketika beliau dalam kondisi i’tidal atau waktu tasyahud ketika beliau dalam kondisi duduk. Dalam riwayat al-Isma’ili dari jalur Ghundar dari Syu’bah tertera: “Kami berkata, beliau lupa karena berdiri yang lama. Yaitu karena lamanya beliau berdiri.”

Hadits riwayat al-Bara' telah diuraikan pada Bab “Lurusnya Punggung (Ketika Ruku’).” Perkataan: [قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ] “Hampir sama lamanya” mengesankan adanya perbedaan, tetapi tidak dijelaskan secara pasti. Ini menunjukkan keharusan *thuma’ninah* sewaktu i’tidal dan duduk di antara dua sujud, karena sudah dimaklumi dari kebiasaan beliau yang selalu memperlama ruku’ dan sujud.

Perkataan: [وَإِذَا رَفَعَ] “Apabila beliau mengangkat.” Yaitu mengangkat kepalanya ketika bangkit (untuk i’tidal). Demikian pula perkataan: [وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ] “Dan di antara dua sujud,” yaitu pada posisi duduk di antara dua sujud. Maksudnya adalah lama ruku’, sujud, i’tidal, dan duduk beliau itu hampir sama. Dalam jalur ini tidak disebutkan pengecualian yang disebutkan dalam Bab “Lurusnya Punggung”, yaitu perkataan: “selain berdiri dan duduk.” Dalam riwayat Muslim tertera dengan lafazh: “Aku dapati lamanya berdiri, ruku’, dan i’tidal beliau ...” Ibnu Daqiq al-’Ied menukil dari salah seorang ulama yang menganggap keliru riwayat ini, dan ia pun membantahnya dengan alasan “menganggap perawi yang *tsiqah* keliru karena menyalahi kaidah asal”. Kemudian pada akhir pembahasan ia mengatakan: “Hendaklah ia memeriksa kembali riwayat-riwayat yang ada lalu memastikan persamaan dan perbedaan dari sumber-sumber asal hadits tersebut.”

Saya telah mengumpulkan jalur-jalur riwayatnya, lalu menemukan periwayatan hadits tersebut terpusat pada Ibnu Abi Laila dari al-Bara'. Akan tetapi, riwayat yang di dalamnya terdapat lafazh tambahan, yaitu penyebutan *qiyam* (berdiri) yang berasal dari jalur Hilal bin Abi Humaid, darinya (Ibnu Abi Laila), dan ternyata al-Hakam tidak menyebutkannya berasal dari Ibnu Abi Laila. Dan, tidak ada perbedaan di antara keduanya (Hilal dan al-Hakam) selain itu. Kecuali lafazh tambahan yang disebutkan oleh sebagian perawi dari Syu'bah dari al-Hakam, yaitu perkataan "selain berdiri dan duduk". Maka apabila digabungkan antara kedua riwayat tersebut dengan berpegang kepada lafazh tambahan yang terdapat pada keduanya, menjadi jelaslah bahwa yang dimaksud dengan berdiri yang dikecualikan dalam riwayat tersebut adalah berdiri untuk membaca surat/ayat. Demikian pula yang dimaksud dengan duduk yang dikecualikan dalam riwayat itu, yakni duduk tasyahud, sebagaimana sudah dijelaskan.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Hadits ini menunjukkan bahwa i'tidal adalah rukun shalat yang temponya panjang. Dan hadits Anas, yakni hadits sebelumnya, lebih jelas lagi menyatakan hal tersebut. Bahkan, ia merupakan nash (dalil) dalam masalah ini. Maka tidak selayaknya berpaling darinya hanya disebabkan dalil yang lemah, yaitu perkataan mereka: "Tidak disunnahkan mengulang-ulang tasbih seperti pada waktu ruku' dan sujud." Adapun penjelasan mengenai mengapa dalil mereka dianggap lemah adalah karena itu adalah qiyas (analogi) yang berhadapan dengan nash, sehingga ia termasuk *qiyas fasid* (qiyas yang bathil).

Di samping itu, dzikir yang disyari'atkan sewaktu i'tidal lebih panjang daripada dzikir yang disyari'atkan dalam ruku'. Mengulangi bacaan "*Subhaana Rabbiyal 'azhiim*" hingga tiga kali setara dengan lama membaca "*Allahumma rabbanaa walakal hamdu hamdan katsiiran thayyiban mubaarakan fihi*." Telah disyari'atkan juga sewaktu i'tidal bacaan dzikir yang lebih panjang lagi, sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim dari hadits 'Abdullah bin Abi Aufa, Abu Sa'id al-Khudri,

dan ‘Abdullah bin ‘Abbas sesudah membaca: “*Hamdan katsiiran thayyiban*,” yaitu:

((مِلْءُ السَّمَوَاتِ وَمِلْءُ الْأَرْضِ وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ.))

“Sepenuh langit dan sepenuh bumi dan sepenuh apa yang Engkau kehendaki sesudah itu.”

Dalam hadits Ibnu Abi Aufa tertera tambahan lafazh:

((اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِيْ بِالتَّلْجِ.))

“Ya Allah, sucikanlah aku dengan salju.”

Dalam hadits perawi lainnya tertera tambahan lafazh: ((أَهْلُ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ))
“pemilik segala pujian dan keagungan.”

Dalam hadits sebelumnya disebutkan sikap Nabi ﷺ yang tidak mengingkari orang yang menambahkan do’a di luar ucapan yang disyari’atkan pada waktu i’tidal. Dari situ, an-Nawawi memilih pendapat bolehnya memperpanjang rukun yang pendek (seperti rukun i’tidal) dengan dzikir-dzikir. Ini berbeda dengan pendapat yang sudah dikuatkan dalam madzhab asy-Syafi’i. Ia juga berdalil dengan hadits Hudzaifah dalam *Shahihih Muslim* bahwa Nabi ﷺ membaca surat Al-Baqarah atau surat semisalnya dalam satu rakaat, kemudian beliau ruku’ yang lamanya hampir sama dengan lama beliau membaca. Kemudian sesudah mengucapkan: “*Rabbana walakal hamdu*,” beliau berdiri lama yang hampir sama dengan ruku’. An-Nawawi berkata: “Mencari jawaban atas hadits ini sangatlah sulit. Pendapat yang paling kuat adalah bolehnya memperpanjang dzikir.”

Asy-Syafi’i mengisyaratkan dalam kitabnya, *al-Umm*, bahwa memperpanjang dzikir tidaklah membatalkan shalat. Ia mengatakan dalam bab: “Bagaimana cara bangkit dari ruku’?”: “Seandainya seseorang memperpanjang tempo berdiri dengan berdzikir dan berdo’a, atau

lupa, sementara ia tidak meniatkan qunut, maka aku menganggapnya makruh. Meskipun begitu, ia tidak perlu mengulangi shalatnya ..." hingga akhir ucapannya.

Sungguh aneh orang yang membenarkan batalnya shalat karena memperpanjang i'tidal. Alasan mereka, apabila i'tidal diperpanjang maka *muwalat* menjadi tidak ada. Sebab, makna *muwalat* adalah adanya jangka waktu yang lama antara rukun-rukun shalat dengan aktivitas yang bukan termasuk darinya. Dan, perkara-perkara yang telah ditetapkan oleh syari'at tidak boleh dinafikan sebagai bagian dari rukun-rukun tersebut. *Wallaahu a'lam*.

Sebagian ulama berusaha menjawab hadits al-Bara', bahwa yang dimaksud dengan perkataan: ((قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ)) "hampir sama lamanya" adalah bukan lamanya beliau ruku' seukuran lama berdiri beliau, demikian pula sujud dan i'tidalnya, namun yang dimaksud adalah shalat beliau adalah shalat yang panjangnya proporsional. Apabila beliau memperpanjang bacaan maka beliau juga memperpanjang rukun-rukun yang lain, dan apabila beliau memperpendek bacaan maka beliau juga memperpendek rukun-rukun lainnya.

Terdapat hadits shahih bahwa Nabi ﷺ pernah membaca surat Ash-Shaaffaat pada shalat Shubuh dan terdapat hadits shahih juga dalam kitab-kitab *Sunan* dari Anas bahwa mereka memperpanjang sujud seukuran membaca sepuluh kali tasbih. Ini dapat diartikan bahwa apabila beliau membaca surat yang lebih pendek daripada surat Ash-Shaaffaat, berarti beliau bertasbih kurang dari sepuluh kali. Dan yang paling sedikit, seperti yang tercantum dalam kitab-kitab *Sunan*, adalah tiga kali tasbih.

Perkataan: [كَانَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ] "Malik bin al-Huwairits memperagakan." Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tertera lafazh: ((قَامَ)). Lafazh pertama mengesankan pengulangan yang dilakukan olehnya. Masalah ini telah dibicarakan pada Bab "Seseorang yang Shalat Mengimami Manusia Hanya untuk Mengajari Mereka Tata Cara Shalat

Nabi” (Hadits no. 677). Pembahasan lebih lanjut akan disebutkan pada Bab “Berdiam (Duduk) di Antara Dua Sujud”.

Perkataan: [فَأَنْصَتَ] “Dan berdiri dengan tegak.” Dalam naskah riwayat al-Kusymihani tertera dengan mencantumkan huruf *hamzah maqthu’*, sedangkan huruf terakhirnya adalah huruf *ta* ((فَأَنْصَتَ)). Sementara dalam naskah riwayat lain tertera dengan mencantumkan *alif maushul* dan huruf akhirnya adalah *ba* ber-tasydid ((فَأَنْصَبَ)). Ibnut Tin menukil bahwa sebagian ulama membacanya dengan mencantumkan huruf *ta* ber-tasydid, menggantikan huruf *ba* ((فَأَنْصَتَ)). Penjelasannya, bentuk asalnya adalah اِنْصَوْتَ (*inshawata*) lalu huruf *wawu* diganti dengan huruf *ta* kemudian kedua *ta* tadi digabungkan menjadi satu (sehingga menjadi اِنْصَتَ). Bentuk aslinya yang *mu’tal* (memiliki huruf ‘*illat*, yaitu huruf *wawu* pada kata اِنْصَوْتَ) diqiyaskan kepada kata اِنْصَاتَ. Caranya, karena huruf *wawu* berharakat dan huruf sebelumnya di-fat-hab-kan maka huruf *wawu* tersebut harus diubah menjadi *alif* (sehingga menjadi اِنْصَاتَ).

Adapun makna اِنْصَاتَ adalah tegaknya badan seseorang setelah sebelumnya merunduk, seolah-olah masa mudanya datang kembali. Seorang penyair berkata:

وَعَمْرُو بْنُ دَهْمَانَ الْهُنَيْدَةَ عَاشَهَا
وَتِسْعِينَ عَامًا ثُمَّ قَوْمَ فَأَنْصَاتَا
وَعَادَ سَوَادُ الرَّأْسِ بَعْدَ ابْيَاضِهِ
وَعَاوَدَهُ شَرُّ الشَّبَابِ الَّذِي قَاتَا

*Amru bin Dahmaan al-Hunaidah telah menginjak
usia 90 tahun, kemudian tubuhnya bugar dan badannya tegak kembali
Rambutnya kembali menghitam sesudah putih bertabur uban
Keperkasaan masa mudanya yang sudah berlalu kembali pula*

Dari situ dapat diketahui, orang yang menukil dari Ibnut Tin—yaitu as-Sifaqusi—bahwa membacanya dengan men-*tasydid*-kan huruf *ba* adalah keliru.

Terkait riwayat al-Kusymihani, lafazh: ((أَنْصَتَ)) artinya سَكَتَ (diam), sehingga maknanya “Ia tidak membaca takbir untuk turun saat itu juga.” Sebagian ulama mengatakan¹⁷⁷, “Perkataan itu perlu ditinjau kembali.” Yang benar adalah, itu merupakan *kinayah* (kata sindiran) untuk mengungkapkan tenangnya anggota tubuh. Artinya, ketenangan itu diungkapkan dengan kata أَنْصَتَ “diam”. Dan itu menunjukkan adanya *thuma'ninah*. Adapun riwayat yang masyhur adalah dengan mencantumkan huruf *ba* ber-*taysdid*, yang diambil dari *wazan* اَنْفَعَلَ dari kata الصَّبَّ, seakan-akan ia menyatakan perihal kembalinya anggota tubuh dari kondisi merunduk (*ruku'*) kepada kondisi berdiri dengan ungkapan اِنْصَبَاب. Dalam naskah riwayat al-Isma'ili tertera dengan lafazh: ((فَأَنْتَضَبَ قَائِمًا)) “lalu ia pun berdiri dengan tegak,” lafazh ini lebih jelas lagi maksudnya daripada semua lafazh yang ada.

Perkataan: [هَنِيئَةً] “Beberapa lama.” Artinya قَلِيلًا (sebentar), penjelasan cara membacanya telah disebutkan dalam Bab “Apa yang Harus Dibaca sesudah Takbir”.

Perkataan: [صَلَاةَ شَيْخِنَا هَذَا أَبِي يَزِيدٍ] “Dengan tata cara yang diajarkan oleh guru kami ini, Abu Yazid.” Ia adalah ‘Amr bin Salamah al-Jarmi. Masih diperselisihkan tentang *kun-yah*-nya. Pada naskah riwayat mayoritas perawi di sini dibaca dengan mencantumkan huruf *ya* dan *zai* (يَزِيد), sementara itu dalam naskah riwayat al-Hamawi dan Karimah dibaca dengan mencantumkan huruf *ba* dan *ra*, yaitu dalam bentuk *tashghir* (بُرَيْد). Seperti itulah yang dicantumkan oleh Muslim dalam kitab *al-Kunaa*. ‘Abdul Ghani bin Sa’id berkata: “Aku belum pernah mendengar seorang pun membacanya kecuali dengan mencantumkan huruf *zai* (يَزِيد). Akan tetapi, Muslim lebih tahu (tentang nama-nama ulama hadits^{ed}).” *Wallaahu a’lam*.

¹⁷⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: قَالَ.

BAB 128

Turun Untuk Sujud Dengan Bertakbir

١٢٨ - بَابُ يَهْوِي بِالتَّكْبِيرِ حِينَ يَسْجُدُ

وَقَالَ نَافِعٌ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكُوتَيْهِ.

Nafi' berkata: "Ibnu 'Umar (apabila turun untuk sujud) meletakkan kedua tangannya sebelum kedua lututnya."

٨٠٣ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ وَغَيْرِهَا فِي رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ فَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، ثُمَّ يَقُولُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ، ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ حِينَ يَهْوِي سَاجِدًا، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ

حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ ثُمَّ يُكَبِّرُ
حِينَ يَقُومُ مِنَ الْجُلُوسِ فِي الْإِثْنَتَيْنِ، وَيَفْعَلُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ
حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ، ثُمَّ يَقُولُ حِينَ يَنْصَرِفُ: وَالَّذِي نَفْسِي
بِيَدِهِ، إِنِّي لَأَقْرُبُكُمْ شَبْهًا بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. إِنْ كَانَتْ هَذِهِ
أَصْلَاتُهُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا.

803. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib meriwayatkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: Abu Bakar bin 'Abdurrahman bin Harits bin Hisyam dan Abu Salamah bin 'Abdurrahman mengabarkan kepadaku; bahwa Abu Hurairah رضي الله عنه mengucapkan takbir dalam semua shalatnya, yang wajib maupun yang sunnah, pada bulan Ramadhan ataupun bulan-bulan lainnya. Dia mengucapkan takbir pada waktu berdiri. Kemudian bertakbir ketika akan ruku'. Lalu, dia mengucapkan: "*Sami'allaahu liman hamidah* (Semoga Allah mendengar [menerima] pujian orang yang memujinya)," kemudian mengucapkan: "*Rabbana walakal hamdu* (Rabb kami, dan bagi-Mulah segala pujian [atas terkabulnya do'a kami])" sebelum sujud. Kemudian dia mengucapkan takbir ketika turun untuk sujud. Kemudian dia mengucapkan takbir pada waktu mengangkat kepalanya dari sujud (pertama). Kemudian dia bertakbir ketika akan sujud (kedua). Kemudian dia bertakbir ketika mengangkat kepalanya dari sujud. Lalu, ia bertakbir pada waktu bangun dari duduk pada rakaat kedua (tasyahud awal). Dia melakukan hal itu dalam setiap rakaat, sampai dia menyelesaikan shalatnya. Sehabis shalat, dia mengatakan: "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya! Sungguh shalatku lebih mirip dengan shalat Rasulullah daripada shalat kalian. Begitulah cara shalat beliau sampai beliau meninggal dunia."

٨٠٤ - قَالَ: وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ - يَدْعُو لِرَجَالٍ فَيُسَمِّيهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَيَقُولُ: ((اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ وَسَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطَأَتَكَ عَلَى مُضَرَ وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسَنِي يُوسُفَ)) . وَأَهْلُ الْمَشْرِقِ يَوْمِئِذٍ مِنْ مُضَرَ مُحَالِفُونَ لَهُ.

804. Keduanya berkata: Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: “Ketika Rasulullah ﷺ mengangkat kepalanya (dari ruku’), beliau mengucapkan: ‘*Sami’allaahu liman hamidah rabbaana walakal hamdu,*’—lalu beliau mendo’akan beberapa orang. Beliau sebut nama-nama mereka. Beliau membaca: ‘Ya Allah, selamatkanlah al-Walid bin al-Walid, Salamah bin Hisyam, Ayyasy bin Abi Rabi’ah, dan orang-orang yang lemah dari kaum Mukminin. Ya Allah, keraskanlah hukuman-Mu atas suku Mudhar, dan timpakan atas mereka tahun-tahun seperti tahun-tahun Yusuf (paceklik).’ Penduduk Masyriq pada saat itu berasal dari suku Mudhar yang menentang beliau.”

٨٠٥ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ غَيْرَ مَرَّةٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: سَقَطَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ فَرَسٍ - وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: مِنْ فَرَسٍ - فَجَحَشَ شِقُّهُ الْأَيْمَنُ، فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ نَعُوذُهُ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا وَقَعَدْنَا. وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: صَلَّيْنَا قُعُودًا. فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ، قَالَ: ((إِنَّمَا

جَعَلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا اكْبَرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا)).

قَالَ سُفْيَانٌ¹⁷⁸: كَذَا جَاءَ بِهِ مَعْمَرٌ؟ قُلْتُ: نَعَمْ.

قَالَ: لَقَدْ حَفِظْتُ. كَذَا قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَلَكَ الْحَمْدُ، حَفِظْتُ مِنْ بَيْتِهِ الْأَيْمَنِ. فَلَمَّا خَرَجْنَا مِنْ بَيْتِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَأَنَا عَنْدَهُ: فَجَحِشَ سَائِقُهُ الْأَيْمَنِ.

805. ‘Ali bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami lebih dari satu kali dari az-Zuhri, ia berkata: “Aku mendengar Anas bin Malik berkata: ‘Rasulullah ﷺ terjatuh dari kuda—kadang kala Sufyan mengatakan dengan redaksi: *min faras*—sehingga bagian kanan tubuh beliau cedera. Kami pun datang menjenguk beliau. Lalu tibalah waktu shalat. Beliau kemudian mengimami kami shalat sambil duduk, dan kami pun ikut duduk—kadang kala Sufyan mengatakan: Kami pun shalat sambil duduk.—Seusai shalat, beliau bersabda: ‘Sesungguhnya imam diangkat untuk diikuti. Apabila imam bertakbir, bertakbirlah kamu. Apabila imam ruku’, ruku’lah kamu. Apabila imam bangkit (dari ruku’), bangkitlah kamu. Apabila imam mengucapkan: ‘*Sami’allaahu liman hamidah* (Semoga Allah mendengar [menerima) pujian orang yang memujinya),’ ucapkanlah: ‘*Rabbaana walakal hamdu* (Rabb kami, dan bagi-Mulah segala pujian [atas terkabulnya do’a kami]).’ Apabila imam sujud, sujudlah kamu.”

¹⁷⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال سفيان.

Sufyan berkata: “Apakah demikian yang diriwayatkan Ma’mar?” Aku (‘Ali bin ‘Abdillah) menjawab: “Ya.”

Ia (Sufyan) berkata: “Sungguh, ia (Ma’mar) memang telah menghafalnya. Demikian juga dengan perkataan az-Zuhri: ‘*Wa lakal hamdu.*’ Dan lafazh yang aku hafal adalah: ‘Bagian tubuh beliau sebelah kanan cedera.’ Ketika kami keluar dari majelis az-Zuhri, Ibnu Juraij berkata—dan saat itu aku berada di sisinya—: ‘Betis sebelah kanan beliau cedera.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ يَهْوِي بِالتَّكْبِيرِ حِينَ يَسْجُدُ] “Bab: Turun bertakbir ketika sujud.” Ibnut Tin berkata: “Kami meriwayatkannya dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ya* (يَهْوِي). Sebagian lainnya meriwayatkan dengan men-*dhammah*-kan huruf *ya* (يُهْوِي). Namun, yang mem-*fat-hab*-kannya lebih kuat.” Dalam riwayat kami tercantum kedua-duanya.

Perkataan: [كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِخْ] “Ibnu ‘Umar” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Khuzaimah, ath-Thahawi dan yang lainnya dari jalur ‘Abdul ‘Aziz ad-Darawardi dari ‘Ubaidullah bin ‘Umar dari Nafi’ dengan lafazh di atas. Namun pada bagian akhirnya terdapat tambahan: “Ia (Ibnu ‘Umar) berkata: ‘Begitulah yang dilakukan Rasulullah ﷺ.’”

Al-Baihaqi berkata: “Seperti itu pula lafazh yang diriwayatkan oleh ‘Abdul ‘Aziz, tetapi menurutku ini keliru.” Yakni, karena mem-*marfu*’-kannya. Al-Baihaqi melanjutkan: “Yang shahih adalah pendapat yang kami pilih (yakni *mauquf*).” Kemudian al-Baihaqi meriwayatkan *atsar* tersebut dari jalur Ayyub dari Nafi’ dari Ibnu ‘Umar, ia berkata: “Apabila salah seorang dari kalian hendak sujud, letakkanlah kedua tangannya lebih dahulu. Dan apabila bangkit, angkatlah keduanya terlebih dahulu.”

Barangkali ada yang berkata: “Riwayat ini *mauquf*, tidak *marfu*’. Riwayat pertama mendahulukan meletakkan kedua tangan sebelum

kedua lutut. Sementara riwayat kedua (riwayat yang disebutkan oleh al-Baihaqi) menetapkan meletakkan kedua tangan secara umum.

Masih dipersoalkan pencantuman *atsar* tersebut dalam bab ini. Az-Zain bin Munayyir memberikan jawaban atas persoalan itu, yang intinya: “Ketika beliau menjelaskan sifat turun untuk sujud dalam bentuk ucapan, beliau melanjutkannya dengan penjelasan dalam bentuk perbuatan (yaitu perbuatan Ibnu ‘Umar).” Saudaranya mengatakan: “Maksud al-Bukhari dari judul bab ini adalah menjelaskan ‘sifat turun’ untuk sujud dengan perbuatan dan ucapan.”

Tampaknya, *atsar* Ibnu ‘Umar ini masuk dalam judul bab. Jadi, ia merupakan bagian dari bab, bukan dalil yang tercantum dalam bab. Judul bab kadang kala menjelaskan perkara yang masih global dalam hadits, dan ini termasuk salah satunya. Maka, ini merupakan masalah-masalah yang diperselisihkan.

Malik berkata: “Tata cara seperti ini (meletakkan tangan dahulu baru kemudian lutut ketika hendak sujud) lebih baik untuk kekhusyu’an shalat.” Inilah pendapat yang dipilih oleh al-Auza’i. Dan berkenaan dengan tata cara ini, terdapat hadits dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh penulis kitab *Sunan*. Namun hadits tersebut dipertentangkan dengan hadits Abu Hurairah lainnya yang diriwayatkan oleh ath-Thahawi. Al-Atsram meriwayatkan hadits Abu Hurairah ini, yang lafazhnya: ((إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِرُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَلَا يَبْرُكْ بَرُوكَ الْفَحْلِ)) “Apabila salah seorang dari kalian hendak sujud, dahulukanlah kedua lututnya sebelum kedua tangannya. Janganlah ia menyungkur seperti unta jantan yang hendak duduk.” Akan tetapi, sanadnya dha’if.

Menurut ulama Hanafiyah dan asy-Syafi’iyyah, yang lebih utama adalah meletakkan kedua lutut sebelum meletakkan kedua tangan. Ada sebuah hadits dalam kitab *as-Sunan* yang menjelaskan tata cara ini, yang berasal dari Wa-il bin Hujur. Al-Khaththabi berkata: “Hadits ini lebih shahih daripada hadits Abu Hurairah (tadi).” Karena itulah, an-Nawawi berpendapat: “Belum bisa ditentukan madzhab manakah yang lebih kuat dari kedua madzhab tersebut menurut sunnah Nabi.”

Diriwayatkan dari Malik dan Ahmad bahwasanya mereka membolehkan memilih. Ibnu Khuzaimah mengklaim bahwa hadits Abu Hurairah *mansukh* dengan hadits Sa'ad. Sa'ad berkata: "Kami dahulu meletakkan kedua tangan sebelum kedua lutut, lalu kami diperintahkan untuk meletakkan kedua lutut sebelum kedua tangan." Jika riwayat ini shahih, tentu bisa dijadikan *nash qath'i* yang menghentikan perdebatan di atas. Akan tetapi, *atsar* dari Sa'ad itu diriwayatkan seorang diri oleh Ibrahim bin Isma'il bin Yahya bin Salamah bin Kuhail dari ayahnya, sementara keduanya merupakan perawi dha'if.

Ath-Thahawi berkata: "Konsekuensi pengakhiran meletakkan kepala dari kedua tangan dan lutut ketika turun dan mengangkatnya terlebih dahulu sebelum keduanya ketika bangkit adalah supaya mengakhirkan meletakkan tangan daripada meletakkan lutut (yakni meletakkan lutut dahulu, baru kemudian tangan). Karena mereka sepakat untuk mendahulukan mengangkat tangan daripada kedua lutut ketika bangkit dari sujud."

Az-Zain bin Munayyir menyatakan, mendahulukan kedua tangan daripada kedua lutut lebih relevan agar kedua tangan dapat menahan dahi supaya tidak terbentur ke tanah. Di samping itu, ini berguna untuk mencegah sakit pada dua lutut pada saat seseorang bertumpu pada keduanya. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُكَبِّرُ] "Bahwa Abu Hurairah mengucapkan takbir." An-Nasa-i menambahkan dari jalur Yunus dari az-Zuhri: "Ketika Marwan mengangkatnya sebagai walikota Madinah."

Perkataan: [ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ حِينَ يَهْوِي سَاجِدًا] "Kemudian dia mengucapkan takbir ketika turun untuk sujud." Ini menunjukkan bahwa takbir termasuk dzikir ketika turun untuk sujud. Takbir dimulai ketika orang itu mulai turun sesudah i'tidal hingga benar-benar sujud.

Perkataan: [ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الْجُلُوسِ فِي الْإِثْنَتَيْنِ] "Lalu, ia bertakbir pada waktu bangun dari duduk pada rakaat kedua." Ini menunjukkan disyari'atkannya takbir ketika hendak bangkit berdiri untuk memulai

rakaat ketiga sesudah tasyahhud awal, berbeda dengan pendapat yang menyatakan bahwa ia tidak bertakbir hingga benar-benar telah berdiri. Masalah ini akan disebutkan dalam bab terpisah pada beberapa belas bab sesudah bab ini.

Perkataan: [إِنْ كَانَتْ هَذِهِ لَصَلَاتُهُ] “Begitulah cara shalat beliau.” Abu Dawud berkata: “Perkataan ini menguatkan riwayat Malik dan yang lainnya dari az-Zuhri dari ‘Ali bin Husain, yakni menguatkan status *mursal*-nya.” Saya menegaskan, demikianlah yang diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur dari Ibnu ‘Uyainah dari az-Zuhri. Akan tetapi, ini tidak berarti az-Zuhri tidak meriwayatkannya juga dari Abu Bakar bin ‘Abdurrahman bin al-Harits dan yang lainnya dari Abu Hurairah. Hal ini diperkuat dengan riwayat yang dicantumkan pada Bab “Bertakbir Apabila Berdiri dari Sujud” (Hadits no. 789), yakni dari jalur ‘Uqail dari az-Zuhri. Riwayat ini secara jelas menyebutkan bahwa cara tersebut statusnya *marfu’* kepada Nabi ﷺ.

Perkataan: [قَالَا] “Keduanya berkata.” Yakni Abu Bakar bin ‘Abdurrahman dan Abu Salamah, sebagaimana disebutkan. Riwayat ini *maushul* (bersambung sanadnya) dengan sanad yang disebutkan sebelumnya sampai kepada keduanya.

Pembicaraan berkenaan dengan matan hadits no. 804 ini akan disebutkan pada pembahasan tafsir surat Ali ‘Imran, *insya Allah* ﷻ. Al-Bukhari menyebutkannya di sini sebagai kelanjutan dari riwayat sebelumnya. Beliau juga mencantulkannya secara ringkas pada bab dzikir-dzikir yang dibaca sewaktu i’tidal. Beliau berdalil dengan hadits ini bahwa tempat qunut adalah sesudah bangkit dari ruku’. Adapun faedah lainnya adalah penyebutan nama-nama orang yang dido’akan kebaikan dan keburukan tidak merusak shalat.

Perkataan: [عَنْ قُرَيْسٍ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ وَهُوَ ابْنُ عُيَيْنَةَ—مِنْ قُرَيْسٍ] “Dari kuda—kadang kala Sufyan—yaitu Sufyan bin ‘Uyainah—mengatakan dengan redaksi: *min faras*.” Ini menegaskan kehati-hatian ‘Ali bin ‘Abdullah dan ketelitiannya dalam membawakan matan hadits. Masalah ini telah dibahas pada Bab “Sesungguhnya Imam Diangkat untuk Diikuti”.

Lafazh جُحِشَ berarti خُدِشَ (cedera atau terluka). Dalam pembahasan mengqashar shalat disebutkan riwayat dari Abu Nu’aim dari Ibnu ‘Uyainah dengan lafazh: ((فَجُحِشَ أَوْ خُدِشَ)), yaitu dengan keraguan.

Perkataan: [كَذَا جَاءَ بِهِ مَعْمَرٌ؟] “Apakah demikian yang diriwayatkan Ma’mar?” Yang berkata (bertanya) adalah Sufyan, sedangkan yang diajak bicara (ditanya) adalah ‘Ali. Terdapat *hamzah istifham* (kata tanya) yang tersembunyi sebelum lafazh: ((كَذَا)).

Perkataan: [قُلْتُ نَعَمْ] “Aku menjawab: ‘Ya.’” Kelihatannya, yang menjadi sandaran ‘Ali dalam hal ini adalah riwayat ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar, karena ‘Abdurrazzaq termasuk salah seorang guru ‘Ali. Lain halnya dengan Ma’mar. ‘Ali belum pernah bertemu dengan Ma’mar. ‘Ali memang meriwayatkan dari Ma’mar, namun melalui perantara seorang perawi. Sementara itu, perkataan al-Karmani justru mengesankan sebaliknya.

Perkataan: [قَالَ: لَقَدْ حَفِظْتُ] “Ia (Sufyan) berkata: ‘Sungguh, ia (Ma’mar) memang telah menghafalnya.’” Maksudnya, Ma’mar telah menghafal hadits itu dengan baik. Ini menunjukkan kuatnya hafalan Sufyan, sebab ia menilai bagus hafalan Ma’mar karena bersesuaian dengan hafalannya.

Adapun perkataan Sufyan: “Demikian pula dengan perkataan az-Zuhri: ((وَلَكَ الْحَمْدُ)).” Perkataan Sufyan ini mengandung isyarat bahwa sebagian murid az-Zuhri tidak menyebutkan huruf *waru* pada kalimat وَلَكَ الْحَمْدُ. Huruf *waru* ini tercantum juga pada riwayat al-Laits dan yang lainnya dari az-Zuhri, sebagaimana disebutkan pada Bab “Wajibnya Takbir dan Memulai Shalat, (Hadits no. 732)”.

Perkataan: [حَفِظْتُ] “Aku hafal.” Dalam riwayat Ibnu ‘Asakir disebutkan dengan lafazh: ((وَحَفِظْتُ)) “dan aku hafal,” dengan tambahan huruf *waru*, dan ini lebih jelas.

Perkataan Sufyan: [مِنْ شِقِّهِ الْأَيْمَنِ...] “Bagian tubuh beliau sebelah kanan cedera” Perkataan ini mengandung isyarat akan kesimpulan yang kami sebutkan di atas, yaitu tentang kekuatan hafalan Sufyan.

Karena Ibnu Juraij mendengarnya bersama mereka dari az-Zuhri dengan lafazh: ((شِقِيه)) “bagian tubuh beliau,” lalu ia menyampaikan hadits ini dari az-Zuhri dengan lafazh: ((سَاقِيه)) “betis beliau,” padahal betis lebih khusus daripada bagian tubuh lainnya. Namun ada kemungkinan Ibnu Juraij mengetahuinya dari az-Zuhri pada kesempatan yang lain, yaitu bagian tubuh yang cedera itu adalah betis Nabi ﷺ. Sebab mustahil Ibnu Juraij lupa kalimat ini, padahal itu baru saja didengarnya dari az-Zuhri. Kami telah menjelaskan keterangan tersebut pada Bab “Sesungguhnya Imam Diangkat untuk Diikuti” (Hadits no. 689).

Perkataan Sufyan: ((وَأَنَا عِنْدَهُ)) “dan saat itu aku berada di sisinya.” Al-Karmani berkata: “Lafazh ini *ma'thuf* kepada kalimat yang tersembunyi atau *jumlah haliyah* dari *fa'il* lafazh قَالَ yang tersembunyi (yaitu az-Zuhri). Maka, perkiraan kalimatnya adalah az-Zuhri berkata: “Saat itu aku berada di sisinya.” Kemungkinan lain, kalimat ini merupakan perkataan Sufyan, dan *dhamir* (kata ganti) kembali kepada Ibnu Juraij. Menurut saya, kemungkinan kedua inilah yang lebih mendekati kebenaran. Adapun lafazh yang disebutkan oleh Ibnu Juraij adalah: ((فَجُحِشَ)) dan seterusnya. *Wallaahu a'lam*.



BAB 129

Keutamaan Sujud

١٢٩ - بَابُ فَضْلِ السُّجُودِ

٨٠٦ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَعَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُمَا أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: ((هَلْ تُمَارُونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ؟)) قَالُوا: لَا، يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: ((فَهَلْ تُمَارُونَ فِي¹⁷⁹ الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟)) قَالُوا: لَا. قَالَ: ((فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ، يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُ: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَتَّبِعْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَتَّبِعُ الشَّمْسَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَتَّبِعُ الْقَمَرَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَتَّبِعُ الطَّوَاعِغَ، وَتَبَقَى هَذِهِ الْأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِينَا

¹⁷⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: في رؤية.

رَبَّنَا، فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ فَيَذَرُ اللَّهُ¹⁸⁰ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا، فَيَدْعُوهُمْ فَيُضْرَبُ¹⁸¹ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَانِي جَهَنَّمَ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يَجُوزُ مِنَ الرُّسُلِ بِأَمَّتِهِ، وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ إِلَّا الرُّسُلُ، وَكَلَامُ الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اَللّٰهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ. وَفِي جَهَنَّمَ كَلَالِيْبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، هَلْ رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ؟ ((قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: ((فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ قَدَرَ عَظَمِهَا إِلَّا اللَّهُ، تَخْطِفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ: فَمِنْهُمْ مَنْ يُوبَقُ بِعَمَلِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُخْرَدَلُ ثُمَّ يَذْجُو. حَتَّى إِذَا أَرَادَ اللَّهُ رَحْمَةً مَنْ أَرَادَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، أَمَرَ اللَّهُ الْمَلَائِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ، فَيُخْرِجُونَهُمْ وَيَعْرِفُونَهُمْ بِآثَارِ السُّجُودِ، وَحَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ أَثَرَ السُّجُودِ. فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، فَكُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ النَّارُ إِلَّا أَثَرَ السُّجُودِ. فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ قَدْ امْتَحَسُوا، فَيُصَبُّ عَلَيْهِمْ مَاءُ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ. ثُمَّ يَفْرُغُ اللَّهُ مِنَ الْمَضَاءِ بَيْنَ الْعِبَادِ، وَيَبْقَى رَجُلٌ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ - وَهُوَ آخِرُ أَهْلِ النَّارِ دُخُولًا الْجَنَّةِ - مُقْبِلٌ¹⁸² بِوَجْهِهِ

¹⁸⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: الله عز وجل.

¹⁸¹ Dalam naskah (ق) tertulis: ويضرب.

¹⁸² Dalam naskah (ق) tertulis: مقبلا.

قَبْلَ النَّارِ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ اصْرِفْ وَجْهِي عَنِ النَّارِ، قَدْ¹⁸³ قَشَبَنِي رِيحُهَا وَأَحْرَقَنِي ذُكَاؤُهَا. فَيَقُولُ: هَلْ عَسَيْتَ إِنْ فُعِلَ ذَلِكَ بِكَ أَنْ تَسْأَلَ غَيْرَ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ: لَا وَعِزَّتِكَ. فَيُعْطِي اللَّهُ مَا يَشَاءُ¹⁸⁴ مِنْ عَهْدٍ وَمِيثَاقٍ، فَيَصْرِفُ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ، فَإِذَا أَقْبَلَ بِهِ عَلَى الْجَنَّةِ رَأَى بِهَجَّتَهَا، سَكَتَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ قَدِّمْنِي عِنْدَ بَابِ الْجَنَّةِ. فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ: أَلَيْسَ قَدْ أُعْطِيتَ الْعُهُودَ وَالْمِيثَاقَ¹⁸⁵ أَنْ لَا تَسْأَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنْتَ سَأَلْتَ؟ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، لَا أَكُونُ أَشَقَى خَلْقِكَ. فَيَقُولُ: فَمَا عَسَيْتَ إِنْ أُعْطِيتَ ذَلِكَ أَنْ لَا تَسْأَلَ غَيْرَهُ، فَيَقُولُ: لَا، وَعِزَّتِكَ لَا أَسْأَلُ¹⁸⁶ غَيْرَ ذَلِكَ، فَيُعْطِي رَبُّهُ مَا شَاءَ مِنْ عَهْدٍ وَمِيثَاقٍ، فَيَقْدِمُهُ إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ، فَإِذَا بَلَغَ بَابَهَا فَرَأَى زَهْرَتَهَا وَمَا فِيهَا مِنَ النَّضْرَةِ وَالسُّرُورِ فَيَسْكُتُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ أَدْخِلْنِي الْجَنَّةَ. فَيَقُولُ اللَّهُ¹⁸⁷: وَيْحَكَ يَا ابْنَ آدَمَ، مَا أَغْدَرَكَ! أَلَيْسَ قَدْ أُعْطِيتَ الْعُهُودَ وَالْمِيثَاقَ¹⁸⁸ أَنْ لَا تَسْأَلَ غَيْرَ الَّذِي أُعْطِيتَ؟ فَيَقُولُ: يَا

¹⁸³ Dalam naskah (ق) tertulis: فقد.

¹⁸⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: شاء.

¹⁸⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: والمواثيق.

¹⁸⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: لا أسألك.

¹⁸⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: الله تعالى.

¹⁸⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: العهد.

رَبِّ لَا تَجْعَلْنِي أَشَقَى خَلْقِكَ. فَيُضْحِكُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُ ثُمَّ يَأْذُنُ لَهُ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ، فَيَقُولُ¹⁸⁹: تَمَنَّ، فَيَتَمَنَّى حَتَّى إِذَا انْقَطَعَ¹⁹⁰ أُمِّيَّتُهُ قَالَ اللَّهُ¹⁹¹: مَنْ كَذَا وَكَذَا-أَقْبَلَ يُذَكِّرُهُ رَبُّهُ¹⁹²-حَتَّى إِذَا انْتَهَتْ بِهِ الْأَمَانِيُّ قَالَ اللَّهُ¹⁹³ تَعَالَى: لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ)).

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ لِأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((قَالَ اللَّهُ: لَكَ ذَلِكَ وَعَشْرَةُ أَمْثَالِهِ)). قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَمْ أَحْفَظْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا قَوْلَهُ: ((لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ)). قَالَ أَبُو سَعِيدٍ¹⁹⁴: إِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ: ((ذَلِكَ لَكَ وَعَشْرَةُ أَمْثَالِهِ)).

806. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: Sa'id bin al-Musayyib dan 'Atha' bin Yazid al-Laitsi mengabarkan kepadaku; bahwasanya Abu Hurairah mengabarkan kepada keduanya, bahwa orang-orang berkata: "Wahai Rasulullah, apakah kami akan melihat Rabb kami pada hari Kiamat kelak?" Nabi ﷺ berkata: "Apakah kalian ragu melihat bulan pada malam purnama tanpa ada awan yang menghalanginya?" Mereka menjawab: "Tidak, wahai Rasulullah." Nabi ﷺ melanjutkan lagi: "Apakah kalian ragu (melihat) matahari tanpa ada awan yang menghalanginya?" Mereka menjawab: "Tidak!"

¹⁸⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: فيقول له.

¹⁹⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: انقطعت.

¹⁹¹ Dalam naskah (ق) tertulis: زد من.

¹⁹² Dalam naskah (ق) tertulis: ربه عز وجل.

¹⁹³ Dalam naskah (ق) tertulis: الله عز وجل.

¹⁹⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: الخدري.

Nabi ﷺ bersabda: “Sesungguhnya kalian akan melihat Rabb kalian seperti itu. Manusia akan dikumpulkan pada hari Kiamat, lalu Allah berfirman: ‘Siapa yang menyembah sesuatu hendaknya ia mengikuti sembahannya.’ Maka ada yang mengikuti matahari dan ada yang mengikuti bulan. Dan, di antara mereka ada yang mengikuti para *thaghut*. Tinggallah umat ini, termasuk di dalamnya orang-orang munafik. Lalu Allah mendatangi mereka sambil berkata: ‘Aku Rabb kalian.’ Mereka berkata: ‘Kami tetap di sini hingga Rabb kami mendatangi kami. Apabila Rabb kami datang, maka kami pasti mengenalinya.’

Lalu Allah mendatangi mereka sambil berkata: ‘Akulah Rabb kalian.’ Mereka berkata: ‘Engkau adalah Rabb kami.’ Maka Allah memanggil mereka, lalu dibentangkanlah *Shirath* di atas punggung Neraka. Akulah Rasul pertama yang membawa umatnya menyeberanginya. Dan tidak seorang pun yang boleh berbicara pada hari itu selain para Rasul. Perkataan para Rasul ketika itu adalah: ‘Ya Allah, selamatkanlah! Selamatkanlah!’

Pada Jahannam itu terdapat pengait-pengait seperti duri pohon Sa’dan. Pernahkah kalian melihat duri pohon Sa’dan?” Mereka menjawab: “Ya, pernah!” Nabi ﷺ melanjutkan: “Sesungguhnya ia seperti duri pohon Sa’dan. Hanya saja tidak ada yang tahu seberapa besar ukurannya selain Allah ﷻ. Duri-duri itu akan mengait manusia menurut amal perbuatan mereka. Ada yang langsung tersungkur karena amalnya, dan ada juga yang terkait tetapi kemudian selamat.

Maka apabila Allah ﷻ berkenan memberi rahmat kepada ahli Neraka, Dia memerintahkan para Malaikat agar mengeluarkan dari Neraka siapa saja yang pernah menyembah Allah, lalu para Malaikat pun mengeluarkan mereka. Para Malaikat mengenali mereka karena terdapat tanda bekas sujud. Allah ﷻ telah mengharamkan api Neraka untuk memakan tanda bekas sujud itu. Lalu mereka pun keluar dari Neraka. Semua jasad Bani Adam akan dimakan api kecuali bekas sujud. Mereka keluar dari Neraka dalam keadaan hangus terbakar.

Lalu dituangkan atas mereka air dari sungai *al-Hayat* (kehidupan). Mereka pun tumbuh kembali bagaikan biji yang tumbuh kembali setelah dibawa banjir.

Setelah Allah menyelesaikan perkara semua manusia, maka tinggallah seorang laki-laki di antara Surga dan Neraka—dialah ahli Neraka yang terakhir masuk Surga—wajahnya masih tetap menghadap Neraka. Lalu ia berdo'a: 'Ya Rabbku palingkanlah wajahku dari Neraka; sungguh, aku terganggu oleh baunya dan hangus karena nyalanya.' Allah berfirman: 'Mungkinkah kamu meminta yang lain apabila permintaanmu itu dikabulkan?' 'Tidak, demi kemuliaan-Mu!' jawabnya. Lalu ia berjanji kepada Allah dengan perjanjian dan ikatan. Maka Allah pun memalingkan wajahnya dari Neraka.

Setelah itu, laki-laki itu dihadapkan kepada Surga dan melihat keindahannya. Ia pun terdiam beberapa lama, kemudian berdo'a: 'Ya Rabbku, dekatkanlah aku ke pintu Surga.' Allah berfirman kepadanya: 'Bukankah kamu telah memberikan perjanjian dan ikatan bahwa kamu tidak akan meminta yang lain?' Ia menjawab: 'Ya Rabbku, semoga aku tidak termasuk orang yang paling celaka di antara makhluk-Mu.' Allah berfirman: 'Mungkinkah jika permintaanmu dikabulkan kamu tidak akan meminta selainnya?' Maka ia pun menjawab: 'Tidak, demi kemuliaan-Mu, ya Rabbku, aku tidak akan meminta yang lain.' Lalu ia memberikan kepada Rabbnya perjanjian dan ikatan. Maka Allah pun mendekatkannya ke pintu Surga.

Setelah berada di depan pintu Surga, ia pun melihat keindahan Surga berupa kenikmatan dan kesenangan. Ia kembali diam beberapa saat, lalu berdo'a: 'Ya Rabbku, masukkanlah aku ke dalam Surga.' Maka Allah berfirman: 'Celaka kamu hai Bani Adam; alangkah ingkarnya kamu! Bukankah kamu telah memberikan perjanjian dan ikatan untuk tidak akan meminta sesuatu yang lain selain yang telah kamu minta?' Maka ia pun berkata: 'Ya Rabbku, jangan Engkau jadikan aku sebagai hamba yang paling celaka!' Lalu Allah ﷻ tertawa karenanya. Kemudian ia diizinkan masuk ke dalam Surga dan Allah menawarkan

kepadanya sambil berfirman: ‘Sampaikanlah keinginanmu!’ Maka ia pun menyampaikan keinginannya hingga habis keinginannya. Maka Allah ﷻ berfirman sambil mengingatkan kepadanya: ‘Kamu telah meminta ini dan itu hingga selesai sudah semua keinginanmu.’ Maka Allah ﷻ berfirman kepadanya: ‘Bagimu apa yang kamu minta dan yang semisalnya.’”

Abu Sa’id al-Khudri berkata kepada Abu Hurairah رضى الله عنه : “Sesungguhnya Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Allah ﷻ berfirman: ‘Bagimu apa yang kamu minta dan sepuluh kali lipat lagi dari semisalnya.’”

Abu Hurairah رضى الله عنه berkata: “Aku tidak hafal dari Rasulullah ﷺ selain sabda beliau: ‘Bagimu apa yang kamu minta dan yang semisalnya bersamanya.’”

Abu Sa’id berkata: “Sesungguhnya aku mendengar beliau bersabda: ‘Semua itu bagimu dan sepuluh kali lipat lagi yang semisalnya.’”

[Hadits nomor 806 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6573 dan 7437]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ فَضْلِ السُّجُودِ] “Bab: Keutamaan sujud.” Al-Bukhari membawakan hadits Abu Hurairah tentang hari berbangkit dan perihal syafaat (Nabi ﷺ). Bagian yang ingin dipetik dari hadits ini adalah sabda Nabi ﷺ: ((وَحَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ آثَارَ السُّجُودِ)) “Allah ﷻ mengharamkan api Neraka untuk memakan tanda bekas sujud.” Beliau juga membawakan hadits ini secara lengkap dalam bab-bab tentang sifat Surga dan Neraka pada Kitab “ar-Riqaq” (Hadits no. 6573). Pembicaraan mengenai hadits ini akan disebutkan secara tuntas di sana, *insya Allah*, yang disertai penjelasan mengenai perbedaan lafazh para perawinya.

Masih diperselisihkan maksud dari perkataan Nabi: “bekas sujud.” Ada yang mengatakan, maksudnya adalah tujuh anggota sujud yang disebutkan dalam hadits Ibnu ‘Abbas sebelumnya. Itulah makna yang paling zhahir. Al-Qadhi ‘Iyadh mengatakan: “Maksudnya, dahi secara khusus.” Pemahaman ini diperkuat dengan riwayat Muslim dari jalur lain yang berlafazh:

((أَنَّ قَوْمًا يُخْرَجُونَ مِنَ النَّارِ يَخْتَرِقُونَ فِيهَا إِلَّا دَارَاتِ وُجُوهُهُمْ.))

“Sesungguhnya ada suatu kaum yang dikeluarkan dari api Neraka saat mereka sedang terbakar di dalamnya, kecuali bulatan wajah mereka.”

Zhahir riwayat ini mengkhususkan lafazh yang masih umum pada riwayat pertama.



BAB 130

Menampakkan Dan Merenggangkan Kedua Pangkal Lengan Dalam Sujud

١٣٠ - بَابُ يُبْدِي ضَبْعَيْهِ وَيُجَافِي فِي السُّجُودِ

٨٠٧ - حَدَّثَنَا يَحْيَى^{١٩٥} بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ جَعْفَرٍ^{١٩٦}، عَنْ ابْنِ هُرْمُزٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ: ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ)).

وَقَالَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ نَحْوَهُ.

807. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Bakr bin Mudhar meriwayatkan kepadaku dari Ja'far, dari Ibnu Hurmuz, dari 'Abdullah bin Malik bin Buhainah; bahwa Nabi ﷺ apabila sujud, beliau merenggangkan kedua lengannya (dari rusuknya), sehingga terlihat putih kedua ketiakanya."

¹⁹⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: يحيى بن عبد الله بن بكير.

¹⁹⁶ Dalam naskah (ص) ditambahkan: بن ربيعة.

Al-Laits berkata: “Ja’far bin Rabi’ah meriwayatkan kepadaku sama seperti lafadh tersebut.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ يُبْدِي ضَبْعَيْهِ] “Bab: Menampakkan kedua pangkal lengan.” Dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *dhad* dan men-*sukun*-kan huruf *ba*, bentuk *mutsanna* dari kata ضَبْعٌ, yaitu bagian tengah lengan atas yang sebelah dalam. Ada yang mengatakan, ia adalah daging yang ada di bagian bawah ketiak.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ جَعْفَرٍ] “Dari Ja’far.” Ia adalah Ibnu Rabi’ah, sedangkan Ibnu Hurmuz di sini adalah ‘Abdurrahman al-A’raj. Perawi dalam sanad ini seluruhnya berasal dari Bashrah.

Perkataan: [فَرَجَ بَيْنَ يَدَيْهِ] “Merenggangkan kedua lengannya.” Yakni beliau menjauhkan setiap tangan dari rusuk yang berada di dekatnya. Al-Qurthubi berkata: “Hikmah dianjurkannya *kaifiyat* (tata cara) sujud seperti ini adalah meringankan seseorang untuk bertumpu pada wajahnya, sehingga tidak meninggalkan bekas pada hidung dan dahinya serta tidak terasa sakit ketika bergesekan dengan tanah (lantai).” Ulama lainnya mengatakan: “Cara seperti ini lebih menunjukkan sifat tawadhu’, serta lebih memantapkan posisi dahi dan hidung di atas tanah, di samping juga membedakannya dengan sikap seorang pemalas.”

Nashiruddin bin al-Munayyir berkata dalam catatan kaki kitabnya: “Hikmahnya adalah agar setiap anggota tubuh terlihat langsung dan terlihat berbeda, sehingga orang yang sedang sujud akan terlihat seperti beberapa orang. Sebagai konsekuensinya, setiap anggota tubuh akan berdiri sendiri dan tidak bersandar kepada anggota tubuh lainnya ketika sujud. Ini berlawanan dengan *kaifiyat* pengaturan shaf yang menganjurkan agar merapatkan anggota badan satu sama lain. Karena tujuannya adalah menampakkan persatuan di antara orang-orang yang shalat, sehingga mereka seakan-akan tubuh yang satu.”

Ath-Thabrani dan ulama lainnya meriwayatkan dari hadits Ibnu ‘Umar dengan sanad shahih, bahwasanya Rasulullah bersabda:

((لَا تَفْتَرِشْ إِفْتِرَاشَ السَّبُعِ ، وَادْعَمْ عَلَى رَاحَتَيْكَ وَأَبْدِ ضَبْعَيْكَ ، فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ سَجَدَ كُلُّ عَضْوٍ مِنْكَ.))

“Janganlah duduk seperti duduknya hewan buas (ketika sujud). Bertumpulah pada kedua telapak tanganmu dan tampakkanlah kedua ketiakmu. Apabila engkau telah melakukan itu, berarti telah sujud setiap anggota tubuhmu.”

Dalam riwayat Muslim dari hadits ‘Aisyah dinyatakan: “Nabi ﷺ melarang seseorang menghamparkan kedua lengannya (ketika sujud) seperti binatang buas.”

At-Tirmidzi meriwayatkannya dan menghasankannya dari hadits ‘Abdullah bin Arqam: “Aku shalat bersama Nabi ﷺ, dan aku dapat melihat putih kedua ketiak beliau ketika sedang sujud.”

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari Abu Hurairah secara *marfu’* disebutkan dengan lafazh:

((إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْهِ إِفْتِرَاشَ الْكَلْبِ ، وَلْيُضْمَّ فَخِذَيْهِ.))

“Apabila salah seorang dari kalian sujud maka janganlah ia menjulurkan kedua lengannya seperti anjing, dan hendaklah ia merapatkan kedua pahanya.”

Dalam riwayat al-Hakim dinukilkan dari hadits Ibnu ‘Abbas yang sama dengan hadits ‘Abdullah bin Arqam. Masih darinya juga dalam riwayat al-Hakim, yaitu dengan lafazh: “Apabila Nabi ﷺ bersujud, maka dapat terlihat putih kedua ketiak beliau.”

Masih dari riwayat al-Hakim dari haditsnya dan Muslim dari hadits al-Bara' secara *marfu'*, dengan lafazh:

((إِذَا سَجَدْتَ فَضَعْ كَفَيْكَ وَارْفَعْ مِرْفَقَيْكَ.))

“Apabila kamu sujud maka letakkanlah kedua telapak tanganmu dan angkatlah kedua sikumu.”

Hadits-hadits ini—bersama hadits Maimunah pada riwayat Muslim yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ merenggangkan kedua tangan beliau; dan sekiranya ada hewan ternak yang ingin melewatinya, niscaya hewan itu akan lewat. Begitu juga hadits Ibnu Buhainah yang *mu'allaq* di sini—secara zhahir menunjukkan bahwa merenggangkan tangan ketika sujud hukumnya wajib.

Namun, Abu Dawud meriwayatkan sebuah hadits yang menunjukkan bahwa hukum hal itu hanyalah *mustahab*. Yaitu hadits Abu Hurairah dengan lafazh:

((شَكَأَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ لَهُ شَقَّةَ السُّجُودِ عَلَيْهِمْ إِذَا انْقَرَجُوا، فَقَالَ: اسْتَعِينُوا بِالرُّكْبِ.))

“Sahabat-Sahabat Nabi ﷺ mengeluhkar. kepada beliau kesulitan sujud apabila merenggangkan tangan. Maka Nabi ﷺ bersabda: ‘Bertopanglah pada paha kalian!’”

Abu Dawud membuat judul bab perihal keringanan dalam masalah itu, yakni tidak merenggangkan tangan. Ibnu ‘Ajlan, salah seorang perawi hadits ini, berkata: “Yaitu dengan meletakkan kedua siku pada kedua paha apabila sujud terlalu lama dan melelahkan.”

At-Tirmidzi juga meriwayatkan hadits tersebut, namun dalam riwayatnya tidak tercantum lafazh: “Apabila mereka merenggangkan tangan.” Lalu at-Tirmidzi membuat judul Bab “Perihal Bertopang

apabila Bangkit dari Sujud”. Ia mengartikan bertopang pada paha itu bagi orang yang hendak bangkit dari sujud untuk berdiri. Lafazh ini masih mengandung kemungkinan apa yang dia katakan. Akan tetapi, tambahan yang diriwayatkan oleh Abu Dawud membantu kita memahami maksudnya.

Ibnut Tin berkata: “Di dalamnya terdapat dalil bahwa beliau tidak mengenakan gamis karena kedua ketiaknya bisa terlihat.” Namun hal ini dibantah, sebab ada kemungkinan gamis yang beliau pakai luas pergelangan tangannya.

At-Tirmidzi meriwayatkan dalam kitab *asy-Syamaa-il* dari Ummu Salamah, ia berkata: ((كَانَ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ الْقَمِيْضُ)) “Pakaian yang paling disukai Nabi ﷺ adalah gamis.” Atau yang dimaksud oleh perawi adalah bagian putih pada kedua ketiak beliau; maka sekiranya beliau tidak mengenakan gamis, niscaya ketiaknya akan terlihat. Demikianlah dituturkan oleh al-Qurthubi.

Dapat ditarik kesimpulan bahwa kedua ketiak Nabi ﷺ tidak berbulu. Namun, hal itu perlu ditinjau kembali. Al-Muhibb ath-Thabari menukil dalam Bab “al-Istisqaa” pada kitabnya, *al-Ahkam*, bahwa di antara keistimewaan Nabi ﷺ, adalah warna ketiak beliau tidak berubah, berbeda dengan manusia lainnya.¹⁹⁷

Lalu hadits ini juga dijadikan dalil dianjurkannya merenggangkan tangan ketika ruku’. Namun, hal ini perlu ditinjau kembali. Karena dalam riwayat Qutaibah dari Bakr bin Mudhar disebutkan pembatasannya pada waktu sujud saja. Al-Bukhari meriwayatkannya pada kitab *al-Manaaqib*. Sebagaimana dimaklumi, nash mutlak apabila telah digunakan untuk suatu bentuk maka ia dikhususkan untuk bentuk itu saja.

¹⁹⁷ Keistimewaan seperti ini perlu dalil untuk menetapkan. Aku tidak mengetahui adanya hadits-hadits yang menunjukkan kepada apa yang dikatakan oleh al-Muhibb tadi. Yang benar adalah yang dikatakan oleh al-Qurthubi. Itulah zhahir yang terdapat pada hadits-hadits di atas. Kemungkinan juga bulu ketiak beliau tipis sehingga tidak terlihat secara jelas oleh orang yang melihatnya dari kejauhan, dan yang terlihat hanyalah putih ketiaknya. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ نَحْوَهُ] “Laits berkata: ‘Ja’far bin Rabi’ah meriwayatkan kepadaku sama seperti lafazh tersebut.’” Diriwayatkan secara *maushul* oleh Muslim dari jalurnya dengan lafazh:

((كَانَ إِذَا سَجَدَ فَرَّجَ يَدَيْهِ عَنْ إِبْطَيْهِ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى بَيَاضَ إِبْطَيْهِ.))

“Apabila beliau ﷺ sujud, beliau merenggangkan dua tangannya dari ketiaknya hingga aku dapat melihat putih dua ketiak beliau.”

Catatan Penting

Dalam mayoritas naskah *Shahiihul Bukhari*, kedua judul bab ini—yakni bab ini dan bab sesudahnya—tercantum pada beberapa bab sebelum bab-bab tentang kiblat. Kemudian, kedua bab tersebut diulang lagi di sini. Maka yang benar adalah penetapan kedua bab tersebut di sini. Kami telah menjelaskan alasan-alasannya sehingga tidak perlu mengulangnya lagi.



BAB 131

Menghadapkan Ujung Jari Kedua Kaki Ke Kiblat; Demikianlah Abu Humaid As-Sa'idi Meriwayatkannya Dari Nabi ﷺ

١٣١ - بَابُ يَسْتَقْبِلُ بِأَطْرَافِ رِجْلَيْهِ الْقِبْلَةَ¹⁹⁸.
قَالَ أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِأَطْرَافِ رِجْلَيْهِ. قَالَ أَبُو حُمَيْدٍ] “Bab: Menghadapkan ujung jari kedua kaki ke kiblat. Demikianlah Abu Humaid as-Sa’idi meriwayatkannya dari Nabi.” Hal yang demikian itu akan disebutkan secara *maushul* pada Bab “Sunnah Duduk Tasyahud” (Hadits no. 828), dan bahwa hal tersebut berkaitan dengan sifat sujud.

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Maksudnya adalah menegakkan kedua telapak kaki dengan bertumpu pada bagian dalam jari-jari kaki dan mengangkat kedua tumit sehingga punggung telapak kaki menghadap ke kiblat.” Saudaranya berkata: “Oleh karena itu, disunnahkan untuk merapatkan jari ketika sujud. Karena jika diregangkan, niscaya ujung-ujungnya akan melenceng dari arah kiblat.”

¹⁹⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: القبلة بأطراف.

BAB 132

Apabila Seseorang Tidak Menyempurnakan Sujud

۱۳۲ - بَابُ إِذَا لَمْ يُتِمَّ السُّجُودَ¹⁹⁹

۸۰۸ - حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ عَنْ وَاصِلٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ²⁰⁰: ((رَأَى رَجُلًا لَا يُتِمُّ رُكُوعَهُ وَلَا سُجُودَهُ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ، قَالَ لَهُ حُذَيْفَةُ: مَا صَلَّيْتَ. قَالَ وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَلَوْ²⁰¹ مِتَّ مِتَّ عَلَى غَيْرِ سُنَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ)).

808. Ash-Shalt bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Mahdi meriwayatkan kepada kami dari Washil, dari Abu Wa-il, dari Hudzaifah: ia pernah melihat seorang laki-laki yang tidak melakukan ruku' dan sujud dengan sempurna. Maka setelah selesai shalatnya, Hudzaifah berkata kepadanya: "Engkau belum shalat." Aku kira Hudzaifah mengatakan: "Jika engkau mati, maka engkau mati tidak di atas sunnah Nabi Muhammad ﷺ."

¹⁹⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: سجوده.

²⁰⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: أنه رأي.

²⁰¹ Dalam naskah (ق) tertulis: لو.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا لَمْ يُتِمَّ السُّجُودَ] “Bab: Apabila seseorang tidak menyempurnakan sujud.” Pada bab ini al-Bukhari mencantumkan hadits Hudzaifah. Pembicaraan tentang hadits ini telah disebutkan secara tuntas pada Bab “Apabila Seseorang Tidak Menyempurnakan Ruku’” (Hadits no. 791).



BAB 133

Sujud Dengan Meletakkan Tujuh Tulang (Anggota Badan)

١٣٣ - بَابُ السُّجُودِ عَلَى سَبْعَةِ أَغْظَمٍ

٨٠٩ - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: ((أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَغْضَاءٍ، وَلَا يَكُفَّ شَعْرًا، وَلَا ثَوْبًا: الْجَبْهَةَ، وَالْيَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَالرِّجْلَيْنِ)).

809. Qabishah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami dari 'Amr bin Dinar, dari Thawus, dari Ibnu 'Abbas: "Nabi ﷺ telah diperintahkan untuk sujud dengan meletakkan tujuh anggota badan, serta dilarang mengikat rambut dan melipat pakaian (dalam shalat). Tujuh anggota badan itu adalah dahi, dua tangan, dua lutut, dan dua kaki."

[Hadits nomor 809 ini tercantum juga pada hadits nomor: 810, 812, 815, dan 816]

٨١٠ - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو
عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ²⁰² رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((أُمِرْنَا
أَنْ نَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظَمٍ وَلَا نَكُفَّ ثَوْبًا وَلَا شَعْرًا)).

810. Muslim bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari 'Amr, dari Thawus, dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنهما, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Kami diperintahkan untuk sujud dengan meletakkan tujuh tulang (anggota badan), dan agar tidak melipat pakaian serta tidak mengikat rambut (dalam shalat).”

٨١١ - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ²⁰³ إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ
اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْخَطَمِيِّ ²⁰⁴: حَدَّثَنَا ²⁰⁵ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ - وَهُوَ غَيْرُ
كَذُوبٍ - قَالَ: كُنَّا نُصَلِّيَ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ، فَإِذَا قَالَ: ((سَمِعَ
اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ))، لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَضَعَ النَّبِيُّ ﷺ
جَبْهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ.

811. Adam meriwayatkan kepada kami: Isra-il meriwayatkan kepada kami dari Abu Ishaq, dari 'Abdullah bin Yazid al-Khathmi: al-Bara' bin 'Azib—ia bukanlah seorang pendusta—meriwayatkan kepada kami, ia berkata: “Kami pernah shalat di belakang Nabi ﷺ; apabila beliau mengucapkan ‘*Sami'allahu liman hamidah*’ maka tidak ada seorang pun dari kami yang menundukkan badannya (untuk turun sujud) sebelum Nabi ﷺ meletakkan dahinya di atas lantai.”

²⁰² Dalam naskah (ق) tidak tertulis: رضي الله عنهما.

²⁰³ Dalam naskah (ق) tertulis: حدثني.

²⁰⁴ Lafazh ini tidak tercantum dalam naskah (ص).

²⁰⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: حدثنا.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ السُّجُودِ عَلَى سَبْعَةِ أَغْظِمٍ] “Bab: Sujud dengan meletakkan tujuh tulang.” Lafazh matan yang dicantumkan al-Bukhari dalam bab ini adalah: ((عَلَى سَبْعَةِ أَغْضَاءَ)) “tujuh anggota badan.” Lafazh matan ini tidak sesuai dengan judul bab, namun sebenarnya beliau bermaksud mengisyaratkan kepada lafazh dalam riwayat lain. Beliau menyebutkan lafazh riwayat lain ini dari jalur yang lain pada bab sesudah ini.

Ibnu Daqiqil ‘Ied berkata: “Masing-masing dari anggota sujud itu disebut عَظْم (tulang), karena dilihat secara keseluruhannya, meskipun tiap-tiap anggota sujud itu mengandung tulang. Boleh juga ini merupakan bentuk penyebutan sesuatu yang banyak dengan salah satu bagiannya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [سُفْيَانُ] “Sufyan.” Ia adalah Sufyan ats-Tsauri.

Perkataan: [أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ] “Nabi ﷺ telah diperintahkan.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *hamzah* pada seluruh riwayat dalam bentuk *fi’il* yang tidak disebutkan *fa’il*-nya (intransitif). Maksudnya adalah Allah ﷻ (yang memerintahkan beliau).

Al-Baidhawi berkata: “Hal itu dapat diketahui secara ‘*urfi* (kebiasaan). Dan, kandungan hukumnya adalah wajib.” Ada yang menyanggahnya: “Perkataan tersebut perlu ditinjau kembali, karena tidak ada dalam kalimat tersebut redaksi perintah.”

Disebabkan redaksi ini mungkin masih mengandung ke-khususan bagi Nabi ﷺ, maka al-Bukhari menyertakan lafazh lain yang menunjukkan keumuman hal tersebut bagi umat beliau. Yaitu riwayat Syu’bah dari ‘Amr bin Dinar, dengan lafazh: “Sesungguhnya Nabi ﷺ berkata: ((أَمَرْنَا)) ‘Kami diperintahkan” Dari sini dapat diketahui bahwa Ibnu ‘Abbas رضى الله عنه mengambilnya dari Nabi ﷺ, baik melalui penyimakan langsung maupun melalui perantara. Muslim telah

mengeluarkan sebuah hadits dari al-‘Abbas bin ‘Abdul Muththalib dengan lafazh: “Apabila seorang hamba sujud, maka ikut sujud juga bersamanya tujuh anggota badan.”

Ini menguatkan bahwa huruf *nun* pada kata أَمْرًا adalah *nun* jamak. Kata إِرَابٌ dibaca dengan *mad*, bentuk jamak dari kata إِرَابٌ, yang dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf awal dan men-*sukun*-kan huruf kedua; artinya anggota badan. Jadi, ada kemungkinan Ibnu ‘Abbas mengambil riwayat ini dari ayahnya.

Perkataan: [وَلَا يَكْفُفُ شَعْرًا وَلَا نَوْبًا] “Dilarang mengikat rambut dan melipat pakaian (dalam shalat).” Ini adalah kalimat *mu’taridhah* (sisipan) di antara kalimat yang masih bersifat global, yaitu kalimat: “tujuh anggota badan,” dan kalimat yang memerinci yaitu perkataan beliau: “Dahi,”

Sesudah bab ini al-Bukhari menyebutkan riwayat tersebut dari jalur lain dengan lafazh: “Kami dilarang melipat pakaian dan mengikat rambut.” Lafazh الْكُفْتُ, dibaca dengan huruf *ta*, maknanya sama dengan kata الْكَفُّ, yaitu melipat atau mengikat. Maksudnya adalah tidak dibolehkan menggulung pakaian dan rambut. Zahirnya menunjukkan bahwa larangan ini khusus berlaku dalam shalat. Itulah pendapat yang dipilih oleh ad-Dawudi. Setelah bab ini, al-Bukhari membuat bab yang berjudul Bab “Tidak Boleh Melipat Pakaian dalam Shalat”. Judul bab ini menguatkan hal tersebut.

Namun, al-Qadhi ‘Iyadh membantahnya karena pendapat di atas menyelisihi pendapat yang dipilih jumhur ulama. Mereka memakruhkan hal itu bagi orang yang shalat, baik dilakukan dalam shalat maupun ketika hendak mengerjakan shalat. Namun, mereka sepakat bahwa hal itu tidak merusak (membatalkan) shalat. Akan tetapi, Ibnul Mundzir menukil sebuah riwayat dari al-Hasan yang menyebutkan bahwa shalatnya harus diulang. Ada yang mengatakan, hikmahnya adalah, apabila ia menyingingkan pakaian dan menggulung rambutnya sehingga tidak menyentuh lantai maka keadaannya itu mirip dengan orang yang sombong.

Perkataan: [الْجَبْهَة] “Dahi.” Dalam riwayat Ibnu Thawus dari ayahnya pada bab berikut terdapat tambahan: ((وَأَشَارَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ)) “Beliau mengisyaratkan ke hidungnya.” Sepertinya beliau menggunakan kata أَشَارَ kepada makna أَمَرَ (melewatkan), yaitu dengan men-tasydid-kan huruf *ra*, lalu disertakan sesudahnya kata bantu عَلَى dan bukan إِلَى. Dalam kitab *al-Umdah* disebutkan dengan kata bantu إِلَى. Begitu pula yang tercantum dalam sebagian naskah riwayat Karimah. Sedangkan dalam riwayat an-Nasa-i yang diriwayatkan dari jalur Sufyan bin ‘Uyainah dari Ibnu Thawus, lalu ia menyebutkan hadits ini. Yaitu bagian akhirnya an-Nasa-i menyebutkan: “Ibnu Thawus berkata: ‘Beliau meletakkan tangan pada dahinya lalu melewatkannya pada hidung seraya berkata: ‘Ini satu.’” Ini riwayat penjelas. Al-Qurthubi berkata: “Ini menunjukkan bahwa dahi adalah yang utama, sementara hidung mengikutinya (termasuk di dalamnya).”

Ibnu Daqiqil ‘Ied berkata: “Ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah keduanya (dahi dan hidung) dijadikan sebagai anggota sujud yang satu. Sebab jika tidak dijadikan satu, tentu anggota sujud akan menjadi delapan.”

Lalu Ibnu Daqiqil ‘Ied menimpali pendapat tersebut: “Akan tetapi, pendapat tersebut masih perlu ditinjau kembali. Sebab konsekuensinya seseorang boleh sujud dengan meletakkan hidung saja (di lantai), sebagaimana ia boleh sujud dengan meletakkan sebagian dahi. Ini menjadi *hujjah* bagi Abu Hanifah yang membolehkan sujud dengan meletakkan hidung saja.”

Ibnu Daqiqil ‘Ied melanjutkan: “Yang benar, masalah seperti ini (Nabi memberi isyarat dengan tangannya ke hidungnya atau melewati tangannya ke hidungnya lalu mengatakan bahwa dahi dan hidung itu satu) tidak bertentangan dengan penyebutan dahi secara khusus (pada riwayat lain). Hanya saja, perlu dimaklumi bahwa meskipun mungkin dapat diyakini bahwa keduanya (dahi dan hidung) adalah anggota sujud yang satu, namun itu kaitannya hanya dalam hal sebutan dan pengistilahan, bukan dalam konsekuensi hukum yang

terkandung dalam sebuah perintah. Juga, kadang kala sebuah isyarat tidak menunjukkan kepada apa yang diisyaratkan secara pasti. Dalam hal ini, isyarat Nabi itu terkait dengan dahi karena aspek ibadah. Maka apabila isyarat itu tertuju pada anggota badan yang letaknya dekat dengan dahi (yakni hidung), maka mungkin sekali bukan hidung itu yang dimaksud. Adapun penyebutan nama dan istilah, maka sudah jelas maksudnya adalah makna yang terkandung dalam nama dan istilah tersebut. Dalam hal ini, mendahulukan nama dan istilah daripada isyarat adalah lebih tepat.”

Berkaitan dengan apa yang disebutkannya, yaitu bolehnya bersujud dengan sebagian dahi, maka mayoritas ulama madzhab Syafi’i berpendapat seperti itu. Sepertinya hal ini diambil dari perkataan Imam asy-Syafi’i dalam kitab *al-Umm*, bahwa beliau memakruhkan bersujud hanya dengan sebagian dahi. Sebagian ulama Hanafiyyah menggugat mereka terhadap perkara di atas. Ibnul Mundzir telah menukil ijma’ Sahabat bahwa tidak sah bersujud hanya dengan hidung. Jumhur ulama berpendapat sujud dianggap sah dengan dahi saja. Diriwayatkan dari al-Auza’i, Ahmad, Ishaq, dan Ibnu Habib dari ulama Malikiyyah dan selain mereka bahwa wajib menggabungkan keduanya; (bersujud dengan dahi dan hidung), dan itu juga yang merupakan pendapat asy-Syafi’i.

Perkataan: [وَالْيَدَيْنِ] “Dua tangan.” Ibnu Daqiqil ‘Ied berkata: “Maksudnya adalah dua telapak tangan. Agar tidak masuk dalam perkara yang dilarang, yaitu bersujud seperti duduknya hewan buas dan anjing (merapatkan tangan dengan lantai).”

Lafazh: ((الْكَفَّيْنِ)) “telapak tangan” termaktub dalam riwayat Hammad bin Zaid dari ‘Amr bin Dinar yang dikeluarkan oleh Imam Muslim.

Perkataan: [وَالرِّجْلَيْنِ] “Dan dua kaki.” Dalam riwayat Ibnu Thawus disebutkan dengan lafazh: ((وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ)) “dan ujung-ujung jari telapak kaki.” Ini menjelaskan maksud dari “kaki” yang disebutkan sebelumnya. *Kaifiat* sujud ini telah disebutkan pada beberapa bab sebelumnya.

Ibnu Daqiqil ‘Ied berkata: “Zhahir hadits tersebut menunjukkan wajibnya sujud dengan meletakkan tujuh anggota badan tersebut. Sebagian ulama Syafi’iyyah berargumentasi dengan hadits orang yang buruk shalatnya untuk mewajibkan dahi saja, tidak termasuk anggota badan yang lain. Dalam hadits itu disebutkan: ((وَيُمْكِنُ جَبْهَتَهُ)) ‘Ta meletakkan dahinya dengan sempurna.”

Ibnu Daqiqil ‘Ied berkata lagi: “Maksimal ini merupakan *mafhum laqab*. Dan, *nash manthuq* lebih didahulukan daripadanya. Maka ini bukan termasuk bab pengkhususan dalil umum. Yang lebih lemah lagi adalah argumentasi mereka dengan hadits: ((سَجَدَ وَجْهِي)) ‘Telah sujud wajahku.’ Sebab, penyandaran sujud kepada wajah tidak berarti sujud hanya dilakukan dengan wajah. Yang lebih lemah lagi daripada itu adalah perkataan mereka bahwa sujud dapat dibenarkan dengan meletakkan dahi saja. Alasannya, karena hadits tersebut telah menyebutkan tambahan selain dahi. Dan yang lebih lemah lagi daripada kedua pendapat tadi adalah mempertentangkannya dengan *qiyas syibhi*. Yaitu, anggota badan yang tidak wajib disingkap tidak wajib pula untuk diletakkan.”

Ibnu Daqiqil ‘Ied melanjutkan: “Zhahir hadits tersebut menunjukkan bahwa anggota-anggota badan itu tidak wajib disingkap, karena istilah sujud bisa dibenarkan dengan meletakkannya tanpa harus menyingkapnya. Tidak diperselisihkan lagi bahwasanya menyingkap lutut tidaklah wajib, karena perbuatan demikian dapat menyingkap aurat. Adapun tidak wajibnya menyingkap dua telapak kaki, dasarnya adalah argumentasi yang sangat halus, yaitu syari’at telah menetapkan jangka waktu tertentu untuk mengusap *khuff* bagi yang mengerjakan shalat dengan memakainya. Andaikata menyingkap telapak kaki hukumnya wajib, tentu wajib pula melepas *khuff*, dan konsekuensi membuka *khuff* adalah batalnya thaharah, dan dengan batalnya thaharah berarti batallah shalat.”

Perkataan di atas perlu ditinjau kembali. Pihak yang berseberangan mungkin akan mengatakan: “Orang yang memakai *khuff* diberikan

kekhususan karena keringanan syari'at.” Adapun menyingkap kedua tangan, pembahasannya telah disebutkan dalam Bab “Sujud Beralaskan Kain karena Lantai Sangat Panas” (Hadits no. 385), yakni pada beberapa bab sebelum Bab “Menghadap Kiblat”. Di situ disebutkan *atsar* al-Hasan yang menukil dari Sahabat bahwa mereka tidak menyingkap ujung lengan baju.

Kemudian al-Bukhari membawakan hadits al-Bara' tentang ruku'. Pembicaraan mengenai hadits tersebut sudah dibicarakan dalam Bab “Kapan Orang-orang Di belakang Imam Bersujud?” (Hadits no. 690) Yang diinginkan oleh al-Bukhari dari hadits ini adalah bagian akhirnya: ((حَتَّى يَضَعَ جَبْهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ)) “hingga beliau meletakkan dahinya di atas lantai.” Al-Karmani berkata: “Korelasinya dengan judul bab adalah meletakkan dahi di lantai biasanya dilakukan dengan bantuan enam anggota badan lainnya.” Selesai.

Namun, sepertinya maksud al-Bukhari adalah menegaskan bahwa hadits-hadits yang hanya menyebutkan dahi, seperti hadits ini (“hingga beliau meletakkan dahinya di atas lantai”), tidak bertentangan dengan hadits yang secara nash menyebutkan tujuh anggota sujud. Bahkan, penyebutan dahi secara khusus mungkin disebabkan dahi adalah anggota sujud yang paling mulia atau yang paling masyhur dalam melaksanakan rukun ini. Dari itu sama sekali tidak menafikan tambahan-tambahan lain yang terdapat dalam hadits-hadits lainnya.

Ada yang mengatakan, al-Bukhari ingin menjelaskan bahwa perintah untuk meletakkan dahi di lantai ketika sujud adalah wajib; adapun selain dahi, hukumnya adalah sunnah. Oleh karena itu, mayoritas hadits menyebutkan dahi saja. Namun, kemungkinan pertama tadi lebih tepat apabila dilihat dari kebiasaan al-Bukhari.



BAB 134

Sujud Dengan Meletakkan Hidung

١٣٤ - بَابُ السُّجُودِ عَلَى الْأَنْفِ

٨١٢ - حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: عَلَى الْجَبْهَةِ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ - وَالْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ. وَلَا نَكُفَّتِ الثِّيَابَ وَالشَّعَرَ.

812. Mu'alla bin Asad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami dari 'Abdullah bin Thawus, dari ayahnya, dari Ibnu 'Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, ia berkata: "Nabi ﷺ bersabda: 'Aku diperintah untuk sujud dengan meletakkan tujuh anggota badan. Yakni meletakkan dahi—sambil menunjuk ke hidung beliau—, dua tangan, dua lutut, dan ujung dua telapak kaki. Serta kami dilarang melipat pakaian dan mengikat rambut.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ السُّجُودِ عَلَى الْأَنْفِ] “Bab: Sujud dengan meletakkan hidung.” Di dalam bab ini al-Bukhari mencantumkan hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه yang bersumber dari jalur Wuhaib, yaitu Wuhaib bin Khalid (dari ‘Abdullah bin Thawus, dari ayahnya). Kami telah membicarakan sanad ini sebelumnya.

Perkataan: [عَلَى سَبْعَةِ أَعْظَمٍ، عَلَى الْجَبْهَةِ] “Dengan meletakkan tujuh anggota badan, yakni meletakkan dahi.” Al-Karmani berkata: “Kata bantu عَلَى yang kedua merupakan *badal* dari yang pertama, dan maknanya meletakkan. Atau yang pertama berkaitan dengan kata *haashilan* (berlaku), misalnya. Yaitu, sujudlah dengan meletakkan dahi ketika bersujud dan dengan meletakkan tujuh anggota badan.



BAB 135

Sujud Dengan Meletakkan Hidung Dan Sujud Di Atas Tanah Becek

١٣٥ - بَابُ السُّجُودِ عَلَى الْأَنْفِ وَالسُّجُودِ²⁰⁶ عَلَى الطِّينِ

٨١٣ - حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: انْطَلَقْتُ إِلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ فَقُلْتُ: أَلَا تَخْرُجُ بِنَا إِلَى النَّخْلِ نَتَحَدَّثُ؟ فَخَرَجَ. فَقَالَ²⁰⁷: قُلْتُ حَدِّثْنِي مَا سَمِعْتَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ؟ قَالَ: اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَشَرَ²⁰⁸ الْأُولِ مِنْ رَمَضَانَ وَاعْتَكَفْنَا مَعَهُ، فَأَتَاهُ جَبْرِيلُ فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ. فَاعْتَكَفَ الْعَشَرَ الْأَوْسَطَ فَاعْتَكَفْنَا مَعَهُ، فَأَتَاهُ جَبْرِيلُ فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ. قَامَ²⁰⁹ النَّبِيُّ ﷺ خَطِيبًا صَبِيحَةَ عِشْرِينَ مِنْ رَمَضَانَ فَقَالَ: ((مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعَ

²⁰⁶ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum: باب السجود على الأنف في الطين.

²⁰⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: قال.

²⁰⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: العشر.

²⁰⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: فقام.

النَّبِيِّ ﷺ فَلْيَرْجِعْ فَإِنِّي أُرِيتُ، لَيْلَةَ الْقَدْرِ وَإِنِّي نُسِيتُهَا وَإِنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ فِي وَثْرٍ وَبِئْسَ رَأْيْتُ كَأَنِّي أَسْجُدُ فِي طِينٍ وَمَاءٍ)). وَكَانَ سَقْفُ الْمَسْجِدِ جَرِيدَ النَّخْلِ وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ شَيْئًا، فَجَاءَتْ قَرْعَةً فَأُمْطَرْنَا، فَصَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ وَالْمَاءِ عَلَى جَبْهَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَرْنَبَتِهِ تَصْدِيقَ رُؤْيَاهُ.

813. Musa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammam meriwayatkan kepada kami dari Yahya, dari Abu Salamah, ia berkata: “Aku pergi menemui Abu Sa’id al-Khudri lalu aku berkata kepadanya: ‘Maukah engkau pergi bersama kami ke kebun kurma untuk berbincang-bincang?’ Maka ia pun keluar.”

Abu Salamah melanjutkan: “Aku berkata kepadanya: ‘Ceritakanlah kepadaku apa yang engkau dengar dari Nabi ﷺ tentang Lailatul Qadar?’ Maka ia pun berkata: ‘Rasulullah ﷺ beri’tikaf pada sepuluh hari pertama bulan Ramadhan, dan kami ikut beri’tikaf bersama beliau. Lalu datanglah Malaikat Jibril menemui beliau dan berkata: ‘Sesungguhnya malam yang engkau cari ada di hadapanmu.’ Maka beliau beri’tikaf pada sepuluh hari pertengahan bulan Ramadhan, dan kami pun ikut beri’tikaf bersama beliau.

Lalu Malaikat Jibril datang lagi menemui beliau dan berkata: ‘Sesungguhnya malam yang engkau cari ada di hadapanmu.’ Maka Nabi ﷺ berdiri menyampaikan khutbahnya pada pagi hari tanggal dua puluh Ramadhan; beliau bersabda: ‘Barang siapa yang telah beri’tikaf bersama Nabi ﷺ maka ia dipersilakan kembali ke tempat i’tikafnya (masjid). Sebab, telah diperlihatkan kepadaku malam Lailatul Qadar.

Namun, sungguh aku telah dilupakan oleh-Nya. Sesungguhnya malam itu jatuh pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan, pada malam ganjil. Sesungguhnya aku dapati diriku seperti sujud di atas tanah yang becek.’

Saat itu atap Masjid Nabawi terbuat dari pelepah kurma, dan kami tidak melihat tanda apa pun di langit. Tiba-tiba muncullah gumpalan awan, lalu turunlah hujan membasahi kami. Kemudian Nabi ﷺ shalat mengimami kami, hingga aku dapat melihat bekas tanah dan air di dahi dan pucuk hidung Rasulullah ﷺ; dan ini benar-benar sesuai dengan mimpi beliau.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ السُّجُودِ عَلَى الْأَنْفِ فِي الطَّيْنِ] “Bab: Sujud dengan meletakkan hidung di tanah yang becek.” Demikianlah yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Dalam riwayat al-Mustamli tercantum dengan redaksi: “Sujud dengan meletakkan hidung dan sujud di atas tanah yang becek.” Namun, redaksi yang pertama lebih cocok agar tidak terjadi pengulangan (kata ‘sujud’).

Judul bab ini lebih khusus daripada judul bab sebelumnya. Tampaknya al-Bukhari mengisyaratkan kepada penegasan perintah sujud dengan meletakkan hidung, dan bahwa hal itu tidak boleh ditinggalkan walaupun terdapat halangan, yaitu karena tanah becek yang akan membekas pada hidung. Namun tidak ada *hujjah* dalam hadits ini bagi yang membolehkan sujud dengan meletakkan hidung saja (tanpa dahi), karena redaksinya menunjukkan bahwa beliau ﷺ sujud dengan meletakkan dahi dan ujung hidung.

Dengan demikian, jelaslah bahwa yang dimaksud al-Bukhari dari judul bab ini adalah apa yang kami jelaskan di atas, yaitu menerangkan kewajiban sujud dengan meletakkan dahi dan hidung. Apabila hal ini tidak wajib, tentu Nabi ﷺ akan menjaganya agar tidak terkotori oleh tanah yang becek. Demikian dikatakan oleh al-Khaththabi. Namun, pendapat ini perlu ditinjau kembali. Hadits ini juga berisi anjuran agar

tidak tergesa-gesa dalam menghilangkan debu dan sejenisnya yang mengotori dahi ketika sujud.

Kami akan membahas kembali hadits ini dalam Kitab “ash-Shaum”, *insya Allah* ﷻ.



BAB 136

Mengancingkan Pakaian Dan Melipatnya (Dalam Shalat), Serta Orang Yang Melipat Pakaiannya Karena Khawatir Terbuka Auratnya

١٣٦ - بَابُ عَقْدِ الثِّيَابِ وَشَدِّهَا وَمَنْ ضَمَّ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ إِذَا
خَافَ أَنْ تَنْكَشِفَ عَوْرَتُهُ

٨١٤ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ
عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يُصَلُّونَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَهُمْ
عَاقِدُوا أَزْرَهُمْ مِنَ الصَّغَرِ عَلَى رِقَابِهِمْ، فَقِيلَ لِلنِّسَاءِ: لَا تَرْفَعَنَّ
رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَسْتَوِيَ الرِّجَالُ جُلُوسًا.

814. Muhammad bin Katsir meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Abu Hazim, dari Sahl bin Sa'ad, ia berkata: "Dahulu orang-orang shalat bersama Nabi ﷺ, dan mereka mengikatkan sarung mereka ke tengkuk (leher) masing-masing karena kecilnya sarung itu. Oleh karena itu, dikatakan kepada kaum wanita:

‘Janganlah kalian mengangkat kepala kalian (dari sujud) sebelum kaum laki-laki duduk dengan sempurna.’”

SYARAH HADITS

Perkataan:

[بَابُ عَمْدِ الْقِيَابِ وَشَدِّهَا، وَمَنْ ضَمَّ إِلَيْهِ تَوْبَهُ إِذَا خَافَ أَنْ تَنْكَشِفَ عَوْرَتُهُ] “Bab: Mengancingkan pakaian dan melipatnya (dalam shalat), serta orang yang melipat pakaiannya karena khawatir auratnya terbuka.” Tampaknya al-Bukhari mengisyaratkan bahwa larangan melipat pakaian dalam shalat berlaku pula pada selain kondisi darurat. Adapun alasan memasukkan judul bab ini dalam hukum-hukum sujud adalah gerakan sujud, turun dan bangkit darinya, lebih mudah dilakukan dengan melipat dan mengancing pakaian, tidak dengan mengulurkan dan membiarkannya tergerai. Seperti itulah yang diisyaratkan oleh az-Zain Ibnul Munayyir.

Perkataan: [عَنْ أَبِي حَازِمٍ] “Dari Abu Hazim.” Ia adalah Ibnu Dinar. Pada Bab “Apabila Kain yang Dipakai Sempit” (Hadits no. 362), yakni pada awal-awal Kitab “ash-Shalaah” hadits ini telah diriwayatkan dari jalur lain dari Sufyan; ia berkata: “Abu Hazim meriwayatkan kepadaku.” Faedah-faedah yang dapat dipetik dari matannya sudah dijelaskan di sana.



BAB 137

Tidak Boleh Mengikat Rambut

١٣٧ - بَابُ لَا يَكْفُ شَعْرًا

٨١٥ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ - وَهُوَ²¹⁰ ابْنُ زَيْدٍ - عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أُمِرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَغْظَمٍ، وَلَا يَكْفُ ثَوْبَهُ وَلَا شَعْرَهُ.

815. Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad—dan dia adalah Ibnu Zaid—meriwayatkan kepada kami dari 'Amr bin Dinar, dari Thawus, dari Ibnu 'Abbas, ia berkata: “Nabi ﷺ diperintahkan agar bersujud dengan meletakkan tujuh anggota badan, serta tidak boleh melipat pakaian dan mengikat rambut.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا يَكْفُ شَعْرًا] “Bab: Tidak boleh mengikat rambut.” Maksudnya, orang yang mengerjakan shalat tidak boleh mengikat rambut. Ejaan kata يَكْفُ telah dijelaskan dalam riwayat kami dengan men-*dhammah*-kan huruf *fa*, dan ejaan itulah yang paling kuat. Boleh

²¹⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: هو.

juga dengan di-*fat-hah*-kan. Rambut yang dimaksud adalah rambut kepala.

Korelasi judul bab ini dengan hukum-hukum sujud dapat dilihat dari sisi bahwa rambut juga akan ikut sujud bersama kepala, yaitu apabila tidak diikat atau digulung.

Ada yang menyebutkan hikmah di balik larangan tersebut, bahwa ikatan rambut adalah tempat duduk bagi syaitan ketika shalat dikerjakan. Dalam *Sunan Abu Dawud* terdapat hadits yang diriwayatkan dengan sanad bagus. Dalam hadits itu disebutkan bahwasanya Abu Rafi' melihat al-Hasan bin 'Ali hendak mengerjakan shalat. Al-Hasan kemudian mengurai rambutnya yang saat itu terikat pada tengkuknya, lalu ia berkata: "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: 'Itu adalah tempat duduk syaitan.'"

Pembahasan selengkapnya perihal hadits ini telah dijelaskan secara tuntas pada tiga bab sebelumnya.



BAB 138

Tidak Boleh Melipat Pakaian Dalam Shalat

١٣٨ - بَابُ لَا يَكُفُّ ثَوْبَهُ فِي الصَّلَاةِ

٨١٦ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَمْرٍو، عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: ((أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةٍ، لَا أَكُفُّ شَعْرًا وَلَا ثَوْبًا.))

816. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu 'Awanah meriwayatkan kepada kami dari 'Amr, dari Thawus, dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنهما, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Aku telah diperintahkan untuk sujud dengan meletakkan tujuh (anggota badan), serta tidak boleh mengikat rambut dan tidak boleh pula melipat pakaian."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا يَكُفُّ ثَوْبَهُ فِي الصَّلَاةِ] "Bab: Tidak boleh melipat pakaian dalam shalat." Pada bab ini, al-Bukhari mencantumkan hadits Ibnu 'Abbas yang bersumber dari jalur lain. Pembicaraan mengenai hadits ini sudah disebutkan sebelumnya.

BAB 139

Bacaan Tasbih Dan Do'a Ketika Sujud

١٣٩ - بَابُ التَّسْبِيحِ وَالِدُّعَاءِ فِي السُّجُودِ

٨١٧ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ²¹¹ عَنْ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: ((سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي)) . يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ.

817. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami dari Sufyan, ia berkata: Manshur meriwayatkan kepadaku dari Muslim, dari Masruq, dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا; bahwa ia berkata: "Nabi ﷺ banyak membaca dalam ruku' dan sujudnya: 'Subhanakallahumma rabbana wabihamdika, Allahummagh firli (Maha-suci Engkau, ya Allah; wahai Rabb kami, segala puji hanyalah milik-Mu; ya Allah, ampunilah aku).' Beliau mempraktikkan al-Qur-an."

²¹¹ Dalam naskah (ق) tercantum: منصور بن المعتمر.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّسْبِيحِ وَالِدُّعَاءِ فِي السُّجُودِ] “Bab: Bacaan tasbih dan do’a ketika sujud.” Judul bab ini telah dibahas sebelumnya pada Bab “Do’a dalam Ruku” (Hadits no. 794).

SYARAH HADITS

Perkataan: [يَحْيَى] “Yahya.” Ia adalah Yahya al-Qaththan. Dan Sufyan di sini adalah Sufyan ats-Tsauri.

Perkataan: [يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ] “Banyak membaca.” Demikianlah redaksi yang tercantum dalam riwayat Manshur. Al-A’masy menjelaskan dalam riwayatnya dari Abud Dhulia—seperti yang akan disebutkan dalam Kitab “at-Tafsiir”—perihal awal mula amalan beliau ini dan bahwa beliau terus-menerus melakukannya. Lafazh riwayat tersebut adalah sebagai berikut:

((مَا صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةً بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) إِلَّا يَقُولُ فِيهَا)).

“Tidak pernah Nabi ﷺ mengerjakan shalat sesudah turun surat An-Nashr, melainkan beliau pasti membaca (do’a tersebut) di dalamnya.”

Ada yang mengatakan, Nabi ﷺ memilih membaca do’a tersebut dalam shalat karena keadaan shalat itu lebih baik daripada keadaan lainnya. Namun demikian, dalam hadits di atas tidak ditegaskan bahwa beliau tidak membaca do’a tersebut di luar shalat. Bahkan pada sebagian jalur riwayatnya yang tertera pada *Shahih Muslim* terdapat keterangan yang mengesankan bahwa beliau ﷺ terus-menerus membacanya, baik di dalam maupun di luar shalat. Dalam riwayat Manshur disebutkan tempat Nabi ﷺ membaca do’a tersebut di dalam shalat, yaitu ketika ruku’ dan sujud.

Perkataan: [يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ] “Beliau mempraktikkan al-Qur-an.” Maksudnya, beliau mengamalkan apa yang diperintahkan di dalam Kitab suci itu.

Dalam riwayat al-A'masy dijelaskan bahwa yang dimaksud al-Qur-an di sini adalah sebagian darinya, yaitu surat tersebut dan dzikir tersebut. Sementara pada riwayat Ibnus Sakan dari al-Farabry, ia berkata: “Abu ‘Abdillah berkata: ‘Yang dimaksud al-Qur-an di sini adalah firman Allah ﷻ : ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ... ﴾ (QS. An-Nashr: 3)’” Penentuan ini mengandung salah satu dari dua kemungkinan berikut, terkait dengan firman-Nya tadi: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ... ﴾.

Kemungkinan pertama, yang dimaksud dengan tasbih di sini adalah *hamdalah* itu sendiri, karena *hamdalah* juga mengandung makna tasbih, yaitu menyucikan Allah ﷻ. Sebab, konsekuensi pengucapan *hamdalah* berarti penisbatan perbuatan yang terpuji kepada Allah ﷻ. Berdasarkan hal itu, perintah bertasbih dalam ayat tersebut dapat dilakukan hanya dengan membaca *hamdalah*.

Kemungkinan kedua, yang dimaksud dengan tasbih di sini adalah tasbih yang bergabung dengan *hamdalah*. Sehingga, seseorang baru dianggap telah melaksanakan perintah bertasbih apabila menggabungkan keduanya. Dan, itulah makna yang zhahir.

Ibnu Daqiqil ‘Ied berkata: “Dari hadits ini dapat diambil kesimpulan atas bolehnya do’a ketika ruku’ dan bolehnya membaca tasbih ketika sujud. Hal ini tidak bertentangan dengan sabda Nabi ﷺ:

((أَمَّا الرُّكُوعُ فَعِظْمُوا فِيهِ الرَّبَّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِيهِ مِنَ الدُّعَاءِ))

‘Adapun ruku’, maka agungkanlah Rabb di dalamnya. Adapun sujud, bersungguh-sungguhlah berdo’a di dalamnya.”

Ia melanjutkan: “Mungkin al-Bukhari mencantumkan hadits bab di atas untuk menerangkan bolehnya hal itu dilakukan (yakni membaca *hamdalah* dan mengagungkan Rabb ketika sujud). Sementara hadits tadi untuk menjelaskan prioritasnya (yaitu lebih diprioritaskan membaca do’a ketika sujud daripada mengagungkan Rabb). Mungkin juga perintah dalam sujud tersebut adalah perintah untuk memperbanyak do’a. Hal itu tersirat dari sabda Nabi: ((فَاجْتَهِدُوا)) ‘Bersungguh-sungguhlah.’ Sementara do’a yang dibaca sewaktu ruku’: ‘*Allahummagh firli*’ (Ya Allah, ampunilah aku), lafazh ini tidak disebut ‘banyak’ sehingga tidak bertentangan dengan apa yang diperintahkan sewaktu sujud.”

Al-Fakihani membantahnya; bahwa perkataan ‘Aisyah: “Beliau banyak membaca” jelas-jelas menunjukkan bahwasanya hal itu sering dilakukan Nabi ﷺ, dan sama sekali tidak bertentangan dengan apa yang diperintahkan sewaktu sujud. Demikianlah yang dinukil oleh guru kami, Ibnu Mulaqqin, dalam *Syarahul ‘Umdah*. Lalu ia menyatakan: “Harap diperhatikan!”

Bantahan ini aneh. Sebab ‘tidak disebut banyak’ yang dimaksud oleh Ibnu Daqiqil ‘Ied adalah tidak menambah lebih dari ucapan: “*Allahummagh firli*” dalam satu kali ruku’. Dan itu termasuk sedikit apabila dibandingkan do’a yang diperintahkan untuk sungguh-sungguh dibaca pada waktu sujud, yang mengesankan makna memperbanyak do’a.

Maksud Ibnu Daqiqil ‘Ied tentu bukanlah hendak menyatakan bahwa Nabi ﷺ hanya membaca do’a ini pada sebagian shalat, sehingga perlu dibantah dengan perkataan ‘Aisyah: ((كَانَ يُكْنِي)) “Beliau sering membaca”

Catatan Penting

Hadits yang disebutkan oleh Ibnu Daqiqil ‘Ied: “Adapun ruku’...” adalah berasal dari riwayat Muslim, Abu Dawud, dan an-Nasa-i. Dalam riwayat itu, sesudah perkataan: ((فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ)) “bersungguh-sungguhlah dalam berdo’a,” ditambahkan perkataan:

((فَقَمِنْ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ.))

“Pasti do’amu dikabulkan.”

Lafazh *قَمِنْ* dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *qaf* dan *mim*, namun kadang kala huruf *mim*-nya di-*kasrah*-kan (*قَيْنٌ*), dan maknanya adalah pasti.

Telah disebutkan perintah untuk memperbanyak do’a ketika sujud. Hadits tersebut juga diriwayatkan oleh Muslim, Abu Dawud, dan an-Nasa-i dari hadits Abu Hurairah dengan lafazh:

((أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا فِيهِ مِنَ الدُّعَاءِ.))

“Keadaan seorang hamba yang paling dekat dengan Rabbnya adalah ketika ia sujud. Maka, perbanyaklah do’a ketika sujud!”

Perintah untuk memperbanyak do’a ketika sujud meliputi juga anjuran untuk memperbanyak permintaan untuk setiap hajat dan keperluan. Sebagaimana yang disebutkan dalam hadits Anas berikut ini:

((لَيْسَ أَلْأَحَدُكُمْ رَبُّهُ حَاجَتُهُ كُلُّهَا حَتَّى شَسَعَ نَعْلِهِ.))

“Hendaklah salah seorang dari kalian meminta kepada Rabbnya seluruh keperluannya, hingga tali sandalnya.” (HR. At-Tirmidzi)

Termasuk pula di dalamnya mengulang-ulang sebuah permintaan. Dan, *istijabah* (pengabulan) meliputi pengabulan bagi orang yang berdo’a dengan memberikan apa yang dimintanya dan pengabulan bagi orang yang memuji dengan melipatgandakan pahalanya.

Pembahasan tentang tafsir surat An-Nashr, penetapan waktu turunnya, persoalan yang diungkapkan oleh Ibnu Daqiqil ‘Id berdasarkan zhahir syarat pada firman Allah: ((إِذَا جَاءَ)) “Apabila tiba ...,”

dan ucapan ‘Aisyah: “Tidak pernah Nabi ﷺ mengerjakan shalat sesudah turun surat tersebut melainkan beliau selalu membaca ...,” serta pengkompromian antar perkara yang zhahirnya saling bertentangan; semua itu akan diulas dalam Kitab “at-Tafsiir”, *insya Allah* ﷻ.



BAB 140

Berdiam (Duduk) Di Antara Dua Sujud

١٤٠ - بَابُ الْمُكْثِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

٨١٨ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ²¹² عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّ مَالِكَ بْنَ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: أَلَا أَنْبِئُكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - قَالَ: وَذَاكَ فِي غَيْرِ حِينٍ صَلَاةٍ - فَقَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَكَبَّرَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَامَ هُنَيْئَةً، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ هُنَيْئَةً - فَصَلَّى صَلَاةَ عَمْرِو بْنِ سَلِيمَةَ شَيْخِنَا هَذَا - قَالَ أَيُّوبُ: كَانَ يَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ أَرَهُمْ يَفْعَلُونَهُ، كَانَ يَقْعُدُ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ.

818. Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad meriwayatkan kepada kami dari Ayyub, dari Abu Qilabah; bahwasanya Malik bin al-Huwairits berkata kepada rekan-rekannya: "Maukah kalian aku beri tahukan tata cara shalat Rasulullah ﷺ?"—Abu Qilabah berkata: "(Penawaran) itu di luar waktu shalat."—Maka ia (Malik bin al-Huwairits) pun berdiri kemudian ruku' dan bertakbir, kemudian

²¹² Dalam naskah (ق) tercantum: حماد بن يزيد.

mengangkat kepalanya dan berdiri beberapa saat, kemudian sujud. Lalu ia mengangkat kepalanya (untuk duduk) beberapa saat—kemudian beliau shalat seperti tata cara shalat ‘Amr bin Salimah, guru kami ini—.

Ayyub berkata: “Ia (‘Amr bin al-Huwairits) melakukan sesuatu yang belum pernah aku lihat mereka melakukannya. Ia duduk pada rakaat ketiga atau keempat.”

٨١٩ - قَالَ: فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ فَقَالَ: ((لَوْ رَجَعْتُمْ إِلَى أَهْلِيكُمْ²¹³، صَلُّوا صَلَاةَ كَذَا فِي حِينٍ كَذَا، صَلُّوا صَلَاةَ كَذَا فِي حِينٍ كَذَا، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيُؤَمِّمْكُمْ أَكْبَرُكُمْ)).

819. Ia (Malik bin al-Huwairits) berkata: “Lalu kami pun mendatangi Nabi ﷺ dan kami bermukim di dekat beliau. Beliau ﷺ berkata: ‘Jika kalian telah kembali kepada keluarga kalian, maka kerjakanlah shalat ini pada waktu ini, dan kerjakan shalat ini pada waktu ini. Dan apabila sudah tiba waktu shalat, beradzanlah salah seorang dari kalian dan hendaklah yang paling besar (tua) di antara kalian bertindak sebagai imam.’”

٨٢٠ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: كَانَ سُجُودُ النَّبِيِّ ﷺ وَرُكُوعُهُ وَقُعُودُهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ.

²¹³ Dalam naskah (ق) tercantum: أهاليكم.

820. Muhammad bin ‘Abdurrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Ahmad Muhammad bin ‘Abdullah az-Zubairi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Mis’ar meriwayatkan kepada kami dari al-Hakam, dari ‘Abdurrahman bin Abi Laila, dari al-Bara’, ia berkata: “Sujud Nabi, ruku’ beliau, dan duduk beliau di antara dua sujud hampir sama panjang (lama)nya.”

٨٢١ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ ²¹⁴ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: إِنِّي لَا أَلُو أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي بِنَا - قَالَ ثَابِتٌ: كَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَصْنَعُ شَيْئًا لَمْ أَرُكُمْ تَصْنَعُونَهُ - كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَامَ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ: قَدْ نَسِيَ، وَيَبْنِي السَّجْدَتَيْنِ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ: قَدْ نَسِيَ.

821. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad bin Zaid meriwayatkan kepada kami dari Tsabit, dari Anas رضي الله عنه, ia berkata: “Sesungguhnya aku akan berusaha mengerjakan shalat bersama kalian sebagaimana aku melihat Nabi shalat mengimami kami.”

Tsabit berkata: “Anas melakukan sesuatu yang tidak pernah aku lihat kalian melakukannya. Apabila ia mengangkat kepalanya setelah ruku’, ia berdiri dalam waktu yang lama hingga seseorang mungkin akan berkata: ‘Sesungguhnya dia lupa.’ Ia juga duduk di antara dua sujud (dalam waktu yang lama) sehingga seseorang mungkin akan mengatakan: ‘Sesungguhnya dia telah lupa.’”

²¹⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: أنس بن مالك قال.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمَكْثِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ] “Bab: Berdiam (duduk) di antara dua sujud” Dalam riwayat al-Hanawi tercantum dengan lafazh: ((بَيْنَ السُّجُودِ)) “Di antara sujud.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَلَا نَبَيُّكُمْ صَلَّى صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ] “Maukah kalian aku beri tahukan tata cara shalat Rasulullah ﷺ.” Lafazh: ((الْإِنْبَاء)) bisa langsung diikuti oleh *maful* (objek) dan bisa juga diikuti dengan kata bantu *ba*. Contohnya adalah firman Allah ﷻ : ﴿مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا﴾ “Siapa yang telah memberitahukan hal ini kepadamu” (QS. At-Tahrim: 3), dan firman Allah ﷻ : ﴿قُلْ أَوْفَيْتُكُمْ بِعَهْدِي مِنْ ذَلِكَ﴾ “Katakanlah: ‘Maukah aku kabarkan kepadamu apa yang lebih baik dari yang demikian itu?’” (QS. Ali ‘Imran: 15)

Perkataan: [قَالَ] “Ia berkata.” Yaitu Abu Qilabah.

Perkataan: [وَذَلِكَ فِي غَيْرِ حِينٍ صَلَاةٍ] “Dan (penawaran) itu di luar waktu shalat.” Yaitu di luar waktu shalat fardhu. Kalimat tersebut harus diartikan demikian agar tidak berkonsekuensi adanya pelaksanaan shalat *nafilah* (sunnah) pada waktu terlarang. Sebab, sangat jauh kemungkinan seorang Sahabat shalat sunnah pada waktu-waktu yang dilarang mengerjakannya. Dan hanya waktu dari matahari terbit hingga tergelincir saja dalam sehari semalam yang disepakati berada di luar waktu shalat lima waktu.

Hadits ini telah dijelaskan pada Bab “*Thuma’ninah* ketika Mengangkat Kepala dari Ruku” (Hadits no. 802), juga pada bab-bab lainnya. Yang menjadi fokus pembahasan dalam hadits ini adalah perkataan Malik bin al-Huwairits: ((ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ هُنَا)) “Lalu ia mengangkat kepalanya (untuk duduk) beberapa saat,” yakni sesudah perkataannya: ((ثُمَّ سَجَدَ)) “kemudian sujud.” Sebab, itu berarti ia melakukan duduk di antara dua sujud lamanya sama dengan ketika melakukan i’tidal.

Perkataan: [قَالَ أَيُّوبُ] “Ayyub berkata.” Maksudnya, melalui sanad tersebut sampai kepada Ayyub.

Perkataan: [كَانَ يَقْعُدُ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ] “Ia duduk pada rakaat ketiga atau keempat.” Keraguan ini berasal dari perawi. Maksudnya adalah menjelaskan duduk istirahat. Duduk ini dilakukan antara rakaat ketiga dan keempat, sebagaimana dilakukan juga antara rakaat pertama dan kedua. Seolah-olah ia berkata: “Ia duduk pada akhir rakaat ketiga atau pada awal rakaat keempat.” Maknanya sama, lalu perawi ragu manakah kalimat yang diucapkan.

Hadits ini akan disebutkan pada bab sesudah ini dengan lafazh:

((فَإِذَا كَانَ فِي وَثْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا.))

“Dan ketika ia berada pada rakaat ganjil dari shalatnya, ia tidak langsung bangkit, hingga duduk (dahulu sejenak).”

Perkataan: [فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ] “Lalu kami pun mendatangi Nabi ﷺ.” Ini adalah perkataan Malik bin al-Huwairits.

Huruf *fa athaf* tertuju kepada satu kata yang tersembunyi, dan perkiraan kalimatnya adalah: أَسْلَمْنَا فَأَتَيْنَا “Kami memeluk Islam, kemudian kami mendatangi Nabi ...,” atau: أَرْسَلْنَا قَوْمَنَا فَأَتَيْنَا “Kaum kami mengutus kami, lalu kami mendatangi beliau ...,” atau kalimat sejenisnya. Pembicaraan masalah ini sudah dijelaskan pada bab-bab imamah dan adzan.

Hadits Bara’ telah diuraikan pada Bab “Lurusnya punggung pada waktu Ruku’”. Sementara hadits Anas ﷺ telah dijelaskan pada Bab “*Thuma’ninah* ketika Mengangkat Kepala dari Ruku’”.

Perkataannya pada jalur sanad ini “Tsabit berkata: ‘Anas telah melakukan sesuatu yang aku tidak melihat kalian melakukannya ...,’” ini mengesankan bahwa orang-orang yang diajak Tsabit bicara tidak memanjangkan duduk di antara dua sujud. Akan tetapi, apabila telah

jelas tuntunan sunnah Nabi maka orang-orang yang memegang teguh sunnah tidak perlu mempedulikan pihak-pihak yang menyelisihinya. *Wallahul musta'an.*



BAB 141

Tidak Menghamparkan Kedua Hasta (Di Lantai) Ketika Sujud

١٤١ - بَابُ لَا يَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْهِ فِي السُّجُودِ

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ: سَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ وَوَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ وَلَا قَابِضِهِمَا.

Abu Humaid berkata: “Nabi ﷺ sujud dengan meletakkan kedua tangannya namun beliau tidak menghamparkannya dan tidak pula merapatkan keduanya (ke badan).”

٨٢٢ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ²¹⁵شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((اِعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ وَلَا يَبْسُطُ ²¹⁶أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ)).

²¹⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: أَخْبَرَنَا.

²¹⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: يَنْبَسُطُ.

822. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Ja'far meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: aku mendengar Qatadah dari Anas bin Malik, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Bersikaplah pertengahan dalam sujud, dan janganlah salah seorang kalian menghamparkan kedua hastanya (meratakan siku dan telapak tangan di lantai) seperti anjing yang menghamparkan (kakinya).”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا يَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْهِ فِي السُّجُودِ] “Bab: Tidak menghamparkan kedua hasta (di lantai) ketika sujud.” Lafazh يَفْتَرِشُ (menghamparkan) boleh di-jazm-kan karena posisinya sebagai *fi'il nahi*. Adapun jika kata ini di-marfu'-kan, berarti posisinya sebagai *fi'il nafi* yang berarti juga sebagai larangan.

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Lafazh yang dicantumkan dalam judul bab ini berasal dari lafazh hadits Abu Humaid, sementara maknanya diambil dari hadits Anas bin Malik. Jadi, kata *iftirasy* yang dimaksud pada judul bab di atas adalah yang diambil dari hadits Abu Humaid yang artinya menghamparkan hasta di atas lantai sebagaimana tertera dalam hadits Anas.”

Menurut saya, al-Bukhari mengisyaratkan kepada riwayat Abu Dawud, karena Abu Dawud sendiri telah meriwayatkan hadits yang berkaitan dengan masalah ini dari Muslim bin Ibrahim dari Syu'bah dengan lafazh: ((وَلَا يَفْتَرِشُ)), sebagai pengganti lafazh: ((يَنْبِسط)). Ahmad, at-Tirmidzi, dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan hadits Jabir dan yang semisalnya dengan lafazh:

((إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَعْتَدِلْ وَلَا يَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْهِ.))

“Apabila salah seorang kalian sujud, maka hendaklah ia bersikaplah pertengahan; dan, janganlah ia membentangkan kedua hastanya di atas lantai.”

Muslim juga meriwayatkan hadits yang semakna dengan ini dari ‘Aisyah.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ الْخ] “Abu Humaid berkata:” Ini adalah penggalan dari hadits panjang yang akan disebutkan setelah tiga bab berikutnya.

Perkataan: [وَلَا قَابِضَهُمَا] “Dan tidak juga merapatkan keduanya.” Yakni mendekatkan dan tidak menjauhkan kedua hasta dari kedua sisi rusuknya (ketika sujud).

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَنَسٍ] “Dari Anas.” Dalam riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi sebagaimana dinukil oleh at-Tirmidzi dan riwayat Mu’adz sebagaimana dinukil al-Isma’ili, yang keduanya meriwayatkan dari Syu’bah, terdapat penegasan bahwa Qatadah mendengar langsung dari Anas.

Perkataan: [اِعْتَدِلُوا] “Bersikaplah pertengahan!” Yakni, jadilah kalian orang-orang yang pertengahan, antara menghamparkan tangan di atas lantai dan merapatkannya (ke rusuk).

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Barangkali yang dimaksud dengan *i’tidal* (pertengahan) di sini adalah melakukan sujud sebagaimana diperintahkan. Sebab, *i’tidal* (lurus)nya tubuh yang dituntut dalam ruku’ yaitu meratakan punggung dengan leher, dan itu tidak mungkin dilakukan di sini. Sementara *i’tidal* yang dituntut pada saat sujud adalah meninggikan bagian bawah badan (pantat) dan merendahkan bagian atasnya (kepala dan leher).”

Ibnu Daqiq al-‘Ied menambahkan: “Hukum (tidak boleh menghamparkan tangan di lantai) ini disebutkan beserta *‘illat* (alasan hukum)-nya, yakni menyerupai sesuatu yang hina (mendekamnya anjing^{ed}). Maka, sudah selayaknya hal itu tidak dilakukan ketika shalat.”

Posisi sujud yang terlarang ini juga menggambarkan sikap meremehkan atau tidak serius dalam mengerjakan shalat.

Perkataan: [وَلَا يَنْبَسِطُ] “Dan janganlah ia menghamparkan.” Demikianlah yang tertera dalam mayoritas riwayat, yakni dengan men-*sukun*-kan huruf *nun* dan diikuti oleh huruf *ba*. Dalam Riwayat al-Hamawi disebutkan dengan redaksi: ((يَنْبَسِطُ)), yakni dibaca dengan huruf *ta* setelah huruf *ba*. Sementara dalam riwayat Ibnu ‘Asakir disebutkan dengan men-*sukun*-kan huruf *ba* saja ((يَنْبُسُط)). Dan, inilah kesimpulan yang diambil oleh penulis kitab *al-‘Umdah*.

Adapun lafazh: ((إِنْبِسَاط)), dengan huruf *nun* (sebelum huruf *ba*), lafazh ini digunakan pada qira-at pertama dan ketiga tadi; sedangkan pada qira-at kedua, digunakan lafazh: ((إِنْبَسَاط)). Alasan dalam hal ini sudah sangat jelas. Perkiraan susunan kalimat untuk qira-at ketiga adalah: ((وَلَا يَنْبُسُطُ ذِرَاعَيْهِ فَيَنْبَسِطُ إِنْبَسَاطَ الْكَلْبِ)) “dan janganlah ia menghamparkan kedua hastanya sehingga hastanya menjadi terhampar seperti anjing yang sedang menghamparkan kakinya.”



BAB 142

Duduk Sejenak Pada Rakaat Yang Ganjil, Kemudian Bangkit Berdiri

١٤٢ - بَابُ مَنْ اسْتَوَى قَاعِدًا فِي وَثْرِ
مِنْ صَلَاتِهِ ثُمَّ نَهَضَ

٨٢٣ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ قَالَ: أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا
خَالِدُ الْحَدَّاءُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا²¹⁷ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ
الَلَيْثِيُّ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي، فَإِذَا كَانَ فِي وَثْرِ مِنْ صَلَاتِهِ
لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا.

823. Muhammad bin ash-Shabbah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Husyaim mengabarkan kepada kami, ia berkata: Khalid al-Hadzdza' mengabarkan kepada kami, dari Abu Qilabah, ia berkata: Malik bin al-Huwairits al-Laitsi mengabarkan kepada kami; bahwasanya ia melihat Nabi ﷺ sedang mengerjakan shalat. Lalu pada rakaat ganjil dari shalatnya, beliau duduk sejenak dan tidak langsung bangkit berdiri.”

²¹⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: أخبرني.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ اسْتَوَى قَاعِدًا فِي وَثْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ] “Bab: Duduk sejenak pada rakaat yang ganjil, kemudian bangkit berdiri.” Al-Bukhari mencantumkan pada bab ini hadits dari Malik bin al-Huwairits, sebab terdapat korelasi yang jelas antara judulnya dan hadits tersebut.

Dalam hadits ini terdapat beberapa pelajaran, di antaranya disyari’atkan melakukan duduk istirahat. Demikianlah pendapat asy-Syafi’i dan sekelompok ahli hadits. Sementara itu, diriwayatkan dari Ahmad bahwa ia memiliki dua pendapat.

Al-Khallal menyebutkan bahwa Ahmad mencabut pendapatnya dan mengambil pendapat asy-Syafi’i, namun ia tidak begitu menganjurkannya. Ath-Thahawi mendukung pendapat terakhir dengan alasan lafadh tersebut tidak terdapat dalam hadits Abu Humaid, karena dia meriwayatkannya dengan lafadh: ((فَقَامَ وَلَمْ يَتَوَرَّكْ)). “Beliau bangkit dan tidak duduk tawarruk.” Abu Dawud juga meriwayatkan hadits yang serupa.

Ath-Thahawi berkata: “Karena terdapat pertentangan di antara kedua riwayat ini, maka mungkin perbuatan yang dilakukan Nabi ﷺ—seperti pada hadits Malik bin al-Huwairits—adalah karena ada sesuatu yang terjadi pada diri beliau sehingga beliau duduk sebelum bangkit berdiri. Hal itu tidak berarti perbuatan tersebut termasuk sunnah dalam shalat.”

Lalu ath-Thahawi memperkuat pernyataan itu dengan mengatakan bahwa apabila perbuatan ini dilakukan sebagai bagian dari shalat, niscaya akan disyari’atkan dzikir secara khusus padanya. Akan tetapi, pendapat ath-Thahawi tersebut ditanggapi dengan menyatakan bahwa pada asalnya tidak terjadi apa pun (yang mendorong Rasulullah melakukan duduk sejenak). Alasan lainnya, Malik bin al-Huwairitslah orang yang meriwayatkan hadits: ((صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)) “Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat”. Dengan demikian,

kisah²¹⁸ yang dinukil oleh Malik bin al-Huwairits tentang tata cara pelaksanaan shalat Nabi (pada hadits bab ini, yang menyatakan bahwa beliau duduk sejenak) termasuk dalam perintah hadits tadi (yaitu perintah shalat seperti shalat Rasulullah).

Adapun hadits Abu Humaid dijadikan dalil untuk menyatakan bahwa perbuatan ini tidak wajib. Sepertinya, Rasulullah sengaja tidak melakukannya untuk menjelaskan bahwa perbuatan tersebut boleh ditinggalkan.

Para ulama yang berpandangan duduk istirahat tidak sunnah berpegang pada sabda beliau ﷺ:

((لَا تُبَادِرُونِي بِالْقِيَامِ وَالْقُعُودِ، فَإِنِّي قَدْ بَدَنْتُ.))

“Janganlah kalian mendahuluiku ketika berdiri dan duduk, karena sesungguhnya badanku sudah gemuk.”

Hal ini menunjukkan bahwa beliau melakukan duduk istirahat karena sebab tersebut. Dengan demikian, duduk istirahat itu tidak disyari’atkan kecuali terhadap orang yang mengalami sebab yang sama. Adapun tentang dzikir khusus yang dibaca pada saat duduk sejenak, maka sesungguhnya waktu duduk tersebut sangat singkat sehingga cukup dengan mengucapkan takbir yang disyari’atkan untuk berdiri. Hal ini mengingat duduk tersebut termasuk bagian dari bangkit untuk berdiri.

Jika ditinjau dari sisi makna, maka orang yang sujud dengan meletakkan kedua tangan, kedua lutut, dan kepalanya (dahinya)—dengan cara membedakan setiap anggota badan yang ia letakkan—sudah sepantasnya ketika ia mengangkat kepala dan kedua tangannya membedakan (cara) mengangkat kedua lututnya. Perbuatan ini hanya dapat dilakukan apabila orang itu duduk dahulu kemudian bangkit untuk berdiri. Pemahaman ini disebutkan oleh Nashiruddin bin al-Munayyir dalam *al-Hasyiyah*.

²¹⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: فحكاياته.

Riwayat-riwayat dari Abu Humaid juga tidak sepakat untuk menafikan keberadaan duduk istirahat, seperti yang dipahami oleh ath-Thahawi. Bahkan, Abu Dawud meriwayatkan melalui jalur lain dari Abu Humaid dengan menetapkan adanya duduk istirahat. Masalah ini akan diulas lebih lanjut saat membahas hadits beliau setelah dua bab kemudian.

Sedangkan perkataan sebagian ulama: “Apabila perbuatan tersebut hukumnya sunnah, niscaya semua orang yang menceritakan sifat shalat Nabi ﷺ akan menyebutkannya, sehingga memperkuat asumsi bahwa beliau melakukannya karena sebab tertentu,” sungguh perkataan ini perlu dicermati. Karena perbuatan sunnah dalam shalat yang telah disepakati tidak disebutkan oleh semua perawi yang menceritakan sifat shalat Nabi ﷺ. Semua sunnah shalat dikumpulkan dari penukilan seluruh perawi.



BAB 143

Bagaimana Cara Bertumpu Di Atas Lantai Ketika Bangkit Dari Rakaat

١٤٣ - بَابُ كَيْفَ يَعْتمِدُ عَلَى الْأَرْضِ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَةِ

٨٢٤ - حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: جَاءَنَا مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ فَصَلَّى بِنَا فِي مَسْجِدِنَا هَذَا فَقَالَ: إِنِّي لِأُصَلِّي بِكُمْ وَمَا أُرِيدُ الصَّلَاةَ وَلَكِنْ²¹⁹ أُرِيدُ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ²²⁰ يُصَلِّي. قَالَ أَيُّوبُ: فَقُلْتُ لِأَبِي قِلَابَةَ: وَكَيْفَ كَانَتْ صَلَاتُهُ؟ قَالَ: مِثْلَ صَلَاةِ شَيْخِنَا هَذَا- يَعْنِي عَمْرُو بْنُ سَلَمَةَ- قَالَ أَيُّوبُ: وَكَانَ ذَلِكَ الشَّيْخُ يُتِمُّ التَّكْبِيرَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ عَنِ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ جَلَسَ وَاعْتَمَدَ عَلَى الْأَرْضِ، ثُمَّ قَامَ.

²¹⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: ولكنني.

²²⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: رسول الله.

824. Mu'alla bin Asad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami dari Ayyub, dari Abu Qilabah, ia berkata: "Malik bin al-Huwairits datang dan shalat mengimami kami di masjid ini, lantas ia berkata: 'Sesungguhnya aku telah mengimami kalian shalat, dan sebenarnya aku mengerjakan shalat ini hanya untuk memperlihatkan bagaimana aku melihat Nabi ﷺ shalat.'"

Ayyub berkata: "Aku bertanya kepada Abu Qilabah: Bagaimana cara beliau mengerjakan shalat?" Ia menjawab: "Seperti shalat yang dikerjakan syaikh ini."—Yakni 'Amr bin Salimah—Ayyub berkata: "Syaikh tersebut mengerjakan shalat dengan menyempurnakan takbirnya dan apabila ia mengangkat kepalanya dari sujud kedua, ia pun duduk terlebih dahulu dan bertumpu di atas lantai, baru kemudian ia bangkit berdiri."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ كَيْفَ يَعْتَمِدُ عَلَى الْأَرْضِ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَةِ] "Bab: Bagaimana cara bertumpu di atas lantai ketika bangkit dari rakaat." Yakni pada rakaat yang ke berapa hal itu dilakukan. Pada riwayat al-Mustamli dan al-Kusymihani disebutkan: "pada rakaat pertama dan rakaat ketiga."

Perkataan: [عَنِ السَّجْدَةِ] "Dari sujud." Pada riwayat al-Mustamli dan al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((فِي السَّجْدَةِ)). Pada beberapa naskah Abu Dzar disebutkan dengan redaksi: ((مِنَ السَّجْدَةِ)), dan lafazh ini diriwayatkan oleh al-Isma'ili. Perkara ini sudah dijelaskan pada hadits Malik bin al-Huwairits.

Tujuan penyebutannya di sini adalah keterkaitannya dengan masalah bertumpu di atas lantai ketika hendak bangkit dari sujud atau bangkit dari duduk istirahat, sekaligus sebagai bantahan terhadap riwayat yang dinukil dengan makna yang berbeda.

Dalam riwayat Sa'id bin Manshur disebutkan dengan sanad dha'if dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah bangkit di atas telapak kaki beliau. Pernyataan ini serupa dengan yang diriwayatkan dari Ibnu

Mas'ud dengan sanad shahih. Sementara dari Ibrahim dikatakan bahwa beliau tidak menyukai bangkit dengan bertumpu pada kedua tangan.

Ada yang mengatakan bahwa al-Bukhari membuat judul bab ini untuk menerangkan bagaimana cara bertumpu, sementara yang terdapat dalam hadits babnya hanya penetapan perbuatan itu.

Masalah ini dijawab oleh al-Karmani bahwa penjelasan tata cara bertumpu tersebut dapat diambil dari lafazh hadits:

((جَلَسَ وَاعْتَمَدَ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ قَامَ))

“Ia duduk dan bertumpu di lantai kemudian berdiri.”

Seakan-akan, maksud al-Bukhari adalah cara bertumpu ketika bangkit dari duduk istirahat dan bukan saat bangkit dari sujud.

Ibnu Rasyid berkata: “Pada judul bab sebelumnya ditetapkan masalah duduk pada rakaat pertama dan ketiga, lalu di tempat ini dijelaskan bahwa duduk tersebut adalah duduk untuk bertumpu pada lantai dengan sebaik mungkin. Hal ini berdasarkan penggunaan kata. ثُمَّ (kemudian) yang bermakna adanya tenggang waktu, jadi bukan langsung berdiri. Dengan demikian, pada bab sebelumnya dijelaskan penetapan duduk istirahat menurut syari’at, sedangkan pada bab ini dijelaskan tata cara pelaksanaannya.”

Demikian ringkasan dari komentar Ibnu Rasyid. Hanya saja pernyataan ini memiliki sedikit ganjalan, karena jika memang demikian maksud al-Bukhari, yakni seperti yang telah disebutkan, tentu ia akan menggunakan redaksi kalimat: كَيْفَ يَجْلِسُ “bagaimana cara duduk,” misalnya.

Menurut satu pendapat, kata “bertumpu” dapat dipahami bahwa perbuatan tersebut dilakukan dengan tangan. Karena kata tersebut berasal dari kata “tumpuan”, yakni “menekan”, dan ini dilakukan dengan tangan.

‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu ‘Umar رضي الله عنه; bahwa apabila akan berdiri, Nabi ﷺ mengangkat kepala beliau dari sujud dengan bertumpu pada dua tangan sebelum mengangkat keduanya.



BAB 144

Bertakbir Di Saat Bangkit Dari Dua Sujud; Dahulu Ibnuz Zubair Bertakbir Ketika Ia Bangkit Berdiri

١٤٤ - بَابُ يُكَبِّرُ وَهُوَ يَنْهَضُ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ
وَكَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يُكَبِّرُ فِي نَهْضَتِهِ

٨٢٥ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ قَالَ: حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ
عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: صَلَّى لَنَا أَبُو سَعِيدٍ، فَجَهَرَ بِالتَّكْبِيرِ
حِينَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ وَحِينَ سَجَدَ وَحِينَ رَفَعَ وَحِينَ قَامَ
مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ وَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ.

825. Yahya bin Shalah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Fulaih bin Sulaiman meriwayatkan kepada kami dari Sa'id bin al-Harits, ia berkata: "Abu Sa'id mengerjakan shalat untuk kami. Ia mengeraskan ucapan takbir ketika mengangkat kepalanya dari sujud, ketika sujud, ketika bangkit (dari sujud), dan ketika berdiri dari rakaat kedua. Lantas ia berkata: 'Demikianlah shalat yang pernah aku lihat dari Nabi ﷺ.'"

٨٢٦ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا غَيْلَانُ بْنُ جَرِيرٍ عَنْ مُطَرِّفٍ قَالَ: صَلَّيْتُ أَنَا وَعِمْرَانُ صَلَاةً خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ²²¹ فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ كَبَّرَ، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ كَبَّرَ. فَلَمَّا سَلَّمَ أَخَذَ عِمْرَانُ بِيَدِي فَقَالَ: لَقَدْ صَلَّى بِنَا هَذَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ - أَوْ قَالَ - لَقَدْ ذَكَّرَنِي هَذَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ.

826. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad bin Zaid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ghailan bin Jarir meriwayatkan kepada kami dari Mutharrif, ia berkata: “Aku dan ‘Imran shalat di belakang ‘Ali bin Abi Thalib رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Waktu itu, apabila ‘Ali (hendak) sujud, maka ia bertakbir. Apabila ia bangkit (dari sujud), maka ia bertakbir. Dan apabila ia bangkit dari rakaat kedua, maka ia bertakbir. Setelah salam, ‘Imran memegang tanganku seraya berkata: ‘Orang ini sudah mengimami shalat kita ini dengan shalat yang dilakukan oleh Muhammad ﷺ’—atau ‘Imran berkata:—‘Sungguh orang ini telah mengingatkan diriku akan shalat Muhammad ﷺ.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ يُكَبِّرُ وَهُوَ بِنَهْضٍ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ] “Bab: Bertakbir di saat bangkit dari dua sujud.” Kebanyakan ulama berpendapat bahwa orang yang shalat mengucapkan takbir atau lainnya saat memulai suatu gerakan, baik gerakan turun maupun bangkit. Hanya saja, terdapat perbedaan pendapat dari Malik: pada saat berdiri untuk rakaat ketiga setelah duduk tasyahud pertama. Diriwayatkan dalam kitab

²²¹ Dalam naskah (ق) tidak tercantum: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

al-Muwaththa' dari Abu Hurairah dan Ibnu 'Umar dan yang lainnya, bahwa mereka bertakbir pada posisi berdiri (rakaat ketiga). Ibnu Wahab meriwayatkan dari Imam Malik, bahwasanya takbir yang dilakukan setelah tegak adalah lebih utama. Lalu dalam kitab *al-Mudawwanah* disebutkan perihal seseorang yang tidak bertakbir kecuali setelah ia berdiri tegak.

Ulama yang mengikuti pendapat ini memberi penjelasan dengan mengatakan bahwa takbir pembukaan shalat (yang dilakukan pada rakaat pertama) diucapkan pada saat posisi berdiri. Maka, sepantasnya takbir pada rakaat ketiga pun disamakan dengannya (yakni dilakukan pada posisi berdiri). Alasannya, pertama kali shalat difardhukan adalah berjumlah dua rakaat. Setelah itu, shalat *rubaiyyah* mengalami penambahan rakaat hingga menjadi empat rakaat. Karena itu, takbir pembuka pada rakaat tambahan ini (rakaat ketiga) selayaknya disamakan dengan takbir pembuka pada rakaat pokok (rakaat pertama).

Bagi yang berpegang dengan analogi di atas, sudah sepantasnya ia mensunnahkan mengangkat kedua tangan (ketika membaca takbir pada rakaat ketiga), agar pendapatnya sempurna. Namun sayangnya, tidak seorang pun dari mereka yang berpendapat demikian.²²²

Perkataan: [وَكَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ] “Dahulu Ibnuz Zubair.” Ibnu Abi Syaibah menyebutkan *atsar* ini dengan sanad *maushul* dan shahih.

SYARAH HADITS

Perkataan: [صَلَّى لَنَا أَبُو سَعِيدٍ] “Abu Sa'id mengerjakan shalat untuk kami.” Maksudnya adalah Abu Sa'id al-Khudri, dan kisah ini terjadi di Madinah. Al-Isma'ili menjelaskan dalam riwayat yang ia nukil melalui jalur Yunus bin Muhammad dari Fulaih tentang latar belakang kisah tersebut. Lantas ia menyebutkan dengan lafazh:

²²² Yakni menurut madzhab Maliki. Tidak diragukan lagi bahwa sunnah dalam masalah ini adalah mengucapkan takbir pada saat bangkit ke rakaat ketiga. Takbir itu pun disertai dengan mengangkat kedua tangan sebagaimana tercantum dalam hadits Ibnu 'Umar. *Wallaahu a'lam*.

((اِشْتَكَى أَبُو هُرَيْرَةَ-أَوْ غَابَ-فَصَلَّى أَبُو سَعِيدٍ، فَجَهَرَ بِالتَّكْبِيرِ حِينَ
اُفْتَتَحَ وَحِينَ رَكَعَ.))

“Abu Hurairah jatuh sakit—atau tidak hadir—sehingga Abu Sa’idlah yang shalat (mengimami mereka). Ia (Abu Sa’id) mengucapkan takbir dengan suara keras ketika mengawali shalat dan ketika ruku’.”

Pada akhir hadits tersebut ditambahkan: “Setelah shalat, dikatakan kepadanya: ‘Shalat yang Anda kerjakan berbeda dengan shalat yang dikerjakan orang banyak.’ Lantas Abu Sa’id berdiri di atas mimbar seraya berkata: ‘Demi Allah, sesungguhnya aku tidak peduli apakah shalat yang aku lakukan tersebut berbeda dengan shalat kalian ataukah tidak. Karena sesungguhnya, aku melihat Rasulullah ﷺ mengerjakan shalat seperti yang aku kerjakan.’”

Makna yang dapat ditangkap adalah perbedaan shalat yang mereka kerjakan berkaitan dengan masalah apakah takbir diucapkan dengan suara keras ataukah tidak. Dalam hal ini, Marwan dan orang-orang yang berasal dari Bani Umayyah tidak mengeraskan ucapan takbir, sebagaimana dijelaskan pada Bab “Menyempurnakan Takbir dalam Ruku’” (Hadits no. 784). Demikian juga shalat yang dikerjakan Abu Hurairah ketika mengimami penduduk Madinah pada masa pemerintahan Marwan.

Adapun maksud bab di atas adalah menjelaskan apa yang telah masyhur dari Abu Hurairah, yaitu bahwasanya ia bertakbir ketika bangkit untuk berdiri dan tidak menunggu hingga sudah berdiri tegak; sebagaimana diriwayatkan dalam kitab *al-Muwaththa’*. Sedangkan hadits Abu Hurairah yang tertera pada Bab “Apa yang Dibaca Imam dan Orang-orang yang di Belakangnya” (Hadits no. 795) dengan lafazh: ((وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ)) “Apabila bangkit dari dua sujud, maka beliau pun mengucapkan: ‘*Allaahu Akbar*’,” hadits ini diartikan bahwa maksudnya adalah apabila beliau mulai bangkit untuk berdiri.

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Al-Bukhari mencantumkan judul bab dan *atsar* dari Ibnuz Zubair sebagai penjelasan terhadap dua hadits yang ia cantumkan pada bab ini. Sebab, di dalam kedua hadits tersebut tidak disebutkan dengan jelas bahwa takbir diucapkan ketika mulai bangkit untuk berdiri.”

Ibnu Rasyid berkata: “Ada sedikit masalah pada judul bab ini. Itu karena dalam judul bab sebelumnya, yaitu Bab ‘Bertakbir Apabila Berdiri dari Sujud’ (Hadits no. 789), dicantumkan hadits Ibnu ‘Abbas dan Abu Hurairah yang menyatakan bahwa Rasulullah mengucapkan takbir ketika bangkit berdiri, dan inilah inti dari judul bab ini. Dengan demikian, secara eksplisit telah terjadi pengulangan. Adapun yang dimaksud dengan bangkit ‘dari dua sujud’ adalah bangkit ‘dari rakaat kedua’. Sebab, secara *majazi*, kata sujud juga berarti rakaat.”

Hanya saja, Ibnu Rasyid menganggap hal itu tidak mungkin. Kemudian ia me-*rajih*-kan bahwa maksud judul bab ini adalah sebagai penjas mengenai kapan takbir diucapkan, yaitu ketika hendak bangkit dari sujud kedua; dan apabila seseorang akan duduk pada rakaat ganjil, maka takbirnya tersebut adalah untuk bangkit ke posisi duduk, dan ini tentunya tidak diperlukan lagi menunda pengucapannya hingga duduk itu usai. Dengan demikian, dua judul bab sebelumnya menjelaskan masalah duduk dan masalah bertumpu. Sementara judul bab ini menjelaskan kapan diucapkannya takbir. Demikianlah kesimpulan dari komentar Ibnu Rasyid.

Ada kemungkinan, kalimat “dari dua sujud” memiliki makna yang lebih luas sehingga mencakup apa yang pertama kali disebutkan dan yang kedua kalinya. Hal ini dikuatkan dengan dua hadits yang mencakup kedua kemungkinan tersebut.

Pada hadits Abu Sa’id tertera:

((حِينَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ وَحِينَ قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ.))

“Ketika ia mengangkat kepalanya dari sujud dan ketika berdiri dari rakaat kedua.”

Sementara pada hadits ‘Imran bin Hushain disebutkan:

((وَإِذَا رَفَعَ كَبَّرَ وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ.))

“Apabila ia bangkit (dari sujud), maka ia bertakbir; dan apabila ia bangkit dari rakaat kedua, maka ia bertakbir.”

Adapun pada *atsar* Ibnuz Zubair, terdapat kemungkinan yang mencakup kedua perkara di atas. Sebab, kata “bangkit” mencakup ketika mengangkat kepala dari sujud dan ketika bangkit dari rakaat kedua. Hanya saja kata ini lebih banyak digunakan pada saat bangkit dari rakaat kedua. Pertimbangan ini memperkuat pendapat pertama yang dianggap tidak mungkin oleh Ibnu Rasyid. Itu bukanlah perkara yang tidak mungkin. Sebab, sebagaimana yang telah disinggung, perbedaan pandangan dengan Malik hanya terletak pada masalah mengucapkan takbir ketika bangkit dari rakaat kedua setelah duduk tasyahud awal. Adapun pembahasan tentang hadits ‘Imran, hal ini telah dipaparkan pada Bab “Menyempurnakan Takbir dalam Ruku”.



BAB 145

**Sunnah Duduk Tasyahud; Ummud Darda'
Duduk Dalam Shalatnya Seperti Duduknya
Kaum Laki-Laki, Dan Dia Adalah Seorang
Faqih**

١٤٥ - بَابُ سُنَّةِ الْجُلُوسِ فِي التَّشَهُّدِ
وَكَانَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ تَجْلِسُ فِي صَلَاتِهَا جَلْسَةَ الرَّجُلِ،
وَكَانَتْ فَقِيهَةً

٨٢٧ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ يَرَى
عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَتَرَبَّعُ فِي الصَّلَاةِ إِذَا جَلَسَ فَفَعَلْتُهُ وَأَنَا
يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ فَنَهَانِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَقَالَ ²²³: إِنَّمَا سُنَّةُ
الصَّلَاةِ أَنْ تَنْصِبَ رِجْلَكَ الْيُمْنَى وَتُثْنِي الْيُسْرَى، فَقُلْتُ: إِنَّكَ
تَفْعَلُ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ رِجْلِي لَا تَحْمِلَانِي.

²²³ Dalam naskah (ق) tercantum: قال.

827. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik, dari ‘Abdurrahman bin al-Qasim, dari ‘Abdullah bin ‘Abdillah, bahwasanya ia mengabarkan kepadanya (‘Abdurrahman bin al-Qasim), bahwa ia (‘Abdullah bin ‘Abdillah) melihat ‘Abdullah bin ‘Umar رضي الله عنه duduk bersila dalam shalatnya. Lalu aku (‘Abdullah bin ‘Abdillah) melakukan seperti itu (bersila), dan saat itu usiaku masih dini. Tetapi ‘Abdullah bin ‘Umar melarangku melakukan itu dan berkata: “Sunnah (aturan) shalat adalah kamu tegakkan kaki kananmu dan kamu lipat kaki kirimu.” Aku katakan kepadanya: “Sesungguhnya engkau berbuat begitu.” ‘Abdullah bin ‘Umar menjawab: “Sesungguhnya kedua kakimu tidak sanggup menopangku.”

٨٢٨ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدٍ²²⁴ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْهَلَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ²²⁵ وَحَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ وَيَزِيدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْهَلَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ: أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا مَعَ²²⁶ نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ²²⁷ فَذَكَّرْنَا صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ: أَنَا كُنْتُ أَحْفَظُكُمْ لِمَصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتُهُ إِذَا كَبَّرَ جَعَلَ يَدَيْهِ حِذَاءَ²²⁸ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ امْتَدَّ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ هَضَرَ ذَهْرَهُ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوَى حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهُ، فَإِذَا

²²⁴ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafaz: هو ابن أبي هلال.

²²⁵ Dalam naskah (ص) tercantum tambahan lafaz: ح.

²²⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: فِي نَفَرٍ.

²²⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: رَسُولُ اللَّهِ.

²²⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: حَذَرٍ.

سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ وَلَا قَابِضِهِمَا، وَاسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ
 أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ الْقِبْلَةَ، فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَلَسَ عَلَى
 رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْيُمْنَى، وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الْآخِرَةِ
 قَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْآخَرَى وَقَعَدَ عَلَى مَقْعَدَتِهِ. وَسَمِعَ
 اللَّيْثُ يَزِيدَ بْنَ أَبِي حَبِيبٍ وَيَزِيدُ بْنُ²²⁹ مُحَمَّدٍ بْنَ حَلْحَلَةَ وَابْنُ
 حَلْحَلَةَ مِنْ ابْنِ عَطَاءٍ. قَالَ²³⁰ أَبُو صَالِحٍ عَنِ اللَّيْثِ: كُلُّ فَقَّارٍ.
 وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ
 أَبِي حَبِيبٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرٍو²³¹ حَدَّثَهُ: كُلُّ فَقَّارٍ.

828. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari Khalid, dari Sa'id, dari Muhammad bin 'Amr bin Halhalah, dari Muhammad bin 'Amr bin 'Atha'.

Al-Laits (juga) meriwayatkan kepada kami dari Yazid bin Abi Habib dan Yazid bin Muhammad, dari Muhammad bin 'Amr bin Halhalah, dari Muhammad bin 'Amr bin 'Atha', bahwasanya ia duduk-duduk bersama beberapa orang Sahabat Rasulullah ﷺ, lantas kami (Muhammad bin 'Amr bin 'Atha') menyinggung tentang shalat Nabi ﷺ, kemudian Abu Humaid as-Sa'idi berkata: "Aku adalah orang yang paling hafal di antara kalian tentang shalat Rasulullah. Aku melihat apabila beliau bertakbir, beliau mengangkat kedua tangan sejajar dengan kedua pundaknya. Apabila ruku', beliau meletakkan kedua tangannya pada kedua lutut. Kemudian beliau membungkukkan punggungnya. Apabila mengangkat kepala (dari ruku'), beliau tegak

²²⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: ويزيد محمد بن عمرو بن حلحلة.

²³⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: وقال.

²³¹ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: بن حلحلة.

sehingga tiap-tiap tulang belakangnya kembali ke tempatnya. Apabila sujud, beliau meletakkan kedua tangan dengan tidak menghamparkan dan tidak pula merapatkan keduanya (dengan lambungnya), dan beliau menghadapkan ujung jari-jari kakinya ke arah kiblat. Apabila duduk pada rakaat kedua, maka beliau duduk di atas kaki kirinya dan menegakkan kaki kanannya. Apabila duduk pada rakaat terakhir, beliau memajukan kaki kirinya dan menegakkan kakinya yang lain (kanan) serta beliau duduk di atas pinggul beliau.”

Al-Laits pernah mendengar Yazid bin Abu Habib dan Yazid dari Muhammad bin Halhalah dan Ibnu Halhalah dari Ibnu ‘Atha’. Abu Shalih berkata dari al-Laits: “Semua persendian tulang punggung.”

Ibnul Mubarak berkata dari Yahya bin Ayyub, ia berkata: Yazid bin Abi Habib meriwayatkan kepadaku; bahwasanya Muhammad bin ‘Amr mengatakan kepadanya: “Semua persendian tulang punggung.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ سُنَّةِ الْجُلُوسِ فِي التَّسْهُدِ] “Bab: Sunnah duduk tasyahud.” Yakni disunnahkan untuk duduk (saat bertasyahud) dengan cara seperti yang akan dijelaskan di sini. Hadits ini tidak menyinggung bahwa hukum duduk dalam tasyahud itu sendiri adalah sunnah. Namun, boleh jadi ‘sunnah’ yang dimaksud al-Bukhari adalah sunnah dalam arti tata cara yang ditetapkan syari’at, yang lebih umum daripada wajib ataupun *istihbab*.

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Judul bab ini mencakup enam masalah. *Pertama*, posisi duduk tidak sama dengan sekadar duduk tanpa aturan tertentu. *Kedua*, perbedaan antara tata cara duduk tasyahud pertama dan tata cara duduk tasyahud terakhir. *Ketiga*, perbedaan antara tata cara duduk pada kedua tasyahud tadi dan tata cara duduk di antara dua sujud. *Keempat*, semua tata cara yang telah disebutkan termasuk dalam kategori sunnah. *Kelima*, tidak ada perbedaan antara tata cara duduk laki-laki dan wanita. *Keenam*, amalan orang yang berilmu dapat dijadikan *hujjah*.”

Masalah terakhir ini bisa diterima apabila *atsar* Ummud Darda' di atas dimasukkan sebagai bagian dari judul bab, dan persoalan mengenainya telah dijelaskan. *Atsar* Ummud Darda' itu diriwayatkan beserta sanadnya oleh al-Bukhari dalam kitab *at-Taariikhush Shaghir* melalui jalur Mak-hul dengan lafazh tersebut.

Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan *atsar* Ummud Darda' melalui jalur ini, hanya saja di dalamnya tidak disebutkan perkataan terakhir Mak-hul, yakni: ((وَكَاثُ فُقَيْهَةً)) “dan dia adalah seorang wanita yang faqih.” Sebagian pensyarah hadits menegaskan bahwa ucapan tersebut adalah ucapan al-Bukhari bukan ucapan Mak-hul.

Al-Mughalthai berkata: “Menurutku, kalimat ‘dan dia adalah seorang faqih’ diucapkan oleh al-Bukhari.” Pandangan al-Mughalthai ini diikuti oleh guru kami, Ibnul Mulaqqin; ia berkata: “Zahirnya, kalimat tersebut adalah ucapan al-Bukhari.”

Sebenarnya, kalimat tersebut bukanlah ucapan al-Bukhari. Karena, kami telah meriwayatkan ucapan ini secara lengkap melalui jalur al-Firyabi dengan sanadnya dari Mak-hul.

Jika dilihat dari metode yang digunakan al-Bukhari, diketahui bahwa apabila sebuah dalil memiliki makna umum dan sebagian ulama mengamalkan keumuman tersebut maka hal itu boleh di-*rajih*-kan walaupun hadits itu sendiri tidak dijadikannya sebagai *hujjah*.

Dari riwayat Mak-hul dapat disimpulkan bahwa Ummud Darda' di sini adalah seorang Tabi'in, bukan Sahabat Rasulullah ﷺ. Alasannya, Mak-hul hanya berjumpa dengan Ummud Darda' yang Tabi'in dan tidak pernah bertemu dengan Ummud Darda' yang Sahabat Rasulullah ﷺ. Dalam hal ini, apa yang diamalkan Tabi'in tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah* walaupun amalan itu tidak ada pertentangan dengan dalil lainnya. Perbedaan pendapat yang ada di kalangan para ulama adalah mengenai apakah amalan para Sahabat dapat dijadikan *hujjah* atau tidak. Al-Bukhari mencantumkan *atsar* Ummud Darda' di sini hanya sebagai penguat, bukan sebagai dasar *hujjah*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] “Dari ‘Abdullah bin ‘Abdullah.” Yakni ‘Abdullah bin ‘Abdullah bin ‘Umar, seorang Tabi’in yang *tsiqah*. Ia diberi nama seperti nama ayahnya dan diberi *kun-yah* seperti *kun-yah* ayahnya.

Perkataan: [أَنَّهُ أَخْبَرَهُ] “Bahwasanya ia mengabarkan kepadanya.” Yang jelas, ‘Abdurrahman bin al-Qasim meriwayatkan darinya tanpa perantara. Perbedaan pendapat terjadi di antara para perawi yang meriwayatkan hadits tersebut (no. 828) dari Malik; sehingga Ma’n bin ‘Isa dan yang lainnya menyisipkan al-Qasim bin Muhammad, ayah ‘Abdurrahman, di antara ‘Abdurrahman bin al-Qasim dan ‘Abdullah bin ‘Abdullah. Demikianlah penjelasan yang diterangkan oleh al-Isma’ili dan yang lainnya. Sepertinya, ‘Abdurrahman mendengar hadits tersebut dari ayahnya dari ‘Abdullah bin ‘Abdullah. Kemudian ‘Abdurrahman bertemu dengan ‘Abdullah bin ‘Abdullah atau mendengar langsung darinya, sehingga ‘Abdurrahman menetapkan nama ayahnya di dalam sanad hadits tersebut.

Perkataan: [وَتَنَنِي الْيُسْرَى] “Dan melipat yang sebelah kiri.” Riwayat ini tidak menjelaskan apa yang mesti dilakukan setelah kaki kiri dilipat, apakah diduduki ataukah diposisikan seperti duduk tawarruk. Dalam kitab *al-Muwaththa’* disebutkan, dari Yahya bin Sa’id, bahwa al-Qasim bin Muhammad memperlihatkan kepada mereka duduk saat tasyahud (*tahiyyat*); al-Qasim menegakkan kaki kanannya dan melipat kaki kirinya seraya duduk dengan pinggulnya di atas lantai dan tidak duduk di atas kakinya, kemudian ia berkata: “Cara seperti inilah yang diperlihatkan ‘Abdullah bin ‘Abdullah bin ‘Umar kepadaku. Bahkan, beliau menceritakan kepadaku bahwa bapaknya (‘Umar bin al-Khaththab) melakukan hal itu.”

Riwayat al-Qasim memberi penjelasan terhadap lafazh *mujmal* (global) yang terdapat pada riwayat anaknya. Hanya saja al-Bukhari cukup menyebut riwayat ‘Abdurrahman yang menegaskan bahwa

perbuatan demikian termasuk sunnah, karena berita tersebut dinisbatkan kepada Nabi ﷺ. Berbeda dengan riwayat al-Qasim yang tidak menisbatkannya kepada Nabi ﷺ.

Kesimpulan ini di-*rajih*-kan oleh hadits Abu Humaid yang menyebutkan secara terinci perbedaan antara duduk pertama dan duduk kedua. Padahal tata cara duduk yang disebutkan dalam riwayat al-Qasim bisa saja dikatakan tidak menyelisihi hadits Abu Humaid, sebab dalam kitab *al-Muwaththa'* juga tertera dari riwayat 'Abdullah bin Dinar yang dengan gamblang menyebutkan bahwa tata cara duduk yang dipraktikkan Ibnu 'Umar adalah tata cara duduk tasyahud akhir. An-Nasa-i meriwayatkan melalui jalur 'Amr bin al-Harits dari Yahya bin Sa'id; bahwasanya al-Qasim menceritakan kepadanya dari 'Abdullah bin dan 'Abdullah bin 'Umar, bahwa ayahnya pernah berkata: ((مِنْ سُنَّةِ الصَّلَاةِ أَنْ يَنْصِبَ الْيُمْنَى وَيَجْلِسَ عَلَى الْيُسْرَى)) "Termasuk sunnah (Rasulullah ﷺ) ketika shalat adalah menegakkan kaki kanan dan duduk di atas kaki kiri."

Apabila dalam hadits ini disebutkan tata cara ketika duduk tasyahud awal, sementara riwayat Malik mencantumkan tata cara duduk tasyahud akhir, maka hilanglah pertentangan di antara kedua hadits tersebut. Hal ini sekaligus sesuai dengan rincian yang disebutkan dalam hadits Abu Humaid. *Allahu a'lam*.

Perkataan: [فَقُلْتُ: إِنَّكَ تَفْعَلُ ذَلِكَ] "Aku berkata: 'Sesungguhnya engkau berbuat begitu.'" Yakni duduk bersila. Ibnu 'Abdil Bar berkata: "Para ulama berbeda pendapat tentang hukum duduk bersila ketika mengerjakan shalat sunnah dan ketika mengerjakan shalat wajib bagi orang yang sedang sakit. Pendapat yang benar, tidak dibolehkan shalat sambil duduk bersila. Demikianlah menurut kesepakatan para ulama." Sampai di sini komentar Ibnu 'Abdil Bar.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari 'Abdullah bin Mas'ud dan berkata: ((لَأَنْ أَقْعَدَ عَلَى رِصْفَتَيْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْعَدَ مُتَرَبِّعًا فِي الصَّلَاةِ)) "Sesungguhnya duduk di atas dua batu panas lebih aku sukai daripada shalat sambil duduk bersila."

Sepertinya, ‘Abdullah bin Mas’ud mengharamkan duduk bersila ketika shalat. Hanya saja menurut pendapat yang masyhur dari mayoritas ulama, *kaifiyat* duduk yang dijelaskan pada saat tasyahud tadi adalah disunnahkan. Tampaknya Ibnu ‘Abdil Bar ingin menyatakan bahwa duduk bersila itu tidak dibolehkan, maka hukumnya menjadi makruh.

Perkataan: [إِنَّ رَجُلِي] “Sesungguhnya kakiku.” Demikianlah yang tertera dalam mayoritas riwayat. Pada riwayat Ibnut Tin tertera dengan lafazh: ((إِنَّ رَجُلَايَ)) “Benar, kedua kakiku.” Lalu Ibnut Tin menjelaskan bahwa kata إِنَّ di sini berarti نَعَمْ (benar), kemudian Ibnu ‘Umar memulai kalimat baru dan berkata: ((رَجُلَايَ لَا تَحْمِلَانِي)) “kedua kakiku tidak sanggup menopangku.” Atau boleh jadi Ibnu ‘Umar berkata menurut bahasa yang masyhur, yakni bahasa Banil Harits. Ada alasan lain dalam masalah ini, tetapi Ibnut Tin tidak menyebutkannya. Oleh karena itu, saya menjabarkan alasan-alasan tersebut ketika membahas orang-orang yang membaca firman Allah ﷻ : ﴿إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَٰعِيرَيْنِ﴾ “Sesungguhnya dua orang ini adalah dua tukang sihir” (QS. Thaha: 63).

Perkataan: [لَا تَحْمِلَانِي] “Tidak sanggup menopangku.” Dibaca dengan men-*tasydid*-kan huruf *nun* dan boleh juga tidak di-*tasydid*-kan (seperti dalam hadits bab ini).

Perkataan: [عَنْ خَالِدٍ] “Dari Khalid.” Ia adalah Ibnu Yazid al-Jumahi al-Mishri. Ia termasuk teman Sa’id bin Abi Hilal, yakni gurunya dalam periwayatan hadits ini.

Perkataan: [حَدَّثَنَا اللَّيْثُ] “Ia berkata: ‘Al-Laits (juga) meriwayatkan kepada kami.’” Yang berkata adalah Yahya bin Bukair. Kesimpulannya bahwa pada riwayat pertama, antara al-Laits dan Muhammad bin ‘Amr bin Halhalah, terdapat dua orang perawi. Sedangkan pada riwayat kedua, di antara keduanya terdapat seorang perawi.

Yazid bin Abi Habib adalah orang Mesir yang dikenal sebagai Tabi’in muda. Sedangkan Yazid bin Muhammad, rekan Yazid bin

Abi Habib dalam periwayatan hadits ini, berasal dari Bani Qais bin Makhramah bin al-Muththalib. Yazid bin Muhammad adalah orang Madinah yang berdomisili di Mesir. Adapun para perawi di atas mereka, semuanya adalah orang-orang Madinah. Dengan demikian, sanad ini hanya mencakup orang-orang Madinah dan orang Mesir saja.

Di sini, al-Bukhari mencantumkan riwayat perawi yang lebih muda setelah mencantumkan riwayat perawi yang lebih tua; seperti yang biasa dilakukan para ulama hadits. Namun terkadang mereka juga melakukan sebaliknya, yaitu mencantumkan riwayat perawi yang lebih tua setelah riwayat perawi yang lebih muda, karena alasan tertentu.

Perkataan: [أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] “Bahwasanya ia sedang duduk bersama dengan para Sahabat Rasulullah ﷺ.” Pada riwayat Karimah disebutkan dengan lafazh: ((مَعَ نَفَرٍ)) “bersama beberapa orang.” Lafazh yang berbeda juga muncul pada riwayat ‘Abdul Hamid bin Ja’far dari Muhammad bin ‘Amr bin ‘Atha’. Pada riwayat ‘Ashim darinya yang dinukil oleh Abu Dawud dan yang lainnya, disebutkan dengan lafazh: ((سَمِعْتُ أَبَا حُمَيْدٍ فِي عَشْرَةٍ...)) “Aku mendengar Abu Humaid yang sedang bersama sepuluh orang” Sementara pada riwayat Sa’id bin Manshur melalui jalur Husyaim darinya disebutkan dengan lafazh: ((رَأَيْتُ أَبَا حُمَيْدٍ مَعَ عَشْرَةٍ...)) “Aku melihat Abu Humaid bersama sepuluh orang”

Lafazh ((مَعَ)) “bersama” memperkuat salah satu kemungkinan yang terkandung dalam lafazh ((فِي)) “di.” Sebab ada kemungkinan bahwa Abu Humaid termasuk dari sepuluh orang sahabat tersebut, atau bisa jadi Abu Humaid termasuk tambahan atas sepuluh orang tersebut (orang kesebelas).

Kemudian, yang jelas dapat diambil dari riwayat al-Laits adalah ketersambungan sanad hadits, yakni antara Muhammad bin ‘Amr bin ‘Atha’ dan Abu Humaid. Dan, hal ini dinyatakan dengan tegas dalam riwayat Abdul Hamid. Namun, Ibnul Qaththan mengklaim —mengikuti ath-Thahawi— bahwa sanad riwayat tersebut terputus

karena dua hal: (1) Bahwa 'Isa bin 'Abdullah bin Malik meriwayatkan hadits di atas dari Muhammad bin 'Amr bin 'Atha', lalu 'Isa memasukkan 'Abbas bin Sahl di antara Muhammad bin 'Amr bin 'Atha' dan Sahabat yang meriwayatkan hadits ini (Abu Humaid). Hal ini seperti diriwayatkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya. (2) Bahwa pada sebagian jalur periwayatannya disebutkan nama Abu Qatadah di antara para Sahabat, padahal Abu Qatadah telah meninggal pada saat Muhammad bin 'Amr bin 'Atha' masih kecil, maka ini berarti ia tidak hidup semasa dengannya.

Jawaban atas pernyataan tersebut adalah sebagai berikut.

Bahwa masalah pertama tidak mempengaruhi keshahihan hadits, karena perawi adalah seorang yang *tsiqah* (terpercaya) dan dengan gamblang menjelaskan bahwa ia mendengarnya langsung. Untuk itu tidak mengapa apabila dia memasukkan seorang perawi lain antara dirinya dengan gurunya, baik sebagai tambahan sanad atau untuk memperkuat riwayatnya. Sedangkan dalam sanad di atas, Muhammad bin 'Amr bin 'Atha' menegaskan bahwa dia mendengar langsung dari Sahabat yang meriwayatkan hadits tersebut (Abu Humaid). Dengan demikian, riwayat 'Isa dari Muhammad bin 'Amr masuk kategori tambahan pada sanad yang *muttashil* (bersambung).

Adapun masalah kedua didasarkan pada perkataan sebagian ahli sejarah, yang menyatakan Abu Qatadah meninggal pada masa pemerintahan 'Ali, bahkan 'Ali sendiri yang telah menshalati jenazahnya. Beliau terbunuh pada tahun 40 H, sementara Muhammad bin 'Amr bin 'Atha' meninggal pada tahun 120 H dalam usia 80 tahun lebih. Dengan demikian, Muhammad bin 'Atha' tidak sempat hidup semasa dengan Abu Qatadah.

Jawaban untuk argumentasi ini dikatakan, terjadi perbedaan pendapat mengenai waktu kematian Abu Qatadah. Sebagian mereka mengatakan bahwa dia wafat pada tahun 54 H. Atas dasar inilah, maka pertemuan antara Muhammad bin 'Amr bin 'Atha' dan Abu Qatadah merupakan perkara yang mungkin terjadi.

Adapun pendapat pertama, barangkali orang yang menyebutkan usia Abu Qatadah atau orang yang menentukan waktu kematiannya telah melakukan kekeliruan. Atau, orang yang menyebut nama Abu Qatadah di antara kelompok Sahabat tersebut telah melakukan kekeliruan. Namun hal ini tidak berarti menjadikan riwayatnya dianggap keliru, karena perawi lain yang meriwayatkan kisah ini bersama dengannya dari Muhammad bin 'Amr bin 'Atha' atau dari 'Abbas bin Sahl menyebutkan hal yang sama.

Keterangan Tambahan

Beberapa Sahabat yang hadir bersama Abu Humaid disebutkan namanya di dalam riwayat Fulaih dari 'Abbas bin Sahl, di antaranya Abul 'Abbas Sahl bin Sa'ad, Abu Usaid as-Sa'idi, dan Muhammad bin Maslamah. Demikianlah yang diriwayatkan oleh Ahmad dan yang lainnya.

Dalam riwayat 'Isa bin 'Abdullah dari 'Abbas juga disebutkan nama-nama mereka, selain Muhammad bin Maslamah, dan disebutkan Abu Hurairah sebagai penggantinya. Demikianlah yang dinukil oleh Abu Dawud dan yang lainnya.

Ibnu Khuzaimah juga menyebutkan sebagian nama mereka melalui jalur Ibnu Ishaq dari 'Abbas. At-Tirmidzi, Abu Dawud, dan Abu Qatadah menyebutkan nama-nama mereka melalui jalur 'Abdul Hamid bin Ja'far dari Muhammad bin 'Amr bin 'Atha'. Dan, pada riwayat 'Abdul Hamid di atas disebutkan bahwa jumlah mereka ada sepuluh orang sebagaimana disinggung sebelumnya. Saya tidak menemukan nama Sahabat lainnya yang hadir dalam majelis tersebut.

Hadits Abu Humaid ini mencakup berbagai tata cara shalat; dan saya akan menjelaskan tambahan yang terdapat pada selain riwayat al-Laits sekaligus menyebutkan masing-masing dari sumber periwayatannya, *insya Allah* ﷻ. Sebelumnya, saya telah mengisyratkan kepada sumber-sumber hadits, tetapi konteks riwayat al-Laits sehubungan

dengan berita dari Abu Humaid tentang sifat shalat disampaikan dengan lisan (perkataan). Demikian pula yang tertera dalam semua riwayat yang dinukil dari Muhammad bin 'Amr bin Halhalah. Sama halnya dengan riwayat 'Abdul Hamid bin Ja'far dari Muhammad bin 'Amr bin 'Atha'. Kedua riwayat di atas sesuai dengan riwayat Fulaih dari 'Abbas bin Sahl.

Semua riwayat tersebut menyelsihi riwayat 'Isa bin 'Abdullah dari Muhammad bin 'Amr bin 'Atha' dari 'Abbas. Bahkan dikisahkan bahwa Abu Humaid mengungkapkannya melalui praktik (perbuatan). Lafazh haditsnya yang tertera pada riwayat ath-Thahawi dan Ibnu Khuzaimah adalah: ((قَالُوا فَأَرِنَا، فَقَامَ يُصَلِّي وَهُمْ يَنْظُرُونَ، فَبَدَأَ فَكَبَّرَ)) “Mereka berkata: ‘Coba perlihatkan kepada kami!’ Lantas ia pun berdiri dan shalat, sementara mereka memperhatikan. Ia memulainya dengan mengucapkan takbir.”

Kedua versi riwayat ini dapat dipadukan dengan mengatakan bahwa ada kemungkinan Abu Humaid sekali waktu menyampaikannya secara lisan dan pada kali lain dalam bentuk praktik. Hal ini mendukung kompromi yang kami kemukakan, karena 'Isa yang disebutkan di sini adalah perawi yang menambahkan 'Abbas bin Sahl di antara Muhammad bin 'Amr bin 'Atha' dengan Abu Humaid. Seakan-akan Muhammad dan 'Abbas menyaksikan penyampaian Abu Humaid secara lisan, dan para perawi—yang telah disebutkan terdahulu—menukil hal itu dari keduanya. Kemudian 'Abbas menyaksikan pula penyampaian Abu Humaid dalam bentuk praktik, lalu riwayat ini diterima darinya oleh Muhammad bin 'Atha', yang selanjutnya ia pun menyampaikan kepada murid-muridnya. Sementara itu riwayat yang dinukil oleh 'Isa telah diriwayatkan pula oleh 'Athaf bin Khalid, hanya saja ia tidak menyebut secara tegas nama 'Abbas bin Sahl sebagaimana dikutip oleh ath-Thahawi. Untuk memperkuat hal ini, Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui jalur Ibnu Ishaq bahwa 'Abbas bin Sahl menceritakan kepadanya, lalu ia menuturkan hadits tersebut dalam bentuk praktik. *Allahu a'lam.*

Perkataan: [أَنَا كُنْتُ أَحْفَظُكُمْ] “Aku adalah orang yang paling hafal di antara kalian.” ‘Abdul Hamid menambahkan lafazh berikut ini: ((قَالُوا فَلِمَ؟ فَوَ اللَّهِ مَا كُنْتُ بِأَكْثَرِنَا لَهُ إِتِّبَاعًا-وَفِي رَوَايَةِ التِّرْمِذِيِّ إِتِّبَانًا-وَلَا أَقْدَمِنَا لَهُ صُحْبَةً)) “Mereka bertanya: ‘Mengapa bisa demikian?’ Demi Allah, engkau bukanlah orang yang paling banyak di antara kami mengikuti beliau ﷺ—dalam riwayat at-Tirmidzi: mendatangi (beliau)—dan bukan pula orang yang paling dahulu di antara kami menemani beliau ﷺ.”

Pada riwayat ‘Isa bin ‘Abdullah disebutkan dengan redaksi: ((قَالُوا فَكَيْفَ؟ قَالَ: إِنَّبَعْتُ ذَلِكَ مِنْهُ حَتَّى حَفِظْتُهُ)) “Mereka berkata: ‘Mengapa demikian?’ Ia menjawab: ‘Aku memperhatikannya (shalat yang Rasulullah kerjakan) hingga aku menghafalnya.’” ‘Abdul Hamid menambahkan: ((قَالُوا فَأَعْرِضْ)) “Mereka berkata: ‘Peragakanlah!’”

Pada riwayat Ibnu Hibban disebutkan: ((اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ)) “Lalu ia menghadap kiblat kemudian mengucapkan: ‘*Allaahu Akbar*.’” Ibnu Khuzaimah menyebutkan dalam riwayat Fulaih yang di dalamnya terdapat tambahan lafazh yang berkenaan dengan masalah wudhu.

Perkataan: [جَعَلَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ] “Mengangkat kedua tangan sejajar dengan kedua pundaknya.” Ibnu Ishaq menambahkan lafazh: ((ثُمَّ قَرَأَ بَعْضَ الْقُرْآنِ)) “Kemudian ia membaca sebagian dari al-Qur-an.” Demikian juga yang tertera dalam riwayat ‘Abdul Hamid.

Perkataan: [ثُمَّ هَضَرَ ظَهْرَهُ] “Kemudian ia meratakan punggungnya.” Dibaca dengan huruf *ha* dan *shad* yang di-*fat-hah*-kan. Artinya adalah membungkuk, tetapi punggung rata dengan leher dan tidak bengkok; begitulah sebagaimana dijelaskan oleh al-Khaththabi.

Pada riwayat ‘Isa tertera dengan lafazh: ((غَيْرُ مُفْنِعِ رَأْسِهِ وَلَا مُصَوِّبِهِ)) “Tidak mengangkat kepalanya dan tidak pula merendahkannya.” Lafazh yang sama juga diriwayatkan oleh ‘Abdul Hamid.

Abu Dawud meriwayatkan melalui jalur Fulaih dengan lafazh: ((فَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ كَأَنَّهُ قَابِضٌ عَلَيْهِمَا وَوَتَرَ يَدَيْهِ فَتَجَافَى عَنْ جَنْبَيْهِ)) “Lantas ia meletakkan kedua tangan di dua lututnya, seolah-olah menggenggam

kedua (lutut)nya. Ia juga meluruskan kedua tangannya, sehingga menjauh dari kedua sisi rusuknya.” Abu Dawud juga meriwayatkan melalui jalur Ibnu Lahi’ah dari Yazid bin Abi Habib dengan lafazh: ((وَفَرَجَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ)) “Dan merenggangkan jemarinya.”

Perkataan: [فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوَى] “Apabila mengangkat kepala (dari ruku’), beliau berdiri tegak.” Abu Dawud meriwayatkan dari ‘Isa dengan tambahan lafazh: ((فَقَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ)) “Beliau mengucapkan: ‘Sami’allaahu liman hamidah’ dan mengangkat kedua tangannya.” Lafazh yang sama juga diriwayatkan oleh ‘Abdul Hamid, namun dengan tambahan:

((حَتَّى يُحَازِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ مُعْتَدِلًا.))

“Hingga sejajar dengan kedua bahunya dalam keadaan tegak berdiri.”

Perkataan: [حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ] “Hingga semua sendi tulang belakang kembali pada posisinya.” Kata فَقَار dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *fa* dan huruf *qaf*. Kata ini adalah bentuk jamak dari kata فَقَارَةٌ yang artinya tulang punggung. Yakni tulang yang disebut dengan nama tulang belakang. Demikianlah yang dikatakan oleh al-Qazzaz.

Ibnu Sidah berkata: “Tulang ini dimulai dari bagian bawah leher hingga tulang ekor.” Tsa’lab menukil dari Nawadir Ibnul ‘Arabi, bahwa jumlahnya sebanyak tujuh belas ruas.”

Dalam kitab *Amaali az-Zajaj* disebutkan: “Pokoknya ada tujuh, dan ini tidak termasuk cabang-cabangnya.” Namun al-Ashma’i menyatakan: “Jumlahnya dua puluh lima ruas: tujuh di leher, lima di punggung, sedangkan sisanya ada di pangkal tulang rusuk.”

Disebutkan dalam kitab *al-Mathwali* bahwa pada riwayat al-Ashili, kata di atas dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *fa* (فَقَار),²³² sementara menurut Ibnus Sakan dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf

²³² Dalam naskah (ق) tercantum: dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *fa* atau meng-*kasrah*-kannya.

fa (فَقَان). Pendapat yang benar adalah yang mem-*fat-hab*-kan huruf *fa*. Masalah ini akan dijelaskan pada akhir hadits, dan yang dimaksud dari kalimat tersebut adalah tegak lurus. Pada riwayat Hisyam dari ‘Abdul Hamid disebutkan dengan lafazh:

((ثُمَّ يَمْكُثُ قَائِمًا حَتَّى يَقَعَ كُلُّ عَظْمٍ مَوْقَعَهُ.))

“Kemudian beliau tegak sejenak hingga seluruh tulangnya berada di tempatnya.”

Perkataan: [فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ] “Apabila sujud, beliau meletakkan kedua tangannya dan tidak menghamparkannya.” Maksudnya, dengan tidak menghamparkan kedua tangannya (di atas lantai). Ibnu Hibban menukil dari riwayat ‘Utbah bin Abi Hakim dari ‘Abbas bin Sahl dengan lafazh: ((غَيْرَ مُفْتَرِشٍ ذِرَاعَيْهِ)) “dengan tidak menghamparkan kedua hastanya.”

Perkataan: [وَلَا قَابِضَهُمَا] “Tidak merapatkan keduanya.” Yakni beliau tidak merapatkan kedua tangan ke badannya. Pada riwayat ‘Isa tertera:

((فَإِذَا سَجَدَ فَرَجَ بَيْنَ فَخْذَيْهِ غَيْرَ حَامِلٍ بَطْنَهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُمَا.))

“Jika sujud, beliau merenggangkan kedua pahanya dengan tidak membebankan perutnya di atas kedua pahanya.”

Pada riwayat ‘Utbah disebutkan: ((وَلَا حَامِلٍ بَطْنَهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَخْذَيْهِ)) “Dan tidak membebankan perutnya di atas sesuatu dari kedua pahanya.”

Pada riwayat ‘Abdul Hamid disebutkan: ((جَافَى يَدَيْهِ عَنِ جَنْبَيْهِ)) “Merenggangkan kedua tangannya dari kedua sisi rusuknya.” Pada riwayat Fulaih, lafazhnya:

((وَنَحَّى يَدَيْهِ عَنِ جَنْبَيْهِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ.))

“Beliau merenggangkan kedua sisi tangannya dari kedua rusuknya dan meletakkan kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya.”

Pada riwayat Ibnu Ishaq disebutkan dengan lafazh:

((فَأَعْلَوِي عَلَى جَبِينِهِ وَرَاحَتَيْهِ، وَرُكْبَتَيْهِ وَصُدُورِ قَدَمَيْهِ حَتَّى رَأَيْتُ بَيَاضَ إِبْطِيهِ مَا تَحْتَ مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ ثَبَتَ حَتَّى اطْمَأَنَّ كُلُّ عَظْمٍ مِنْهُ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَعْتَدَلَ.))

“Beliau bertumpu pada dahinya, kedua telapak tangan, kedua lutut dan kedua ujung telapak kakinya, sehingga aku melihat putih kedua ketiakanya yang berada di bawah kedua bahunya. Kemudian beliau berdiam hingga tenang semua tulangnya, kemudian beliau mengangkat kepalanya lalu *i'tidal* (tegak lurus).”

Pada riwayat ‘Abdul Majid disebutkan dengan redaksi:

((ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ وَيَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيُثْنِي رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَيَقْعُدُ عَلَيْهَا حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ إِلَى مَوْضِعِهِ.))

“Kemudian beliau mengucapkan: ‘*Allaahu Akbar*’ seraya mengangkat kepalanya dan melipat kaki kirinya lalu duduk di atasnya, hingga setiap tulang kembali ke tempatnya.”

Riwayat lain yang serupa dinukil pada riwayat ‘Isa, yakni dengan lafazh:

((ثُمَّ كَبَّرَ فَجَلَسَ فَتَوَرَّكَ وَنَصَبَ قَدَمَهُ الْآخَرَى ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ.))

“Kemudian beliau bertakbir lalu duduk tawarruk dan menegakkan kakinya yang lain kemudian bertakbir lalu sujud.”

Riwayat ini bertentangan dengan riwayat ‘Abdul Hamid yang menyebutkan tentang tata cara duduk.

Namun, riwayat ini memperkuat riwayat ‘Abdul Hamid dan Fulaih sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Hibban, dengan lafazh:

((كَانَ إِذَا جَلَسَ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَأَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيُمْنَى عَلَى قِبْلَتِهِ.))

“Dan apabila duduk di antara dua sujud, beliau duduk di atas kaki kirinya dan menghadapkan ujung kaki kanannya ke arah kiblat.” Demikianlah yang dicantumkan secara ringkas dalam kitabnya, *ash-Shalaah*.

Riwayat Ibnu Ishaq berbeda dengan dua riwayat di atas dan lafazhnya:

((فَأَعْتَدَلَ عَلَى عَقْبَيْهِ وَصُدُورِ قَدَمَيْهِ.))

“Beliau duduk tegak di atas kedua tumitnya dan ujung kedua kakinya.”

Seandainya peristiwa tersebut terjadi beberapa kali, maka tidak ada lagi kendala dalam masalah ini. Akan tetapi, apabila peristiwa tersebut terjadi hanya sekali maka riwayat ‘Abdul Hamid itu lebih *rajih*.

Perkataan: [فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ] “Apabila duduk pada rakaat kedua.” Yakni duduk tasyahud pertama. Pada riwayat Fulaih disebutkan dengan lafazh:

((ثُمَّ جَلَسَ فَأَفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَأَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيُمْنَى عَلَى قِبْلَتِهِ وَوَضَعَ كَفَّهُ عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُمْنَى وَكَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ.))

“Kemudian beliau duduk di atas kaki kirinya, dan menghadapkan ujung jari kaki kanannya ke arah kiblat. Beliau meletakkan telapak tangan (kanannya) di atas lutut kanannya, dan telapak tangan kirinya di atas lutut kirinya seraya mengisyaratkan dengan jarinya.”

Adapun pada riwayat ‘Isa bin ‘Abdullah disebutkan dengan lafazh: ((ثُمَّ جَلَسَ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ حَتَّى إِذَا هُوَ أَرَادَ أَنْ يَنْهَضَ إِلَى الْقِيَامِ قَامَ بِتَكْبِيرَةٍ)) “Kemudian beliau duduk setelah rakaat kedua hingga saat beliau hendak bangkit maka beliau pun berdiri dengan mengucapkan takbir.” Riwayat ini sepintas bertentangan dengan teks riwayat ‘Abdul Hamid; ia berkata: ((إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ كَمَا كَبَّرَ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ)) “Apabila beliau berdiri dari rakaat kedua, maka beliau bertakbir dan mengangkat kedua tangannya sebagaimana beliau bertakbir ketika mengawali shalat.”

Ada satu cara untuk mengkompromikan kedua riwayat tersebut, yakni dengan mengatakan bahwa kesamaannya terdapat pada tata cara bertakbir, bukan pada posisi ketika mengucapkan takbir. Dengan demikian, makna إِذَا قَامَ (apabila beliau berdiri) adalah apabila beliau hendak bangkit atau mulai bangkit.

Perkataan: [إِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الْآخِرَةِ إلخ] “Apabila beliau duduk pada rakaat terakhir” Pada riwayat ‘Abdul Hamid disebutkan dengan lafazh:

((حَتَّى إِذَا كَانَتْ السَّجْدَةُ النَّبِيَّ يَكُونُ فِيهَا التَّسْلِيمُ.))

“Hingga apabila beliau sujud yang setelahnya diucapkan salam.”

Sementara redaksinya pada riwayat Ibnu Hibban:

((الَّتِي تَكُونُ خَاتِمَةَ الصَّلَاةِ أَخْرَجَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ مُتَوَرِّكًا عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ.))

“Sujud yang berada pada akhir shalat, beliau mengeluarkan kakinya yang kiri dan duduk tawarruk di atas bagian pinggulnya yang sebelah kiri.”

Pada riwayat Ishaq tertera tambahan lafazh: ((ثُمَّ سَلَّمَ)) “Lantas beliau pun mengucapkan salam.”

Dari hadits ‘Isa yang diriwayatkan oleh ath-Thahawi disebutkan dengan kalimat:

((فَلَمَّا سَلَّمَ، سَلَّمَ عَنْ يَمِينِهِ: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَعَنْ شِمَالِهِ كَذَلِكَ.))

“Ketika salam, beliau salam ke arah kanannya dengan mengucapkan: ‘Assalaamu ‘alaikum warahmatullah’ dan demikian juga ke arah kirinya.”

Pada riwayat Abu ‘Ashim dari ‘Abdul Hamid, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya, tercantum dengan lafazh:

((قَالُوا-أَيُّ الصَّحَابَةِ الْمَذْكُورُونَ-: صَدَقْتَ، هَكَذَا كَانَ يُصَلِّي.))

“Mereka—yakni para Sahabat yang telah disebutkan di atas—berkata: ‘Engkau benar. Memang demikianlah cara beliau mengerjakan shalat.’”

Pada hadits ini terdapat dalil yang sangat kuat bagi Imam asy-Syafi’i dan ulama yang sependapat dengannya bahwa cara duduk pada tasyahud pertama berbeda dengan cara duduk pada tasyahud akhir. Berbeda dengan pendapat dalam madzhab Maliki dan Hanafi yang menyamakan keduanya. Hanya saja, golongan Maliki mengatakan: “Posisi duduk pada keduanya adalah posisi tawarruk, yakni sama seperti bentuk duduk pada tasyahud akhir.” Sementara ulama lainnya berpendapat sebaliknya.

Menurut satu pendapat, hikmah di balik perbedaan cara duduk tersebut adalah untuk menghindari terjadinya kesamaran jumlah rakaat. Di samping itu, duduk tasyahud pertama masih akan dilanjutkan dengan rakaat berikutnya yang tentu berbeda dengan duduk tasyahud akhir. Begitu pula bagi seorang yang terlambat, dengan melihat posisi duduk tersebut ia akan mengetahui jumlah rakaat yang telah dikerjakan.

Para ulama madzhab asy-Syafi'i menggunakan hadits ini sebagai dalil bahwa posisi duduk tasyahud pada shalat Shubuh sama seperti tasyahud akhir pada shalat-shalat lainnya, berdasarkan keumuman riwayat Abu Humaid as-Sa'idi: "Pada rakaat terakhir." Adapun Imam Ahmad mengemukakan pandangan yang berbeda-beda, namun yang masyhur dari beliau bahwa duduk tawarruk hanya dilakukan pada shalat-shalat yang ada dua *tahiyyat* (yaitu yang terdiri dari 3 dan 4 rakaat).

Dari hadits di atas didapatkan beberapa kesimpulan:

- 1) Seseorang boleh menyatakan diri lebih tahu tentang suatu perkara daripada orang lain. Tentunya apabila ucapan tersebut tidak dibarengi dengan sikap berbangga terhadap diri sendiri. Dan, ucapan tersebut bertujuan untuk meyakinkan pendengar atas suatu perkara yang akan diajarkan.
- 2) Mengambil ilmu dari orang yang lebih mengetahui.
- 3) Kata كَانَ dapat digunakan untuk mengungkapkan sesuatu yang telah terjadi dan yang akan terjadi. Hal ini berdasarkan perkataan Abu Humaid: كُنْتُ أَحْفَظُكُمْ (aku adalah orang yang paling hafal ...), maksudnya adalah bahwa ia masih orang yang paling mengetahui tentang masalah tersebut. Demikianlah yang diisyaratkan oleh Ibnut Tin.
- 4) Bisa saja sebagian hukum yang diterima dari Nabi ﷺ tidak diketahui oleh sejumlah Sahabat, dan terkadang sebagian mereka mengingatnya kembali apabila hal itu disebutkan.

Dari jalur-jalur periwayatan yang telah saya isyaratkan tertera dengan jelas sejumlah tambahan keterangan mengenai tata cara pelaksanaan shalat. Hal itu dapat diketahui bagi mereka yang meneliti dan memahaminya.

Perkataan: [وَسَمِعَ اللَّيْثَ إِخْ] “Dan ia mendengar al-Laits” Yakni sebagai berita dari al-Bukhari bahwa sanad ‘an’*anah* yang tertera pada sanad hadits ini derajatnya sama dengan pendengaran langsung. Ini adalah komentar al-Bukhari. Sebagian orang memberikan kesimpulan yang keliru dan mengatakan bahwa kalimat tersebut adalah ucapan Yahya bin Bukair. Pada riwayat Ibnul Mubarak—sebagaimana akan disebutkan nanti—tertera dengan jelas bahwa Ibnu Halhalah meriwayatkan hadits tersebut kepada Yazid.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو صَالِحٍ عَنِ اللَّيْثِ] “Abu Shalih berkata dari al-Laits.” Yakni sanad yang kedua berasal dari dua Yazid (Yazid bin Abi Habib dan Yazid bin Muhammad). Demikianlah yang dicantumkan secara *maushul* oleh ath-Thabrani dari Muththalib bin Syu’aib, juga oleh Ibnu ‘Abdil Bar melalui jalur Qasim bin Ashbagh. Ath-Thabrani dan Ibnu ‘Abdil Bar meriwayatkan hadits ini dari Abu Shalih ‘Abdullah bin Shalih, juru tulis al-Laits. Jadi apabila ada yang menyimpulkan bahwa Abu Shalih di sini adalah Ibnu ‘Abdil Ghaffar al-Harrani, maka pasti ini adalah kesimpulan yang keliru.

Perkataan: [كُلُّ قَفَّارٍ] “Semua persendian tulang punggung.” Pada riwayat kami dicantumkan dengan mendahulukan huruf *qaf* daripada huruf *fa*. Demikian juga riwayat yang dinukil oleh al-Ashili. Pada riwayat lainnya disebutkan dengan mendahulukan huruf *fa*, sebagaimana tercantum dalam riwayat Yahya bin Bukair.

Hanya saja penulis kitab *al-Mathaali*’ menyebutkan bahwa orang-orang yang mendahulukan huruf *fa* meng-*kasrah*-kan huruf *fa*-nya. Sekelompok imam memastikan bahwa mendahulukan huruf *qaf* adalah kekeliruan dalam penyalinan. Ibnut Tin berkomentar: “Aku tidak mengetahui alasannya.”

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ إلخ] “Ibnul Mubarak berkata” Al-Jauzaqi dalam kitab *Jami*’-nya dan Ibrahim al-Harbi dalam kitab *Gharib*-nya serta Ja’far al-Firyabi dalam kitab *Shifaatush Shalaah*-nya menyebutkan dengan sanad *maushul*. Mereka semua meriwayatkannya melalui jalur Ibnul Mubarak dengan sanad di atas. Pada riwayat mereka disebutkan dengan lafazh: ((حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فِقَارٍ مَكَانَهُ)) “Hingga semua ruas tulang belakang kembali pada posisinya semula.” Lafazh ini mirip dengan lafazh yang diriwayatkan Yahya bin Bukair. Hanya pada riwayat al-Kusymihani yang menyebutkan dengan lafazh: ((كُلُّ فِقَارِهِ)) “Semua sendi tulang punggungnya.”

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan keakuratan ejaan kata tersebut. Ada yang mengatakan dengan *dhamir ha* (كُلُّ فِقَارِهِ). Ada juga yang mengatakan huruf *ha* penanda *ta’nits* (كُلُّ فِقَارَةٍ), dan maksudnya hingga semua tulang-tulang punggung kembali pada posisi semula. Adapun makna kata itu menurut pendapat pertama adalah hingga semua tulang punggung kembali.

Adapun pada riwayat Yahya bin Bukair terdapat sedikit ganjalan. Sepertinya, ia menyebutkan *dhamir* yang kembali kepada kata *al-faqaar*. Dan artinya adalah hingga seluruh tulang kembali pada posisinya. Atau boleh juga menggunakan kata *al-faqar* untuk kata tunggal dalam makna majaz.



BAB 146

**Pendapat Yang Mengatakan Bahwa Tasyahud
Awal Tidak Wajib Karena Nabi ﷺ Pernah
Langsung Berdiri Dari Rakaat Kedua
Dan Tidak Kembali (Duduk)**

١٤٦ - بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ التَّشَهُدَ الْأَوَّلَ وَاجِبًا لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
قَامَ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ وَلَمْ يَرْجِعْ

٨٢٩ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ:
حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ هُرْمَزٍ مَوْلَى بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ - وَقَالَ
مَرَّةً: مَوْلَى رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ - أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ بُحَيْنَةَ وَهُوَ مِنْ أَزْدِ
شَنْوَةَ وَهُوَ حَلِيفُ لِبْنِي عَبْدِ مَنَاكِفٍ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ:
أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ فَقَامَ فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ لَمْ
يَجْلِسْ! فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ وَانْتَظَرَ النَّاسُ
تَسْلِيمَهُ كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ثُمَّ سَلَّمَ.

829. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: 'Abdurrahman bin Hurmuz, *maula* Bani Abdul Muththalib—pada kali lain ia (az-Zuhri) berkata: *maula* Rabi'ah bin al-Harits—meriwayatkan kepadaku; bahwasanya 'Abdullah bin Buhainah yang berasal dari suku Azdi Syanu'ah, sekutu Bani Abdu Mannaf, ia juga termasuk salah seorang Sahabat Nabi ﷺ (mengatakan) bahwa Nabi ﷺ shalat Zhuhur mengimami mereka. Lantas beliau langsung bangkit dari rakaat kedua, tidak duduk (tasyahud), maka orang-orang ikut berdiri bersama beliau. Hingga ketika shalat usai dan orang-orang menunggu beliau mengucapkan salamnya, tiba-tiba beliau bertakbir dalam keadaan duduk, lalu sujud dua kali sebelum salam. Setelah itu, kemudian beliau mengucapkan salam."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan:

[بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ التَّشَهُّدَ الْأَوَّلَ وَاجِبًا لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ وَلَمْ يَرْجِعْ] "Bab: Pendapat yang mengatakan bahwa tasyahud awal tidak wajib, karena Nabi ﷺ pernah langsung berdiri dari rakaat kedua dan tidak kembali (duduk)." Pendapat yang tidak mewajibkan tasyahud awal dikarenakan Nabi ﷺ pernah langsung berdiri dari rakaat kedua dan tidak kembali duduk.

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: "Kali ini al-Bukhari mencantumkan hukum dan dalilnya pada judul bab. Namun, al-Bukhari tidak memberikan penegasan terhadap hukum tersebut, misalnya dengan mengatakan: 'Bab tasyahud awal itu tidak wajib.' Hal ini dikarenakan dalil yang dicantumkannya masih mengandung beberapa kemungkinan."

Al-Bukhari sendiri memberi isyarat terhadap perselisihan dalam masalah ini pada bab selanjutnya dengan menyebutkan dalil yang serupa. Lafazh hadits bab tersebut memberikan kesan hukum wajib, yakni dengan lafazh: ((وَعَلَيْهِ جُلُوسٌ)) "Padahal seharusnya beliau duduk." Hanya saja, makna lafazh ini juga masih memiliki beberapa kemungkinan. Masalah ini akan dipaparkan dalam hadits tasyahud.

Pembicaraan mengenai tasyahud serta perintah untuk melakukannya akan dibahas kemudian. Adapun kesimpulan hadits bab ini adalah: apabila hukum tasyahud awal adalah wajib, tentu beliau ﷺ akan kembali duduk untuk melakukan tasyahud awal ketika mereka (makmum) bertasbih saat beliau berdiri; sebagaimana akan dijelaskan pada penjelasan hadits bab ini, tepatnya dalam pembahasan sujud sahwi. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa komentar Nashiruddin bin al-Munayyir dalam *al-Haasyiyah* berikut: “Apabila tasyahud awal hukumnya wajib, niscaya mereka akan bertasbih mengingatkannya, dan tidak segera menyetujui beliau ﷺ dalam meninggalkan tasyahud tersebut” adalah pernyataan yang mengabaikan riwayat yang menyebutkan bahwa para Sahabat bertasbih untuk mengingatkan beliau ﷺ.

Ibnu Baththal berkata: “Bukti yang menunjukkan sujud sahwi tidak dilakukan untuk menggantikan perkara yang wajib ialah: jika seseorang lupa melakukan takbiratul ihram maka ia tidak bisa diganti dengan sujud sahwi. Demikian pula halnya dengan tasyahud. Di samping itu, bacaan-bacaan yang tidak dibaca dengan keras ketika shalat hukumnya tidak wajib, seperti do’a iftitah.”

Ulama lain berdalilkan dasar persetujuan Rasulullah ﷺ terhadap sikap para Sahabat yang dengan sengaja meninggalkan tasyahud, yakni mereka terus mengikuti beliau ﷺ. Hanya saja pernyataan ini perlu ditinjau ulang. Di antara para ulama yang mewajibkan tasyahud adalah al-Laits, Ishaq, dan Imam Ahmad dalam riwayat yang masyhur dari beliau. Ini pula yang menjadi pendapat Imam asy-Syafi’i, serta salah satu pendapat yang dinukil dari madzhab Hanafi.

Imam ath-Thabari mengemukakan alasan wajibnya duduk tasyahud, bahwa shalat pertama kali difardhukan dua rakaat, sementara hukum tasyahud tetap wajib. Ketika rakaat ditambah, maka tambahan ini tidak dapat menghapuskan kewajiban tersebut.

Pernyataan itu mendapat tanggapan bahwa tidak ada kepastian jika dua rakaat tambahan tersebut berada di akhir shalat, bahkan tidak tertutup kemungkinan jika dua rakaat tambahan ini bersama

tasyahudnya adalah dua rakaat yang pertama dari shalat empat rakaat, sementara dua rakaat yang pokok ada di bagian akhir shalat. Hal ini didukung oleh kenyataan bahwa salam tetap dilakukan pada akhir shalat sebagaimana sebelumnya.

Hujjah lain yang mereka (orang-orang yang mewajibkan tasyahud awal) katakan, bahwa orang yang sengaja meninggalkan duduk tasyahud awal maka shalatnya dianggap batal. Namun argumentasi ini tidak dapat membantah pendapat yang tidak mewajibkannya. Sebab, mereka yang tidak mewajibkan duduk tasyahud awal mengatakan shalat tidak batal meski seseorang meninggalkannya dengan sengaja.

Perkataan: [التَّشَهُّدُ] “Tasyahud.” Kata ini se-*wazan* dengan kata تَفَعَّلَ dari kata تَشَهَّدَ. Dinamakan tasyahud karena mencakup ucapan *syahadah* (kesaksian) yang benar. Karena mulianya *syahadah* ini, sehingga ia mendominasi semua do’a yang diucapkan pada tasyahud tersebut.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ هُرْمُزٍ] “‘Abdurrahman bin Hurmuz meriwayatkan kepadaku (az-Zuhr.).” ‘Abdurrahman bin Hurmuz adalah seorang yang berjudul al-A’raj, dan dia disebutkan dalam sanad setelahnya.

Perkataan: [مَوْلَى بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَقَالَ مَرَّةً] “*Maula* Bani ‘Abdul Muththalib dan pada kali lain ia berkata” Yakni pada waktu yang lain az-Zuhri berkata.

Perkataan: [مَوْلَى رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ] “*Maula* Rabi’ah bin al-Harits.” Kedua riwayat ini tidak saling bertentangan, karena ‘Abdurrahman bin Hurmuz adalah *maula* Rabi’ah bin al-Harits bin ‘Abdul Muththalib. Dengan demikian, pada riwayat pertama az-Zuhri menyebutkan mantan tuan ‘Abdurrahman bin Hurmuz yang paling tinggi, sedangkan pada riwayat kedua az-Zuhri menyebutkan mantan tuannya yang sesungguhnya (yaitu Rabi’ah bin al-Harits).

Perkataan: [أَزْدَ شُنُوَّةَ] “Berasal dari suku Azdi Syanu-ah.” Lafazh أَزْدَ dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *hamzah* dan men-*sukun*-kan huruf *zai* serta diakhiri oleh huruf *dal*. Kata berikutnya (شُنُوَّةَ) dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *syin*, men-*dhammah*-kan huruf *nun*, dan mem-*fat-hab*-kan huruf *hamzah*; dan ia se-*wazan* dengan kata فَعُولَةٌ, seperti kata مَشْهُورَةٌ.

Perkataan: [حَلِيفٌ لِّبَنِي عَبْدِ مَنَافٍ] “Sekutu dekat Bani ‘Abdu Manaf.” Benar, karena kakeknya telah bersekutu dengan al-Muththalib bin ‘Abdu Manaf. Demikianlah yang dikatakan oleh Ibnu Sa’ad dan ulama lainnya. Pembahasan tentang intisari yang terkandung dalam hadits ini akan dipaparkan pada bab-bab tentang sujud sahwi (Hadits no. 1230), *insya Allah* ﷻ.

Perkataan: [فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ لَمْ يَجْلِسْ] “Lantas beliau bangkit dari rakaat kedua dan tidak duduk.” Maksudnya, tidak duduk tasyahud. Pada riwayat Ibnu ‘Asakir disebutkan dengan lafazh: ((وَلَمْ يَجْلِسْ)) “dan beliau tidak duduk,” yakni dengan tambahan huruf *wawu*.

Pada kitab *Shahiih Muslim* tertera dengan redaksi: (فَلَمْ يَجْلِسْ), yakni dengan tambahan huruf *fa*, sebagaimana akan disebutkan dalam Kitab “as-Sahwi”.

Ibnu Rasyid berkata: “Apabila hadits-hadits yang menjelaskan tentang tata cara shalat hanya menyebutkan kata الْجُلُوسُ (duduk) tanpa mengkaitkan dengan lafazh lain, maka maksudnya adalah duduk tasyahud. Dengan demikian, jelaslah sudah korelasi antara hadits ini dan judul babnya.”



BAB 147

Tasyahud Awal

١٤٧ - بَابُ التَّشَهُّدِ فِي الْأَوَّلَى

٨٣٠ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرٌ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رِبِيعَةَ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ، فَقَامَ وَعَلَيْهِ جُلُوسٌ. فَلَمَّا كَانَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.

830. Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Bakr meriwayatkan kepada kami dari Ja'far bin Rabi'ah, dari al-A'raj, dari 'Abdullah bin Malik bin Buhainah, ia berkata: "Rasulullah ﷺ mengimami kami shalat Zhuhur, lantas beliau bangkit berdiri padahal seharusnya beliau duduk. Ketika berada di akhir shalat, beliau melakukan sujud dua kali, dan (sebelumnya) beliau berada dalam keadaan duduk.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّشَهُّدِ فِي الْأَوَّلَى] "Bab: Tasyahud pertama." Yakni duduk tasyahud pertama pada shalat yang berjumlah tiga dan empat

rakaat. Al-Karmani berkata: “Perbedaan antara judul bab ini dengan bab sebelumnya adalah judul bab sebelumnya menjelaskan bahwa tasyahud pertama tidak wajib, sedangkan judul bab ini menjelaskan disyari’atkannya duduk tasyahud pertama. Maksud disyari’atkan adalah dalam makna yang lebih umum daripada wajib atau sunnah.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَكْرٌ] “Bakr.” Ia adalah Bakr bin Mudhar. Adapun ‘Abdullah bin Malik Ibnu Buhainah, ia adalah ‘Abdullah Ibnu Buhainah yang disebutkan dalam sanad sebelumnya. Buhainah, menurut pendapat yang masyhur, adalah nama ibu ‘Abdullah. Oleh karena itulah, harus ditetapkan huruf *alif* pada kata Ibnu Buhainah ketika nama Malik disebutkan. Dan kata Ibnu Buhainah ini diberikan tanda *i’rab* yang sama dengan tanda *i’rab* bagi lafazh ‘Abdullah.

Keterangan Tambahan

Tidak ada perbedaan bacaan antara tasyahud pertama dan tasyahud akhir. Hanya saja az-Zuhri meriwayatkan dari Salim, ia berkata: “Ibnu ‘Umar tidak mengucapkan salam pada tasyahud pertama, dan ia berpandangan bahwa ucapan itu sudah dihapuskan dengan adanya ucapan shalawat.”

Az-Zuhri berkata: “Adapun aku mengucapkan salam.” Yakni ucapan: ‘*Assalaamu ‘alaika ayyuhan Nabi*’ hingga ucapan ‘*Shalihin.*’” Demikianlah yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq.



BAB 148

Tasyahud Akhir

١٤٨ - بَابُ التَّشَهُّدِ فِي الْآخِرَةِ

٨٣١ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ شَقِيقِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ²³³ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَى جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ، السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ. فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: ((إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ فَإِذَا صَلَّي أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ-فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ-أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ)).

²³³ Dalam naskah (ق) tercantum: رسول الله.

831. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-A'masy meriwayatkan kepada kami dari Syaqq bin Salamah, ia berkata: 'Abdullah berkata: "Dahulu, apabila karni shalat di belakang Nabi ﷺ, kami mengucapkan: *'Assalaamu 'alaa Jibriil wa Miikaa-il; as-salaamu 'alaa fulaan wa fulaan* (Semoga keselamatan atas Jibril dan Mika'il; semoga keselamatan atas Fulan dan Fulan)." Kemudian Nabi ﷺ menoleh kepada kami lalu bersabda: "Sesungguhnya Allah itu adalah *As-Salam* (Maha Penyelamat). Apabila salah seorang di antara kalian mengajarkan shalat, maka hendaklah ia mengucapkan: *'Attahiyyatu lillaahi washshalawaatu waththayyibatu, as-salaamu 'alaika ayyuhan nabiyyu warahmatullaahi wabarakaatuhu, as-salamu 'alaina wa' alaa 'ibaadillaahish shaalihiin*. (Penghormatan bagi Allah, demikian juga ibadah dan kebaikan. Semoga keselamatan tetap atas engkau, wahai Nabi, demikian pula rahmat Allah serta keberkahan-Nya. Semoga keselamatan tetap atas kami dan atas hamba-hamba Allah yang shalih)—sesungguhnya apabila kalian mengucapkan itu, maka kalimat itu akan mencakup semua hamba Allah yang shalih,' baik yang ada di langit maupun di bumi—*Asyhadu anlaa ilaaha illallaahu wa asyhadu anna Muhammadan 'abduhu warasuuluh* (aku bersaksi bahwa tidak ada ilah yang berhak diibadahi selain Allah, serta aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba Allah dan utusan-Nya)."

[Hadits nomor 831 ini tercantum juga pada hadits nomor: 835, 1203, 6230, 6265, 6328, dan 7281]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّسْهْدِ فِي الْآخِرَةِ] "Bab: Tasyahud akhir." Yakni duduk tasyahud akhir. Ibnu Rasyid berkomentar: "Dalam hadits ini tidak disinggung tentang kapan bacaan tersebut diucapkan. Hanya saja hal itu disimpulkan dari sabda beliau: ((فَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ)) 'Apabila salah seorang dari kalian shalat maka hendaklah ia mengucapkan ...' Dan, dapat dipahami dari kalimat إِذَا صَلَّى bahwa bacaan itu diucapkan apabila seseorang sudah selesai mengerjakan shalat.

Akan tetapi, penjelasan seperti ini tidak dapat diterima karena pada hakikatnya tasyahud tidak dilakukan setelah salam. Dengan demikian, mengartikan kata tersebut dengan makna *majazi* akan lebih tepat dan lebih dekat pada makna *haqiqi*, yakni diartikan ‘di bagian akhir dari shalat.’”

Saya menjelaskan; Pernyataan tadi didasarkan pada pendapat jumhur ulama bahwa salam adalah bagian dari shalat, bukan hanya berfungsi untuk mengakhiri shalat. Adapun pendapat yang lebih sesuai dengan pendapat al-Bukhari, bahwasanya ia mengisyaratkan kepada beberapa jalur hadits di atas yang menentukan tempat atau waktu diucapkannya kalimat tersebut, sebagaimana akan kami jelaskan.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ شَقِيقٍ] “Dari Syaqiq.” Pada riwayat Yahya pada bab berikutnya, tertera dengan redaksi: ((عَنِ الْأَعْمَشِ حَدَّثَنِي شَقِيقٌ)) “Dari al-A’masy: Syaqiq meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا] “Dahulu, apabila kami mengerjakan shalat.” Pada riwayat Yahya pada bab berikutnya disebutkan dengan lafazh: ((كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الصَّلَاةِ)) “Apabila kami bersama Rasulullah ﷺ dalam mengerjakan shalat.”

Pada riwayat Abu Dawud dari Musaddad, salah seorang guru al-Bukhari, disebutkan dengan redaksi: ((إِذَا جَلَسْنَا)) “apabila kami duduk.” Demikian juga redaksi yang tertera pada riwayat al-Isma’ili dari jalur Muhammad bin Khallal dari Yahya. Al-Isma’ili juga menukil dari riwayat ‘Ali bin Mus-hir, serta Ibnu Ishaq menyebutkan dalam sanadnya dari ‘Isa bin Yunus, dan keduanya meriwayatkan dari al-A’masy dengan lafazh yang sama.

Perkataan: [قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَى جِبْرِيلَ] “Kami pernah mengucapkan: ‘As-Salaam ‘alaa Jibriil (Semoga keselamatan atas Jibril).” Pada riwayat ini disebutkan secara ringkas, sementara pada riwayat Yahya di atas disebutkan dengan lafazh: ((قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ)) “Kami katakan:

'*As-Salaamu 'alallaah min 'ibaadibi*' (Semoga keselamatan atas Allah dari hamba-Nya).' Demikianlah lafazh yang disebutkan al-Bukhari dalam riwayat ini.

Abu Dawud meriwayatkan dari Musaddad, guru al-Bukhari, dan di dalamnya dicantumkan dengan kalimat: ((قَبْلَ عِبَادِهِ)) "sebelum hamba-Nya." Demikian juga yang disebutkan oleh al-Bukhari dalam Kitab "al-Isti'dzaan" melalui jalur Hafsh bin Ghiyyats dari al-A'masy, dan riwayat inilah yang masyhur terdapat pada mayoritas riwayat. Dengan lafazh tambahan ini, jelaslah kapan diucapkannya sabda Rasulullah ﷺ: ((إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ)) "Sesungguhnya Allah adalah *As-Salam* (Maha Penyelamat)." Dan, lafazh yang tercantum dalam riwayat Yahya di atas adalah: ((لَا تَقُولُوا: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ)) "Janganlah kalian katakan: *As-Salaamu 'alallaah* (semoga keselamatan atas Allah), karena sesungguhnya Allah adalah *As-Salam* (Maha Penyelamat)."

Perkataan: [السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ] "Semoga keselamatan atas Fulan dan Fulan." Termaktub dalam riwayat 'Abdullah bin Numair dari al-A'masy yang dikutip oleh Ibnu Majah, bahwa yang mereka maksud dengan Fulan adalah Malaikat. Lalu lafazhnya dalam riwayat al-Isma'ili dari riwayat 'Ali bin Mushir adalah: ((فَتَعُدُّ الْمَلَائِكَةَ)) "Kami menyebutkan beberapa Malaikat." Demikian juga riwayat as-Sarraaj melalui jalur Muhammad bin Fudhail dari al-A'masy, yaitu dengan lafazh: ((فَتَعُدُّ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مَا شَاءَ اللَّهُ)) "Kami menyebutkan beberapa Malaikat yang dikehendaki Allah untuk kami sebutkan."

Perkataan: [فَالْتَمَتْ] "Menoleh." Zhahir lafazhnya menunjukkan bahwa Rasulullah ﷺ berbicara dengan mereka mengenai ucapan tersebut ketika shalat. Hal itu sama dengan yang disebutkan dalam riwayat Hushain dari Abu Wa'il yang dikutip oleh al-Bukhari. Sementara pada bagian akhir Kitab "ash-Shalaah" disebutkan lafazh: ((فَسَمِعَهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: قُولُوا)) "Lalu Nabi ﷺ mendengar hal itu, lantas beliau bersabda: 'Ucapkanlah'"

Akan tetapi, Hafsh bin Ghiyyats menyebutkan pada riwayatnya di atas bahwa Rasulullah ﷺ berbicara kepada para Sahabat setelah

selesai shalat; lafazhnya adalah: ((فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ)) “Setelah Nabi ﷺ selesai mengerjakan shalat, beliau pun menghadapkan wajahnya kepada kami.” Pada riwayat ‘Isa bin Yunus juga disebutkan dengan lafazh: ((فَلَمَّا انْصَرَفَ مِنَ الصَّلَاةِ قَالَ)) “Setelah shalat usai, beliau lalu bersabda”

Perkataan: [إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ] “Sesungguhnya Allah adalah As-Salam (Maha Penyelamat).” Al-Baidhawi memberikan komentarnya dengan kesimpulan: “Rasulullah ﷺ mengingkari ucapan salam (keselamatan) untuk Allah, seraya menjelaskan bahwa perbuatan itu menyalahi apa yang semestinya diucapkan. Karena sesungguhnya setiap salam (keselamatan) dan rahmat itu adalah milik-Nya, dan berasal dari-Nya; Dialah yang memiliki dan memberikannya.”

At-Turbasyti berkata: “Alasan larangan mengucapkan salam kepada Allah ﷻ adalah karena Dia merupakan tempat memohon segala permintaan. Maka, bagaimana mungkin dimohonkan keselamatan untuk-Nya. Padahal Dia sendiri adalah tempat memohon dalam segala hal?”

Al-Khaththabi berkata: “Maksudnya, Allah adalah pemilik *salam* (keselamatan). Maka janganlah kalian mengucapkan salam kepada-Nya, sebab salam itu dimulai dari-Nya dan akan kembali kepada-Nya. Adapun alasan di balik penisbatan kata ‘salam’ kepada Allah adalah karena Dialah yang menyelamatkan makhluk dari segala bencana dan kekurangan. Sedangkan mengenai alasan dikembalikannya kata *As-Salam* (keselamatan) kepada hamba, mungkin hal itu dikarenakan hamba senantiasa mencari keselamatan dari berbagai bencana dan hal yang dapat membinasakannya.”

An-Nawawi berkata: “Maksudnya, *As-Salam* adalah salah satu dari sekian banyak nama Allah. Makna *as-Salam* adalah Yang menyelamatkan dari semua kekurangan.” Ada juga yang mengatakan, arti kata ‘*as-salaam*’ adalah Yang Menyelamatkan para wali-Nya. Ada juga yang mengatakan, artinya adalah Yang mengucapkan salam atas para wali-Nya.

Ibnul Anbari berkata: “Rasulullah ﷺ memerintahkan mereka untuk memberikan salam (do’a keselamatan) tersebut kepada makhluk (bukan kepada Allah). Karena merekalah yang membutuhkan keselamatan, sedangkan Allah ﷻ tidak membutuhkannya.”

Perkataan: [فَإِذَا دَنَى أَحَدُكُمْ فَلْيُقُلْ] “Apabila salah seorang di antara kalian mengerjakan shalat maka hendaklah ia mengucapkan” Pada riwayat Hafsh sebelumnya dicantumkan kapan kalimat yang diperintahkan tersebut diucapkan. Adapun lafadh riwayatnya adalah: ((فَإِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ)) “Apabila salah seorang kalian duduk di dalam shalatnya.” Adapun pada riwayat Hushain di atas tertera dengan lafadh: ((إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ)) “Apabila salah seorang kalian duduk di dalam shalatnya.”

An-Nasa-i meriwayatkan melalui jalur Abul Ahwash dari ‘Abdullah dengan redaksi:

((كُنَّا لَا نَدْرِي مَا نَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَلَّمَ قَوَاتِحَ الْخَيْرِ وَخَوَاتِمَهُ، فَقَالَ: إِذَا قَعَدْتُمْ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ فَقُولُوا))

“Dahulu kami tidak tahu apa yang kami ucapkan pada setiap dua rakaat, dan sesungguhnya Muhammad mengajarkan pembuka-pembuka kebaikan serta penutup-penutupnya. Beliau bersabda: ‘Apabila salah seorang di antara kalian duduk di setiap dua rakaat, maka ucapkanlah ...’”

An-Nasa-i juga meriwayatkan melalui jalur al-Aswad dari ‘Abdullah dengan lafadh: ((فَقُولُوا فِي كُلِّ جَلْسَةٍ)) “Maka ucapkan pada setiap kali duduk.” Sedangkan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui jalur lainnya dengan redaksi: ((وَعَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّشَهُّدَ فِي وَسْطِ الصَّلَاةِ وَفِي آخِرِهَا)) “Rasulullah ﷺ mengajarkanku bertasyahud di pertengahan shalat dan di akhir shalat.” Ath-Thahawi menyebutkan sanad serupa dengan tambahan lafadh pada awalnya: ((وَأَخَذْتُ التَّشَهُّدَ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَقِّنَنِيهِ كَلِمَةً كَلِمَةً))

“Aku mempelajari ucapan tasyahud langsung dari mulut Rasulullah ﷺ, dan beliau langsung mentalqinkannya²³⁴ kepadaku kalimat demi kalimat.”

Al-Bukhari mencantumkan riwayat tersebut dalam Kitab “al-Isti’dzaan” melalui jalur Abu Ma’mar dari Ibnu Mas’ud dengan redaksi: ((عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّشَهُدَ وَكَفَى بَيْنَ كَفَيْهِ كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ)) “Rasulullah ﷺ mengajarkan kepadaku ucapan tasyahud—saat itu telapak tanganku berada di antara kedua telapak tangan beliau—sebagaimana beliau mengajarkanku membaca surat al-Qur-an.”

Ada yang menyimpulkan bahwa wajibnya do’a ini diucapkan berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ: ((فَلْيُقُلْ)) “maka hendaklah ia mengucapkan.” Berbeda halnya dengan ulama yang tidak berpendapat demikian, seperti Malik. Sebagian ulama Malikiah memberikan jawaban bahwa ucapan tasbih ketika ruku’ dan sujud hukumnya *mandub*. Padahal ketika turun firman Allah ﷻ: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ (QS. Al-Waaqi’ah: 74), Rasulullah ﷺ mengeluarkan perintah dengan menyatakan kalimat: ((اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ)) “Ucapkanlah tasbih itu ketika kalian ruku’.” Demikian juga halnya dengan hukum tasyahud.

Al-Karmani menanggapi pernyataan di atas dengan mengatakan bahwa makna hakiki yang disimpulkan dari suatu perintah adalah wajib. Maka hal ini haruslah dipahami demikian, kecuali terdapat dalil lain yang menegaskan maksud perintah tersebut bukanlah makna yang hakiki. Jika bukan karena *ijma’* tentang tidak wajibnya tasbih saat ruku’ dan sujud, niscaya kita akan memahami perintah untuk mengucapkan tasbih ketika ruku’ dan sujud itu wajib hukumnya.

Namun pernyataan adanya *ijma’* mengenai hal itu perlu dicermati, karena Imam Ahmad mewajibkan tasbih pada ruku’ dan sujud serta mewajibkan pula tasyahud pertama. Dalam hal ini, riwayat Abul Ahwash terdahulu serta riwayat lain memperkuat

²³⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: mentalqinkannya.

pendapat beliau. Dalam riwayat Ibnu Mas'ud disebutkan keterangan tegas yang menyatakan hukum tasyahud adalah fardhu. Keterangan ini terdapat dalam riwayat ad-Daraquthni dan yang lainnya dengan sanad shahih melalui jalur Alqamah dari Ibnu Mas'ud, yaitu dengan lafazh: ((كُنَّا لَا نَدْرِي مَا نَقُولُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّسْهُدُ)) “Dahulunya kami tidak tahu apa yang mesti kami ucapkan, sebelum difardhukannya tasyahud kepada kami.”

Perkataan: [التَّحِيَّاتُ] “Penghormatan.” Kata ini adalah bentuk jamak dari kata تَحِيَّةٌ, yang artinya kesejahteraan. Ada yang mengatakan, maknanya adalah kekal. Ada juga yang memaknainya keagungan dan selamat dari kebinasaan dan kekurangan. Bahkan, ada yang mengatakan: “Yang Maha memiliki.”

Abu Sa'id adh-Dharir berkata: “Lafazh *tahiyyat* (التَّحِيَّاتُ) bukanlah bermakna raja itu sendiri, tetapi adalah kalimat penghormatan terhadap raja.”

Ibnu Qutaibah berkata: “Sesungguhnya yang diberi penghormatan hanyalah raja tertentu, dan tiap-tiap raja memiliki '*tahiyyat*' (ucapan penghormatan) masing-masing. Oleh sebab itu, dalam lafazh tasyahud diungkapkan dengan bentuk jamak. Maka, maknanya adalah segala *tahiyyat* (penghormatan) yang biasa mereka haturkan kepada para raja; dan semuanya adalah milik Allah ﷻ.”

Al-Khaththabi dan al-Baghawi berkata: “Tidak ada satu *tahiyyat* pun yang ditujukan kepada raja-raja makhluk yang pantas dijadikan sebagai pujian kepada Allah. Oleh karena itu, lafazh-lafazhnya tidak dijelaskan. Namun, terkadang kata itu digunakan untuk makna pengagungan.” Beliau bersabda: “Ucapkanlah: '*Attahiyyaatu lillah*,' yakni tegaskanlah bahwa segala jenis keagungan hanyalah milik Allah.” Sementara al-Muhib ath-Thabari berkata: “Ada kemungkinan, lafazh *tahiyyat* mencakup semua makna di atas. Dan, *tahiyyat* dalam arti *salaam* (keselamatan) adalah makna yang lebih tepat.”

Perkataan: [وَالصَّلَوَاتُ] “Demikian juga ibadah.” Menurut satu pendapat, maksudnya adalah shalat lima waktu atau yang lebih umum daripada itu, baik berupa shalat fardhu maupun shalat sunnah yang ada dalam semua syari’at. Ada yang berpendapat, maksudnya adalah semua jenis ibadah. Ada juga yang mengartikannya do’a-do’a. Pendapat lain memaknainya dengan rahmat. Ada pula yang mengatakan bahwa *tahiyyat* (penghormatan) adalah ibadah yang berkaitan dengan ucapan, sedangkan shalawat adalah ibadah yang berkaitan dengan perbuatan, sementara *thayyibat* (kebaikan) adalah ibadah yang berkaitan dengan sedekah²³⁵ harta.

Perkataan: [وَالطَّيِّبَاتُ] “Dan kebaikan.” Yakni perkataan yang indah dan baik yang digunakan untuk memuji Allah ﷻ, bukan ucapan pujian yang biasa ditujukan kepada para raja yang sebenarnya tidak sesuai dengan keagungan sifat Allah ﷻ.

Ada yang mengatakan bahwa makna *thayyibat* adalah ucapan *dzikirullah*. Ada juga yang mengartikan perkataan yang baik, seperti do’a dan pujian kepada Allah ﷻ. Pendapat lain menyatakan, *thayyibat* adalah amalan shalat yang sifatnya lebih umum.

Ibnu Daqiq ‘Id berkata: “Apabila kata *tahiyyat* diartikan *salam* (penghormatan), maka maknanya adalah segala penghormatan yang digunakan untuk mengagungkan para raja senantiasa terhaturkan kepada Allah ﷻ. Sedangkan apabila diartikan kekal, maka tidak diragukan lagi bahwa ini khusus bagi Allah ﷻ sebagai Raja yang hakiki serta Pemilik keagungan sempurna. Apabila kata *shalat* (الصَّلَات) diartikan dengan shalat yang sudah diketahui atau dengan jenis shalat, maka maknanya shalat itu hanya hak Allah sehingga tidak boleh ditujukan kepada selain-Nya. Apabila kata *shalat* jadi diartikan dengan *rahmat* (rahmat), maka maknanya dari ucapan: ((لِلَّهِ)) “bagi Allah” adalah Allahlah yang mengaruniakan rahmat tersebut, karena rahmat yang sempurna hanyalah milik-Nya; dan Dia memberikan rahmat

²³⁵ Dalam manuskrip tercantum lafazh: عِبَادَات.

itu kepada siapa saja yang dikehendak-Nya. Apabila kata *shalat* ini diartikan do'a, maka memang demikianlah makna zhahirnya. Adapun *thayyibat* (الطَّيِّبَات), kata ini jika dengan ucapan (yang baik). Namun seperti kata ini akan lebih baik jika ditafsirkan kepada makna yang lebih umum daripada ucapan sehingga dapat mencakup perbuatan, perkataan, dan sifat. Dalam pada itu, sesuatu (keumuman) yang baik adalah apabila sifatnya sempurna dan terhindar dari semua noda."

Al-Qurthubi mengatakan: "Lafazh: ((لِلَّهِ)) 'bagi Allah' mengingatkan akan keikhlasan dalam beribadah, yakni yang demikian itu tidak dilakukan melainkan untuk Allah semata. Mungkin pula maksudnya adalah pengakuan bahwa raja serta segala sesuatu pada hakikatnya hanyalah milik Allah."

Al-Baidhawi berkata: "Ada kemungkinan lafazh الصَّلَوَات dan الطَّيِّبَات di-*athaf*-kan kepada lafazh التَّحِيَّات. Dan ada kemungkinan lafazh الصَّلَوَات menempati posisi *Mubtada'* dan *ikhabar*-nya *mahdzuf* (dihapus), sementara الطَّيِّبَات di-*athaf*-kan kepada lafazh الصَّلَوَات. Dengan demikian, huruf *wawu* pertama (yaitu yang terdapat pada lafazh الصَّلَوَات), berfungsi untuk 'athaf kalimat kepada kalimat sebelumnya (*athful jumlah alal jumlah*). Sedangkan huruf *wawu* kedua (yaitu yang terdapat pada lafazh الطَّيِّبَات), berfungsi untuk mer-g-athaf-kan kata ini kepada kalimat sebelumnya (*athful mufrad 'alal jumlah*)."

Ibnu Malik berkata: "Apabila lafazh التَّحِيَّات dijadikan *mubtada'*, sementara lafazh ini tidak menjadi sifat bagi *maushuf* yang *mahdzuf*, maka ucapanmu: الصَّلَوَات وَالتَّحِيَّات menjadi *mubtada'*, agar *na'at* (sifat) tidak di-*athaf*-kan kepada *man'ut* (*maushuf*)-nya. Dengan demikian, perkara ini termasuk dalam bab 'athaf kalimat kepada kalimat lain, dan masing-masing dari kalimat itu memiliki faedah tersendiri. Makna seperti ini tidak akan ada apabila huruf *wawu* dihapus."

Perkataan: [اِسْلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ] "Semoga keselamatan tetap atas engkau, wahai Nabi." An-Nawawi berkata: "Kata *salam* (السَّلَام) di tempat ini dan yang sesudahnya boleh dibaca tanpa mencantumkan

huruf *lam*, yakni: سَلَامٌ. Namun yang lebih utama adalah dibaca: اَلْسَلَامُ, karena inilah yang terdapat dalam riwayat *Shahiih al-Bukhari* dan *Shahiih Muslim*.”

Saya menegaskan; Di antara jalur-jalur periwayatan hadits Ibnu Mas’ud tidak terdapat satu jalur pun yang menukil bahwa lafazh tersebut dibaca سَلَامٌ. Hanya saja, perbedaan yang terjadi terdapat dalam hadits Ibnu ‘Abbas yang diriwayatkan oleh Muslim saja.

Ath-Thibi mengatakan, pada dasarnya kalimat: سَلَامٌ عَلَيْكَ berasal dari kalimat سَلَّمْتُ سَلَامًا عَلَيْكَ (Aku memohonkan keselamatan untukmu), kemudian *fi’il*-nya dihapus (yaitu lafazh سَلَّمْتُ), lalu posisi *fi’il* tersebut diisi oleh *mashdar* (yaitu lafazh سَلَامًا). Lantas tanda *nashab* (pada lafazh سَلَامًا) diubah menjadi *marfu’*, karena kedudukan lafazhnya sebagai *mubtada’*. Tujuan pengubahan lafazh itu menjadi *mubtada’* adalah menunjukkan penetapan makna selamat serta berlangsungnya makna tersebut secara kontinyu.

Kemudian, penggunaan bentuk *isim ma’rifah* bisa jadi bertujuan: (1) *lil ‘ahdi at-taqdiri*; maksudnya salam yang ditujukan kepada para Rasul dan semua Nabi diperuntukkan kepada engkau, wahai Nabi ﷺ. Demikian pula salam yang diketahui oleh semua orang; yang diucapkan oleh semua orang, dan yang ditujukan kepada semua orang; semua itu semoga terhatur kepada engkau dan juga kepada kami. Tujuan lain (2) *lil ‘ahdi al-khaariji*, yakni salam yang ditujukan kepada selain manusia. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya dalam surat an-Naml ayat 59: ﴿وَسَلِّمْ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ أُصْطَفُوا﴾ “Dan salam atas hamba-hamba-Nya yang terpilih.”

Ath-Thibi melanjutkan: “Tidak diragukan lagi, perkiraan kalimat seperti ini lebih diutamakan daripada perkiraan *isim nakirah*.”

Penulis kitab *al-Iqliid* menceritakan dari Abu Hamid bahwa bentuk *nakirah* di sini bermakna pengagungan. Ini adalah salah satu sisi *pen-tarjih-an*, jadi tidak hanya terbatas dalam sisi *pen-tarjih-an* yang telah disebutkan di atas.

Al-Baidhawi berkata: “Rasulullah mengajari para Sahabat agar menyebut Nabi ﷺ secara khusus (dalam tasyahud) karena kemuliaan dan keutamaan hak beliau atas mereka. Setelah itu, beliau mengajari mereka agar mengkhususkan salam terhadap diri mereka sendiri, karena memperhatikan diri sendiri merupakan persoalan yang penting. Selanjutnya, mereka diperintahkan untuk memperluas salam kepada orang-orang yang shalih, sebagai pemberitahuan dari beliau bahwa do’a untuk orang-orang Mukmin harus mencakup seluruhnya.”

At-Turbasyti berkata: “Kata السَّلَامُ bermakna *salamah* (keselamatan), sebagaimana kata الْمَقَامُ bermakna *al-maqamah*. *As-Salam* adalah salah satu dari nama Allah ﷻ, dan bentuk *mashdar* ini dijadikan nama Allah sebagai bentuk *mubalaghah* (hiperbola). Artinya bahwa Dia bersih dari seluruh aib, cacat, kekurangan, dan kerusakan. Adapun ucapan kita: ‘*As-Salaamu ‘alaika*’ bermakna sebuah ungkapan do’a, yang artinya: ‘Semoga engkau selamat dari sesuatu yang tidak engkau sukai.’ Ada yang mengatakan, maknanya adalah sebutan salam terhaturkan kepada engkau, hingga seolah-olah mengambil berkah dari nama Allah ﷻ (ini).”

Jika ada yang mengatakan: “Bagaimana mungkin lafazh ini disyari’atkan untuk diucapkan, padahal ia adalah ucapan manusia dan ucapan manusia terlarang diucapkan ketika shalat?” Maka jawabannya: “Ini adalah termasuk sesuatu yang hanya dikhususkan untuk Rasulullah ﷺ saja.”

Apabila ditanyakan: “Apa alasan tidak digunakannya kata ganti orang ketiga, tetapi yang dipakai malah kata ganti orang kedua, yaitu pada ucapan: عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ (... atas engkau, wahai Nabi). Padahal dari konteks kalimat, lebih tepat jika menggunakan kata ganti orang ketiga, seperti: السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ (semoga keselamatan atas Nabi). Dengan demikian terlihat perpindahan yang tertib. Yakni *tahiyyat* kepada Allah, lalu kepada Nabi ﷺ, lantas kepada mereka (orang yang mengucapkan tasyahud) sendiri, dan diakhiri dengan *tahiyyat* kepada orang-orang shalih.

Ath-Thibi memberikan jawaban pertanyaan itu dengan kesimpulan: “Kita mengikuti lafazh yang telah diajarkan Rasulullah ﷺ kepada para Sahabat. Boleh juga hal itu dijawab dengan jawaban *ahlul irfan*; bahwa ketika orang-orang shalat mengetuk pintu kerajaan Allah dengan *tahiyyat* (penghormatan), maka mereka diizinkan untuk memasuki wilayah Dzat yang hidup dan tidak pernah mati, bahkan mereka merasakan kebahagiaan ketika bermunajat kepada-Nya. Kemudian mereka teringat bahwa hal itu tidak akan pernah tercapai kecuali atas perantaraan Nabi pembawa rahmat serta keberkahan yang mereka dapati dari mengikuti beliau. Maka mereka pun menoleh kepada beliau, dan ternyata beliau yang terkasih sedang berada di hadapan Sang Kekasih (Allah). Lalu mereka pun datang menghadap beliau seraya mengucapkan:

((اَلْسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.))

“Keselamatan atas engkau, wahai Nabi, serta (semoga) rahmat dan keberkahan Allah senantiasa tercurah kepada engkau.”

Dalam beberapa jalur periwayatan hadits Ibnu Mas’ud telah disebutkan keterangan yang menunjukkan perbedaan antara *tahiyyat* (penghormatan) yang diucapkan pada zaman Nabi ﷺ dan sesudahnya. Pada zaman Nabi ﷺ digunakan kata ganti orang kedua tunggal (*mukhathab*), sedangkan setelah beliau wafat digunakan kata ganti orang ketiga (*ghaib*). Berdasarkan riwayat ini, batallah semua kemungkinan yang disebutkan di atas.

Pada Kitab “al-Isti’zzaan” dalam *Shahiikhul Bukhari*, dicantumkan sebuah sanad melalui jalur Abu Ma’mar dari Ibnu Mas’ud. Setelah menyebutkan hadits di atas, ia berkata: ((وَهُوَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْنَا، فَلَمَّا قُبِضَ قُلْنَا اَلْسَّلَامُ)) “Yang demikian itu kami ucapkan ketika beliau masih ada di antara kami. Namun ketika beliau sudah wafat maka kami mengatakan: *As-Salam*.” Yakni, *as-salam ‘alan Nabi* (Semoga keselamatan atas Nabi). Demikianlah yang tertera dalam *Shahiikhul Bukhari*.

Abu ‘Awanah meriwayatkan dalam *Shahih*-nya, demikian juga dengan as-Sarraj, al-Jauzaqi, Abu Nu’aim al-Ashbahani, dan al-Baihaqi melalui berbagai jalur hingga sampai kepada Abu Nu’aim, guru al-Bukhari; di dalamnya disebutkan lafazh: ((فَلَمَّا قُبِضَ قُلْنَا السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ)) “Ketika beliau ﷺ wafat, kami mengucapkan: ‘*As-Salaamu ‘ala Nabi.*’”

Saya menegaskan: “Tidak diragukan lagi akan keshahihan riwayat ini. Saya sendiri telah mendapatkan sanad yang memperkuat riwayat tersebut.”

‘Abdurrazzaq berkata: “Ibnu Juraij meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Atha’ meriwayatkan kepadaku, ia berkata; bahwa dahulu ketika Nabi ﷺ masih hidup, para Sahabat mengucapkan: ‘*As-salaamu ‘alaika ayyuhan Nabi* (Semoga keselamatan atas engkau, wahai Nabi).’ Tetapi setelah beliau ﷺ wafat, mereka mengucapkan: ‘*As-salaamu ‘ala Nabi.*’” Sanad hadits ini shahih.

Adapun yang diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur, melalui jalur Abu Ubaidah bin ‘Abdullah bin Mas’ud dari ayahnya, bahwasanya Nabi ﷺ mengajarkan mereka (para Sahabat) bacaan tasyahud, lantas ia menyebutkan bacaan tasyahud tersebut di atas, lalu dia berkata: Ibnu ‘Abbas berkata: ((إِنَّمَا كُنَّا نَقُولُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، إِذْ كَانَ حَيًّا)) “Dahulu kami mengucapkan: ‘*As-Salaamu ‘alaika ayyuhan Nabi,*’ yakni ketika beliau masih hidup.” Yang lantas disambut oleh ‘Abdullah bin Mas’ud: “Demikianlah beliau (Rasulullah ﷺ) mengajarkan tasyahud kepada kami dan demikian juga yang kami ajarkan (kepada orang lain).”

Secara lahiriah Ibnu ‘Abbas mengucapkannya sebagai penjelasan, sementara Ibnu Mas’ud tidak menerimanya. Akan tetapi, riwayat Abu Ma’mar jauh lebih akurat sebab Abu ‘Ubaidah tidak mendengar langsung dari ayahnya. Di samping itu, sanadnya (hadits Ibnu ‘Abbas dha’if.

Jika ada yang bertanya: “Mengapa dalam kalimat *tahiyyat* tidak menggunakan kata *Rasul*, tetapi malah menggunakan kata *Nabi*,

padahal sifat kerasulan jauh lebih umum apabila ditinjau dari hak manusia?” Sebagian ulama menjawab, hikmahnya adalah mengumpulkan bagi beliau ﷺ dua sifat; karena pada akhir tasyahud disebutkan sifat kerasulan, meskipun pada dasarnya seorang Rasul berasal dari jenis manusia, maka ia juga dikatakan sebagai Nabi. Akan tetapi, menyebutkan keduanya secara transparan lebih berkesan. Lalu dikatakan, hikmah disebutkannya sifat kenabian lebih dahulu adalah karena demikianlah²³⁶ realitanya, sesuai dengan kronologis peristiwa yang terjadi. Yakni Allah ﷻ menurunkan surat: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ “*Bacalah dengan nama Rabbmu yang menciptakan.*” (QS. Al-‘Alaq: 1) sebelum menurunkan surat: ﴿بِأَيِّهَا الْمَدِينَةُ﴾ “*Wahai orang-orang yang berselimut, berdirilah dan beri peringatan.*” (QS. Al-Muddatstsir: 1-2). *Allaahu a’lam.*

Perkataan: [وَرَحْمَةُ اللَّهِ] “Demikian pula rahmat Allah.” Yakni kebaikan yang Dia anugerahkan.

Perkataan: [وَبَرَكَاتُهُ] “Serta keberkahan-Nya.” Yakni memohon tambahan semua kebaikan kepada Allah.

Perkataan: [السَّلَامُ عَلَيْنَا] “Keselamatan atas kami.” Kalimat ini dijadikan dalil sunnahnya memulai dari diri sendiri dalam berdo’a. At-Tirmidzi meriwayatkan hadits dan sekaligus menshahihkannya, dari Ubay bin Ka’ab: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا ذَكَرَ أَحَدًا قَدَعَا لَهُ بَدَأَ بِنَفْسِهِ)) “Bahwa apabila Rasulullah ﷺ menyebut nama seseorang kemudian beliau mendo’akannya, maka beliau memulai (do’anya) dengan (mendo’akan) diri sendiri.” Asal hadits ini tertera dalam *Shahihi Muslim*. Demikian juga halnya dengan perkataan Nabi Nuh dan Ibrahim ﷺ, sebagaimana tertera dalam al-Qur-an.

Perkataan: [عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ] “Hamba-hamba Allah yang shalih.” Pendapat yang masyhur mengenai tafsiran kata *shalih* adalah orang yang menunaikan apa-apa yang menjadi kewajibannya, baik berhubungan dengan hak-hak Allah maupun hak-hak para hamba-Nya. Tingkatan

²³⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: كَمَا.

orang yang shalih berbeda-beda. At-Tirmidzi dan al-Hakim berkata: “Siapa yang ingin mendapatkan salam yang diucapkan oleh makhluk saat shalat, hendaklah menjadi seorang hamba yang shalih; sebab apabila tidak demikian, dia tidak akan mendapatkan keutamaan agung tersebut.” Sementara al-Fakihani berkata: “Ketika seseorang mengucapkan do’a ini, hendaklah dia menghadirkan dalam pikirannya para Nabi, Malaikat-Malaikat, dan orang-orang Mukmin.” Yakni agar terjadi persesuaian antara lafazh dan niatnya.

Perkataan: [فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا] “Sesungguhnya apabila kalian mengucapkannya ...” Yakni mengucapkan: ((وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ)) “Dan atas hamba-hamba Allah yang shalih.” Kalimat ini disebutkan antara kata الصَّالِحِينَ “orang-orang shalih” dan ucapan: ((أَشْهَدُ)) “Aku bersaksi” Kalimat ini lebih didahulukan untuk memberi perhatian yang lebih besar pada perkara ini, karena beliau telah mengingkari ucapan para Sahabat yang menyebut-nyebut nama Malaikat satu per satu. Tentunya dengan cara demikian tidak mungkin bagi mereka untuk memasukkan seluruh Malaikat dalam do’anya. Oleh karena itu, Rasulullah ﷺ mengajarkan kepada mereka kalimat yang mudah dan dapat mencakup seluruh orang yang shalih, baik Malaikat maupun yang bukan Malaikat, seperti para Nabi, Rasul, *shiddiq* dan yang lainnya. Ini adalah kalimat bermakna luas yang diajarkan oleh Rasulullah ﷺ kepada para Sahabat beliau. Sebagaimana telah disinggung bahwa Ibnu Mas’ud mensinyalir masalah ini dengan mengatakan: ((وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَلَّمَ قَوَاتِجَ الْخَيْرِ وَخَوَاتِمَهُ)) “Dan sesungguhnya Muhammad telah mengajarkan pembuka-pembuka kebaikan dan penutupnya.”

Pada beberapa jalur periwayatan dicantumkan kalimat tasyahud secara berurutan, lalu diakhiri dengan ucapan di atas. Redaksi seperti ini berasal dari inisiatif perawinya, dan masalah ini telah dibicarakan pada akhir Kitab “ash-Shalaah”.

Perkataan: [كُلُّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ] “Semua hamba Allah yang shalih.” Kalimat ini dijadikan dalil bahwa *jama’ mudhaf* dan *jama’ muhalla* dengan *alif* dan *lam* menunjukkan makna umum. Karena ucapan

beliau diawali dengan lafazh: ((عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ)) kemudian beliau ﷺ menyebutkan: “Mencakup setiap hamba yang shalih.”

Al-Qurthubi berkata: “Kalimat ini menjelaskan bahwa *jama'* *taksir* menunjukkan makna umum.” Pernyataan ini masih perlu ditanggapi. Ada juga yang menjadikan lafazh ini sebagai dalil bahwa lafazh umum itu memiliki bentuk tertentu.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Menurut kami, hal ini dapat dipastikan dari bahasa Arab dan penggunaan kalimat yang tertera dalam al-Qur-an dan as-Sunnah.” Ia menambahkan: “Argumentasi dengan cara seperti ini adalah salah satu dari bagian yang tiada terhingga, bukan merupakan pembatasan.”

Perkataan: [فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ] “Di langit maupun di bumi.” Pada riwayat Musaddad dari Yahya tertera dengan lafazh: ((أَوْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ)) “Atau antara langit dan bumi.” Keraguan ini berasal dari Musaddad. Karena perawi selain dia meriwayatkannya dari Yahya dengan lafazh: ((مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ)) “Penduduk langit dan bumi.” Hadits ini diriwayatkan oleh al-Isma’ili dan yang lainnya.

Perkataan: [أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ] “Aku bersaksi bahwa tiada ilah yang berhak diibadahi selain Allah.” Ibnu Abi Syaibah menambahkan dalam riwayat Abu ‘Ubaidah dari ayahnya lafazh: ((وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ)) “semata, yang tiada sekutu baginya.” Namun, sanadnya dha’if. Tambahan ini pun tercantum dalam hadits Abu Musa sebagaimana dinukil oleh Muslim, dan hadits ‘Aisyah yang *mauquf* sebagaimana tertera dalam kitab *al-Muwaththa’*. Demikian juga hadits Ibnu ‘Umar ؓ yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni, hanya saja sanadnya dha’if.

Abu Dawud meriwayatkan melalui jalur lain yang shahih dari Ibnu ‘Umar ؓ tentang ucapan tasyahud: ((أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)), dan dia berkata: “Lalu aku menambakkannya: ((وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ)) “Hanya Dia semata, tiada sekutu bagi-Nya.” Jadi, tambahan pada hadits ini berasal dari ucapan Ibnu ‘Umar.

Perkataan: [وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ] “Serta aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya.” Dalam hal ini tidak ada perbedaan di antara jalur sanad dari Ibnu Mas’ud. Demikian juga dari hadits Abu Musa al-Asy’ari, Ibnu ‘Umar, ‘Aisyah, dan Jabir, Ibnu Zubair yang diriwayatkan oleh ath-Thahawi dan yang lainnya.

‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Juraij dari ‘Atha’, ia berkata: “Ketika Nabi ﷺ mengajarkan ucapan tasyahud, tiba-tiba seorang laki-laki berkata: *‘Wa asyhadu anna Muhammadan rasuuluhu wa ‘abduhu* (serta aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan dan hamba-Nya).’ Kemudian, Rasulullah ﷺ bersabda:

((لَقَدْ كُنْتُ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ أَكُونَ رَسُولًا. قُلْ: عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.))

‘Sesungguhnya aku lebih dahulu menjadi hamba sebelum menjadi Rasul. Oleh karena itu, ucapkanlah: *‘Abduhu wa rasuuluhu* (hamba dan utusan-Nya).’” Semua perawi dalam sanad ini *tsiqah*, tetapi sanadnya *mursal*.

Pada hadits Ibnu ‘Abbas ؓ yang diriwayatkan oleh Muslim dan para penulis kitab *Sunan*, hadits ini disebutkan dengan lafazh: ((وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ)) “Dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah.” Ada juga di antara mereka yang meriwayatkan dengan menghapus lafazh: ((وَأَشْهَدُ)), sebagaimana redaksi yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Ibnu Mas’ud. At-Tirmidzi berkata: “Hadits Ibnu Mas’ud diriwayatkan tidak hanya melalui satu jalur. Ini adalah riwayat tersahih terkait dengan ucapan tasyahud; bahkan kebanyakan ulama mengamalkan hadits ini, baik ulama dari kalangan para Sahabat maupun ulama pada generasi setelah mereka.” At-Tirmidzi menambahkan bahwa asy-Syafi’i berpegang dengan hadits Ibnu ‘Abbas tentang ucapan tasyahud.

Ketika al-Bazzar ditanya tentang hadits tersahih mengenai tasyahud, ia menjawab: “Menurut pendapatku, hadits Ibnu Mas’ud.” Al-Bazzar meriwayatkan dari dua puluh jalur lebih, seraya menyebutkan

lafazh sebagian besar jalur-jalur tersebut. Lalu ia berkata: “Aku tidak mengetahui hadits mengenai tasyahud yang lebih akurat dan lebih shahih sanadnya serta lebih masyhur daripada hadits ini.”

Para pakar hadits tidak berselisih pendapat dalam masalah ini. Hal itu dipastikan oleh al-Baghawi dalam kitabnya, *Syarhus Sunnah*. Di antara alasan yang ia pegang untuk me-*rajih*-kannya adalah kesepakatan para ulama terkait penetapan lafazh tersebut, berbeda halnya dengan lafazh-lafazh yang lain. Di samping itu, lafazh ini diperoleh langsung dari Nabi ﷺ secara talqin; sebagaimana yang diriwayatkan oleh ath-Thahawi melalui jalur al-Aswad bin Yazid, ia berkata: ((أَخَذْتُ التَّشَهُدَ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَقَّنِيهِ كَلِمَةً كَلِمَةً)) “Aku mendapatkan ucapan tasyahud langsung dari mulut Rasulullah ﷺ, yakni beliau mentalqinkannya kepadaku kalimat demi kalimat.”

Demikian juga dengan riwayat sebelumnya dari Abu Ma'mar dari Aswad bin Yazid yang berlafazh: ((عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّشَهُدَ وَكَفَّنِي بَيْنَ كَفَّيْهِ)) “Rasulullah ﷺ mengajarku ucapan tasyahud sementara telapak tanganku berada di antara kedua telapak tangan beliau.”

Ibnu Abi Syaibah dan yang lainnya meriwayatkan melalui jalur Jami' bin Abi Rasyid dari Abu Wa'il dari Ibnu Mas'ud, bahwasanya ia berkata: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ)) “Rasulullah ﷺ dahulu mengajarkan kami ucapan tasyahud sebagaimana beliau mengajarkan kami surat al-Qur-an.” Lafazh ini sesuai dengan lafazh yang diriwayatkan dari Abu Sa'id al-Khudri, dan ia menyebutkan seperti perkataan Ibnu Mas'ud.

Riwayat di atas diriwayatkan oleh ath-Thahawi. Hanya saja, riwayat terakhir ini sama seperti hadits Ibnu 'Abbas yang diriwayatkan oleh Muslim. Dan, ucapan yang dikuatkan adalah dengan menetapkan huruf *wawu* sebelum kata *shalawat* (الصَّلَوَات) dan *thayyibat* (الطَّيِّبَات). Ini membuktikan adanya perbedaan makna antara *ma'thuf* dan *ma'thuf alaihi*, yakni makna shalawat berbeda dengan makna *thayyibat* dan kedua lafazh ini mengandung makna pujian sendiri-sendiri. Berbeda halnya apabila huruf *wawu* tersebut dihapus, maka posisi *thayyibat*

sebagai sifat bagi *shalawat*. Pada riwayat pertama dicantumkan secara jelas kandungan makna yang berbeda. Dengan demikian, makna ini lebih diutamakan daripada makna lainnya. Walaupun dikatakan bahwa huruf *wawu* tidak disebutkan, namun huruf itu diperkirakan ada sebelum lafazh kedua (yakni *thayyibat*).

Keunggulan riwayat Ibnu Mas'ud dapat ditinjau pula dari sisi penyampaiannya dalam bentuk perintah, berbeda dengan hadits lain yang bersifat berita semata. Sementara dalam riwayat Ahmad dari hadits Ibnu Mas'ud dinyatakan bahwa Rasulullah ﷺ mengajari para Sahabat bertasyahud serta memerintahkan mereka untuk mengajarkannya kepada orang lain. Hal ini merupakan bukti keistimewaan Salafush Shalih dibanding generasi Muslim sesudahnya.

Asy-Syafi'i berkata setelah menukil hadits Ibnu 'Abbas: "Aku melihat banyak hadits yang menjelaskan perihal tasyahud, dan riwayat Ibnu 'Abbas ini lebih aku sukai karena kelengkapannya." Lalu asy-Syafi'i berkata lagi setelah ditanya alasan memilih hadits Ibnu 'Abbas: "Aku melihatnya lebih luas dan aku mendengarnya dari Ibnu 'Abbas melalui sanad yang shahih. Jadi menurutku, hadits ini lebih lengkap dan memiliki lafazh yang lebih banyak dibandingkan riwayat yang lain. Namun perlu diingat, aku memilihnya tanpa menyalahkan orang yang memilih tasyahud lain yang juga sah berasal dari Rasulullah ﷺ."

Sebagian ulama me-*rajih*-kannya karena melihat redaksinya sesuai dengan lafazh al-Qur'an: ﴿... نَحْمَدُكَ يَا رَبِّ ...﴾ "... *Salam yang ditetapkan dari sisi Allah, yang diberi berkat lagi baik ...*" (QS. An-Nuur: 61). Adapun ulama yang me-*rajih*-kan riwayat Ibnu 'Abbas berdalilkan karena ia tergolong Sahabat muda sehingga sudah tentu lebih akurat dalam menghafal apa yang diriwayatkannya. Atau dengan alasan bahwa Ibnu 'Abbas lebih memahami apa yang ia riwayatkan. Atau mungkin juga dengan alasan lain, sebab para perawi pada sanad riwayat Ibnu 'Abbas berasal dari Hijaz sementara para perawi pada sanad riwayat Ibnu Mas'ud berasal dari Kufah. Bagi mereka yang bersikap objektif, tentu alasan pen-*tarjih*-an seperti ini tidak perlu dibahas lebih lanjut.

Memang, dapat kita nyatakan bahwa tambahan lafazh yang tertera pada riwayat Ibnu ‘Abbas: ((الْمُبَارَكَاتِ)) tidak bertentangan dengan riwayat Ibnu Mas’ud. Dan, pendapat itu dapat di-*rajih*-kan karena inilah kalimat terakhir yang diajarkan Nabi ﷺ.

Malik dan ulama yang sependapat dengannya lebih memilih tasyahud ‘Umar dengan alasan bahwa itulah tasyahud yang ia ajarkan kepada orang banyak dari atas mimbar dan tidak seorang Sahabat pun yang mengingkarinya. Itu artinya tasyahud tersebut sudah menjadi kesepakatan para Sahabat. Adapun redaksi dari tasyahud ‘Umar mirip dengan tasyahud Ibnu ‘Abbas, tetapi di sana terdapat lafazh: ((الرَّكِيَّاتِ)) sebagai pengganti lafazh: ((الْمُبَارَكَاتِ)). Kedua lafazh ini bermakna sama.

Asy-Syafi’i menukil riwayat yang menyebutkan tambahan lafazh *basmalah* di awal tasyahud. Lafazh *basmalah* ini juga tertera dalam tasyahud ‘Umar yang diriwayatkan melalui jalur Hisyam bin ‘Urwah dari ayahnya, bukan yang melalui jalur az-Zuhri dari ‘Urwah sebagaimana diriwayatkan oleh Malik, ‘Abdurrazzaq, Sa’id bin Manshur, dan yang lainnya. Lantas al-Hakim menshahihkan sanad yang *mauquf*. Lafazh serupa disebutkan juga dalam hadits Jabir dengan sanad *marfu’*, namun hanya dinukil oleh Aiman bin Nabil—dibaca dengan huruf *nun* dan diikuti oleh huruf *ba*—dari Abuz Zubair. Sementara para pakar hadits, seperti al-Bukhari, memvonisnya telah melakukan kekeliruan pada sanad riwayat ini. Yang benar menurut mereka adalah riwayat Abuz Zubair dari Thawus dan selainnya dari Ibnu ‘Abbas. Jadi, tambahan lafazh *basmalah* pada awal tasyahud tidak shahih.

Al-Baihaqi mencantumkan dalam kitabnya Bab: “Pendapat Yang Mengatakan Sunnah atau Boleh Membaca Basmalah di Awal *Tabiyyat*”. Ini termasuk salah satu pendapat dari kalangan ulama madzhab Syafi’i, hanya saja dianggap lemah. Alasan yang menyatakan tambahan tersebut tidak dapat dijadikan *hujjah* adalah sebagaimana disebutkan dalam hadits Abu Musa dan yang lainnya, yang dinukil melalui sanad *marfu’* tentang tasyahud dengan lafazh: ((فَإِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ قَوْلِهِ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ))

“Apabila salah seorang kalian duduk maka hendaklah ia memulai ucapannya dengan ‘*At-tahiyyatul lillaah*.’”

Demikianlah yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar dari Qatadah. Sanad tersebut juga disebutkan oleh Muslim melalui jalur ‘Abdurrazzaq. Akan tetapi, al-Baihaqi dan yang lainnya meriwayatkan pengingkaran dari Ibnu Mas’ud dan Ibnu ‘Abbas terhadap orang yang menambah-nambah lafazh tasyahud tersebut. Kemudian, perselisihan pendapat di sini mengarah pada masalah mana yang lebih baik, dan hal ini dapat dibuktikan dari komentar asy-Syafi’i di atas.

Sejumlah ulama menukil kesepakatan yang membolehkan mengucapkan tasyahud di mana dan kapan saja, selama terbukti akurat berasal dari Nabi ﷺ. Akan tetapi, perkataan ath-Thahawi mensinyalir hukum wajib dari sebagian ulama dalam mengucapkan tasyahud yang dinukil dari riwayat ‘Umar. Lalu sejumlah ulama hadits dalam madzhab Syafi’i, seperti Ibnul Mundzir, memilih tasyahud Ibnu Mas’ud; sementara sebagian lagi, seperti Ibnu Khuzaimah, cenderung mengatakan tidak ada kelebihan antara satu tasyahud dengan tasyahud lainnya.

Telah dibicarakan pula pendapat dari ulama madzhab Maliki bahwa tasyahud itu tidak wajib secara mutlak. Sedangkan yang terkenal dalam madzhab Hanafi bahwa hukum tasyahud adalah wajib, bukan fardhu. Berbeda halnya dengan apa yang dinukil dalam kitab-kitab para ulama yang tidak sependapat dengan mereka. Asy-Syafi’i sendiri berpendapat, hukum tasyahud adalah fardhu. Akan tetapi, ia mengatakan: “Seandainya seseorang hanya mengucapkan: ‘*At-tahiyyatul lillaah salaamun ‘alaika ayyuhannabi ...*,’ sungguh aku tidak menyukai hal itu, tetapi ia tidak perlu mengulangi shalatnya.” Demikianlah lafazh asy-Syafi’i yang disebutkan dalam kitab *al-Umm*.

Penulis kitab *ar-Raudhab* berkomentar dengan mengikuti pendapat ulama sebelumnya: “Adapun ucapan tasyahud yang paling singkat adalah sebagaimana disebutkan oleh asy-Syafi’i dan mayoritas

ulama madzhabnya, bahwa ...,” lantas ia menyebutkan perkataan asy-Syafi’i yang lalu. Hanya saja ia mengucapkan: “*Wa anna Muhammadar rasuulullaah* (dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah).” Ia pun menerangkan: “Riwayat ini dinukil oleh Ibnu Kajji dan ash-Shaidalani; keduanya mengucapkan: ‘*Wa asyhaduanna Muhammadar Rasuulullah*’ dan menghapus lafazh ‘*wabarakaatuh*.’”

Ada yang janggal pada pendapat yang membolehkan tidak mengucapkan lafazh *ash-shalawat*, padahal lafazh ini tercantum dalam semua riwayat yang shahih; sebagaimana halnya dengan lafazh *ath-thayyibat*. Sementara sekelompok ulama Syafi’iyah menegaskan bahwasanya minimal ucapan tasyahud harus mengandung lafazh yang tertera pada semua riwayat. Lalu sebagian ulama mencoba memberi penjelasan, bahwa alasan yang membolehkan untuk menghilangkan lafazh tadi adalah jika keberadaan keduanya sebagai dua sifat yang sama, sebagaimana makna lahiriah dari konteks riwayat Ibnu ‘Abbas. Akan tetapi, penjelasan ini disanggah oleh pembahasan terdahulu mengenai adanya kata sambung *wawu* (dan) di antara keduanya, sebagai bukti perbedaan makna di antara dua lafazh tersebut.

Keterangan Tambahan

Al-Qaffal berkata dalam fatwanya: “Meninggalkan shalat dapat berdampak buruk bagi kaum Muslimin, karena seorang yang shalat umumnya mengucapkan: ‘Ya Allah, ampunilah aku dan kaum Mu’minin dan Mu’minah. Demikian pula dengan orang yang sedang tasyahud, ia harus mengucapkan: ‘*As-salaamu ‘alainaa wa ‘alaa ‘ibaadillaahis shaalihiin* (Semoga keselamatan tetap atas kami dan atas hamba-hamba Allah yang shalih).’ Dengan meninggalkan shalat, berarti ia telah ceroboh dalam menunaikan kewajibannya kepada Allah, juga dalam memenuhi hak Rasul-Nya, hak dirinya sendiri, serta hak kaum Muslimin. Oleh karena itulah, dosa meninggalkan shalat ini amat besar.”

Atas dasar itu, as-Subki menyimpulkan: “Shalat mengandung hak Allah dan hak hamba-Nya. Jadi siapa saja yang meninggalkannya berarti telah mengabaikan hak kaum Mukminin yang telah lalu dan yang akan datang hingga hari Kiamat. Hal ini disebabkan ia wajib mengucapkan: ‘*As-Salaamu ‘alainaa wa ‘alaa ‘ibaadillaahish shaalihiin*’ (Semoga keselamatan tetap atas kami dan atas hamba-hamba Allah yang shalih) di dalamnya.”

Catatan Penting

Khalaf menyebutkan dalam kitab *al-Athraaf* bahwa pada sebagian naskah kitab *Shahiikhul Bukhari*, tepatnya setelah hadits bab ini tentang tasyahud, terdapat riwayat Abu Nu’aim: “Qabishah meriwayatkan kepada kami; Sufyan meriwayatkan kepada kami dari al-A’masy, Manshur, dan Hammad, dari Abu Wa-il.” Demikianlah yang ditegaskan oleh Abu Nu’aim dalam kitabnya, *al-Mustakbraj*. Khalaf menukilnya melalui jalur Abu Nu’aim dari al-A’masy dan melalui jalur ‘Abdurrazzaq dari Sufyan.

Setelah itu, Khalaf meriwayatkan pula melalui jalur Abu Nu’aim dari Yusuf bin Sulaiman, seraya berkata: “Menurut pendapatku, al-Bukhari meriwayatkan dari Abu Nu’aim.” Demikianlah yang ditegaskan oleh al-Mizzi dalam kitab *al-Athraaf*, namun saya tidak menemukan hal itu di antara riwayat-riwayat yang sampai kepada kami, baik melalui jalur Qabishah maupun dari jalur Abu Nu’aim dari Saif. Ternyata, riwayat yang dimaksud itu tercantum dalam Kitab “*al-Isti’dzaan*” melalui jalur Abu Nu’aim dengan sanad seperti di atas. *Wallaahu a’lam*.



BAB 149

Do'a Sebelum Salam

١٤٩ - بَابُ الدُّعَاءِ قَبْلَ السَّلَامِ

٨٣٢ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنَا عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ²³⁷ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلَاةِ: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَفِتْنَةِ الْمَمَاتِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ)). فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيدُ مِنَ الْمَغْرَمِ؟ فَقَالَ: ((إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ)).

832. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: 'Urwah bin az-Zubair mengabarkan kepada kami dari 'Aisyah, istri Nabi ﷺ: ia

²³⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: عن عائشة أخبرته.

mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah ﷺ berdo'a ketika shalat dengan mengucapkan: “*Allahumma innii a'uudzu bika min 'adzaabil qabri wa a'uudzu bika min fitnatil masiihid Dajjal, wa a'uudzu bika min fitnatil mahyaa wa fitnatil mamaati. Allahumma innii a'uudzu bika minal ma'tsami wal maghrami* (Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari siksa kubur. Aku pun berlindung kepada-Mu dari fitnah al-Masiih Dajjal. Aku juga berlindung kepada-Mu dari fitnah kehidupan dan fitnah kematian. Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari dosa dan utang).” Lalu seseorang berkata kepada Rasulullah: “Alangkah seringnya engkau memohon perlindungan dari utang.” Beliau bersabda: “Sesungguhnya seseorang yang berutang apabila berbicara, maka dia berdusta; dan apabila berjanji, maka dia mengingkari.”

[Hadits nomor 832 juga tercantum di dalam hadits no: 833, 2397, 6368, 6375, 6376, 6377, dan 7129]

٨٣٣ - وَعَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ²³⁸ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْتَعِيدُ فِي صَلَاتِهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ.

833. Dan dari az-Zuhri, ia berkata: ‘Urwah mengabarkan kepadaku; bahwasanya ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata: “Aku mendengar Rasulullah ﷺ memohon perlindungan kepada Allah dalam shalatnya dari fitnah Dajjal.”

٨٣٤ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ. قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي بَكْرٍ

²³⁸ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum: بن الزبير.

الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: عَلِّمْنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي، قَالَ: قُلْ: ((اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ فَاعْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)).

834. Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari Yazid bin Abi Habib dari Abul Khair, dari 'Abdullah bin 'Amr, dari Abu Bakar ash-Shiddiq رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ; bahwasanya ia pernah berkata kepada Rasulullah ﷺ: "Ajarkanlah kepadaku do'a yang dapat aku baca dalam shalatku." Beliau bersabda: "Ucapkanlah: *'Allahumma innii zhalamtu nafsii zulman katsiiran walaa yaghfirudz dzunuuba illaa anta faghfir lii maghfiratan min 'indika warhamnii, innaka antal ghafuurrur rahiim* (Ya Allah, sesungguhnya aku telah menganiaya diriku sendiri dengan kezhaliman yang banyak, sedangkan tidak ada yang mengampuni dosa-dosa selain Engkau. Maka ampunilah aku dengan ampunan dari sisi-Mu, dan sayangilah aku. Karena sesungguhnya Engkau adalah Dzat Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang)."

[Hadits nomor 834 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6326 dan 7388]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الدُّعَاءِ قَبْلَ السَّلَامِ] "Bab: Do'a sebelum salam". Yakni setelah membaca tasyahud. Demikianlah yang langsung dapat dipahami dari urutan bab yang disebutkan al-Bukhari. Hanya saja, isi hadits yang menyatakan: ((كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلَاةِ)) "Beliau (Rasulullah ﷺ) berdo'a ketika shalat" tidak memastikan bahwasanya do'a tersebut dibaca setelah

tasyahud. Al-Karmani menjawab: “Karena setiap posisi shalat memiliki dzikir khusus, dapat dipastikan bahwa tempat memanjatkan do’a ini adalah setelah selesai dari semuanya.”

Pernyataan tersebut perlu ditinjau ulang. Sebab kepastian tempat yang dikatakannya tidak hanya setelah tasyahud, karena terdapat pula perintah untuk berdo’a ketika sujud. Sujud memang memiliki dzikir tertentu, namun tetap diperintahkan untuk berdo’a. Demikian pula duduk di akhir shalat yang juga memiliki dzikir tertentu, namun tetap diperintahkan untuk mengucapkan do’a di atas setelah tasyahud. Selain itu, sesungguhnya urutan ini berasal dari inisiatif al-Bukhari. Oleh karena itu, perlu ditanyakan tentang dalil atas sikapnya yang mengkhususkan dzikir di atas setelah tasyahud. Seandainya susunan yang dicantumkan al-Bukhari ini tidak diperhatikan, sebenarnya tidak ada pertentangan antara judul bab dan hadits yang disebutkannya. Sebab lafazh ‘sebelum salam’ dapat mencakup semua rukun di dalam shalat. Karena itulah, az-Zain bin al-Munayyir dengan tegas menyatakan bahwa inilah pendapat yang benar. An-Nawawi pun mengisyaratkan kebenaran pendapat ini, sebagaimana akan saya paparkan pada akhir bab.

Ketika membahas hadits Abu Bakar, yakni hadits kedua pada bab ini, Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Ini artinya perintah memanjatkan do’a tersebut ketika shalat tidak ditentukan tempatnya. Mungkin akan lebih tepat jika dikatakan pada salah satu dari dua tempat, yaitu ketika sujud atau setelah tasyahud. Karena Rasulullah ﷺ pernah memerintahkan para Sahabat beliau agar memanjatkan do’a pada kedua tempat itu.”

Menurut saya, al-Bukhari telah memberi isyarat kepada beberapa jalur sanad yang menetapkan tempat dipanjatkannya do’a tersebut. Pada beberapa jalur sanad hadits Ibnu Mas’ud, setelah penuturan tentang tasyahud, disebutkan: ((ثُمَّ لِيَتَخَيَّرَ مِنَ الدُّعَاءِ مَا شَاءَ)) “kemudian hendaklah ia memilih do’a apa saja yang ia kehendaki.” Pembahasan ini akan dijelaskan nanti.

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari Ibnu Juraij, ia berkata: “‘Abdullah bin Thawus mengabarkan kepadaku dari bapaknya; bahwa setelah tasyahud bapaknya mengucapkan kata-kata yang sangat diagungkannya. Aku pun bertanya: ‘Apakah ucapan tersebut diucapkannya pada kedua²³⁹ tasyahud?’ Ia menjawab: ‘Hanya pada tasyahud yang akhir.’ Aku bertanya lagi: ‘Apakah isi kata-kata itu?’ Ia menjawab: ‘أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ’ (aku berlindung kepada Allah dari adzab kubur).”

Ibnu Juraij berkata: “Ia mengabarkan hadits itu kepadaku dari ayahnya dari ‘Aisyah dengan sanad *marfu*’.

Muslim meriwayatkan melalui jalur Muhammad bin Abi ‘Aisyah dari Abu Hurairah رضي الله عنه dengan sanad *marfu*’, dan lafazhnya adalah: ((إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ)) “Apabila salah seorang kalian selesai tasyahud maka hendaklah ia mengucapkan” Lantas ia menyebutkan hadits yang serupa dengannya. Riwayat ini dinukil dari Waki’ dari al-Auza’i dari Abu Hurairah.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh al-Walid bin Muslim dari al-Auza’i, yaitu dengan lafazh: ((إِذَا قَرَعَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ الْأَخِيرِ)) “Apabila salah seorang kalian selesai membaca tasyahud akhir” Kemudian ia menyebutkan hadits tersebut. Masing-masing perawi dengan jelas meriwayatkan hadits kepada perawi yang lain dan hal ini terdapat pada semua sanad. Pada hadits ini ditentukan kapan do’a meminta perlindungan tersebut diucapkan, yakni setelah membaca tasyahud. Dan, do’a meminta perlindungan ini lebih dahulu disebutkan sebelum memanjatkan do’a-do’a lainnya. Karena Rasulullah ﷺ mengizinkan kepadanya untuk memilih do’a apa saja yang diinginkan, dan tentunya do’a tersebut dipanjatkan di antara do’a meminta perlindungan dan ucapan salam.

²³⁹ Mungkin maksudnya adalah: dua.

SYARAH HADITS

Perkataan: [مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ] “Dari siksa kubur.” Ini merupakan bantahan terhadap orang-orang yang mengingkari adzab kubur. Perkara ini akan dibahas pada Kitab “al-Janaa-iz”, *insya Allah* ﷻ.

Perkataan: [مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ] “Dari fitnah al-Masih Dajjal.” Para ahli bahasa mengatakan bahwa makna “fitnah” di sini adalah ujian dan cobaan. Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Dalam kehidupan sehari-hari, kata itu dipakai untuk sesuatu yang tidak disukai.” Kata ini dapat pula bermakna pembunuhan, *namimah* (adu domba), dan sebagainya.

Adapun lafazh: ((المسيح)) “*al-Masih*” digunakan untuk menyebut Dajjal dan ‘Isa putra Maryam ﷺ. Akan tetapi, apabila yang dimaksud adalah Dajjal maka kata *al-Masih* diikuti dengan kata Dajjal. Abu Dawud berkata dalam kitabnya, *as-Sunan*: “Apabila kata *al-Masih* diberi *tasydid* (المسيح) maka yang dimaksud adalah Dajjal, sedangkan apabila tidak diberi *tasydid* (المسيح) maka yang dimaksud adalah ‘Isa putra Maryam.” Namun yang masyhur adalah pendapat pertama. Adapun yang dinukil oleh al-Firabri dalam riwayat al-Mustamli dari Khalaf bin Amir al-Hamdani (salah seorang pakar hadits), bahwasanya baik kata *al-Masih* yang tertera dengan ber-*tasydid* maupun yang tidak ber-*tasydid* digunakan untuk penyebutan Dajjal dan ‘Isa, sehingga tidak ada perbedaan makna antara keduanya serta tidak ada kekhususan salah satu dari keduanya. Demikianlah pendapat ketiga.

Al-Jauhari berkata: “Barang siapa yang menyebut kata ini tanpa *tasydid*, hal itu disebabkan al-Masih (Dajjal) menjelajahi bumi; sementara orang yang menyebutnya dengan *tasydid*, hal itu disebabkan matanya yang buta sebelah.” Sebagian mereka pun menyatakan apabila yang dimaksud adalah Dajjal maka dikatakan *al-Masih*, yakni dengan huruf *kha*. Tetapi orang yang mengemukakan pendapat ini dianggap telah mengubah kata asalnya.

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan sebab julukan tersebut yang ditujukan kepada Dajjal. Ada yang mengatakan, hal itu

dikarenakan Dajjal buta sebelah matanya. Ada juga yang mengatakan, karena sebelah wajahnya rata, tidak ada mata dan kening. Sebagian lagi mengatakan, disebabkan ia menjelajahi bumi ketika keluar nanti.

Adapun dijulukinya ‘Isa dengan al-Masih, sebagian pendapat mengatakan bahwa itu karena ia keluar dari perut ibunya (Maryam) dengan diolesi minyak. Namun, ada yang mengatakan karena Zakaria mengolesinya dengan minyak. Pendapat lain mengatakan bahwa apabila ia mengusap orang yang sedang sakit, maka orang tersebut akan sembuh dari sakitnya. Dan ada yang mengatakan bahwa ia mengusap tanah setiap kali pergi menjelajahi bumi. Pendapat lain mengatakan karena kakinya tidak memiliki sumsum. Pendapat lain, menyatakan karena pakaiannya berwarna putih. Pendapat lain menyebutkan: “Kata *al-Masih* berasal dari bahasa Ibrani, sesuai dengan lafadh *maasyiikh* (مَاشِيخ), lantas kata itu diarakkan menjadi *al-masiih*.” Pendapat lain menerangkan bahwa arti *al-Masiih* adalah ash-Shiddiq; sebagaimana akan dijelaskan ulama yang berpendapat demikian dalam Kitab “at-Tafsir”, *insya Allah* ﷻ.

Guru kami, Syaikh Majduddin asy-Syirazi, penulis kitab *al-Qamuus*, mengumpulkan pendapat tentang sebab diberikannya julukan al-Masih kepada ‘Isa. Jumlahnya mencapai lima puluh pendapat, dan semua itu ia cantumkan dalam kitab *Syarh al-Masyaariq*.

Perkataan: [فِتْنَةُ الْمَحْيَا وَفِتْنَةُ الْمَمَاتِ] “Fitnah kehidupan dan fitnah kematian.” Ibnu Daqiqil ‘Ied berkata: “Fitnah kehidupan adalah apa yang merintangsi seseorang dalam hidupnya berupa cobaan dunia, syahwat, dan kebodohan. Yang paling hebat di antaranya—semoga Allah melindungi kita darinya—adalah fitnah yang terjadi saat tutup usia, yakni saat menjalani kematian. Sedangkan fitnah kematian, bisa saja yang dimaksud adalah cobaan saat akan meninggal. Kata *fitnah* dinisbatkan kepada mati, karena waktunya yang sangat dekat dengan kematian. Berdasarkan pendapat ini, yang dimaksud dengan fitnah kehidupan adalah cobaan sebelum kematian. Bisa pula yang dimaksud fitnah kematian di sini adalah fitnah kubur. Dalam sebuah

hadits shahih dari Asma' dalam Kitab “al-Janaa-iz”, disebutkan bahwa Rasulullah bersabda ﷺ :

((إِنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ بِمِثْلِ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ.))

“Sesungguhnya kalian akan difitnah di kuburan kalian seperti atau mirip dengan fitnah Dajjal.”

Sebelumnya sudah disebutkan adzab kubur, namun penyebutannya di sini tidak dianggap pengulangan kata. Sebab, adzab merupakan akibat dari fitnah, dan sebab tidak sama dengan akibat. Dikatakan juga bahwa maksud “fitnah kehidupan” adalah mendapatkan cobaan yang tidak dengan kesabaran; sedangkan “fitnah kematian” adalah pertanyaan yang diberikan di alam kubur disertai kebingungan. Ini termasuk lafazh umum yang disebutkan setelah lafazh khusus; karena adzab kubur termasuk fitnah kematian, sedangkan fitnah Dajjal termasuk fitnah kehidupan.

Al-Hakim dan at-Tirmidzi mencantumkan dalam kitabnya, *Nawaadirul Ushuul*, dari Sufyan ats-Tsauri; bahwasanya apabila mayit ditanya: “Siapa Rabb kamu?” maka seclah-olah syaitan menjelma di hadapannya sambil memberi isyarat berikut kepada dirinya: “Aku Rabb kamu.” Oleh karena itu, dalam sebuah hadits dicantumkan agar orang-orang yang masih hidup memohonkan do’a untuk si mayit agar ketika ditanya ia mampu menjawab pertanyaan tersebut dengan benar. Kemudian at-Tirmidzi juga meriwayatkan dengan sanad *jayyid* dari ‘Amr bin Murrah dengan lafazh:

((كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ إِذَا وَضِعَ النِّسْتُ فِي الْقَبْرِ أَنْ يَقُولُوا: اللَّهُمَّ أَعِذْهُ مِنَ الشَّيْطَانِ.))

“Dahulu mereka menyukai, apabila mayit usai diletakkan di kuburannya mereka mengatakan: ‘Ya Allah, lindungi dia dari syaitan.’”

Perkataan: [وَالْمَغْرَمَ] “Dan utang.” Yakni utang. Lafazh *gharima*—dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ra*—artinya berutang. Ada pendapat yang mengatakan bahwa maksudnya adalah berutang untuk sesuatu yang tidak diperbolehkan dalam syari’at. Atau utang yang dibolehkan, tetapi ia tidak mampu melunasinya. Boleh jadi kata ini mengandung makna yang lebih umum daripada makna sebelumnya. Nabi ﷺ meminta perlindungan kepada Allah dari utang yang melilit pinggang.

Al-Qurthubi berkata: “*Al-Maghrām* adalah *al-ghurm* (utang).” Lantas ia menjelaskan dampak negatif yang menimpa orang yang berutang dalam pembahasannya. *Allaahu a’lam*.

Perkataan: [فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ] “Lalu seseorang berkata kepada beliau (Rasulullah).” Saya tidak menemukan nama orang tersebut. Namun dalam riwayat an-Nasa-i melalui jalur Ma’mar dari az-Zuhri dinyatakan bahwa orang yang bertanya itu adalah ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dan lafazhnya adalah: ((فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِينُ إِلَيَّ)) “Aku berkata: ‘Wahai Rasulullah, alangkah seringnya engkau meminta perlindungan”

Perkataan: [مَا أَكْثَرَ] “Alangkah seringnya.” Lafazh ini (أَكْثَرَ) dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ra* yang menunjukkan makna takjub.

Perkataan: [إِذَا غَرِمَ] “Apabila berutang.” Lafazh ini (غَرِمَ) dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ra*.

Perkataan: [وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ] “Dan (apabila) berjanji, maka dia mengingkari.” Demikianlah yang tertera dalam mayoritas riwayat. Pada riwayat al-Hamawi disebutkan dengan lafazh: ((وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ)) “Dan apabila dia berjanji, maka dia mengingkarinya.” Maksudnya, apa yang beliau sebutkan adalah sifat umum orang yang berutang.

Perkataan: [وَعَنِ الزُّهْرِيِّ] “Dari az-Zuhri.” Zhahirnya kalimat ini di-*’athaf*-kan kepada sanad hadits sebelumnya, seakan-akan az-Zuhri suatu kali menceritakan hadits ini dengan matan yang panjang dan pada kali yang lain meriwayatkannya secara ringkas. Akan tetapi, saya tidak menemukannya pada riwayat satu pun di antara kitab-kitab *Musnad*

maupun *Mustakbraj* melalui jalur Syu'aib dari az-Zuhri, melainkan riwayat dengan matan yang panjang.

Saya memang pernah melihat hadits ini disebutkan dengan lafazh ringkas, baik dari segi sanad maupun matan, yakni sanad yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-Fitan” melalui jalur Shalih bin al-Kaisan dari az-Zuhri. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur Shalih.

Ada sesuatu yang terasa mengganjal apabila kita memperhatikan do'a yang dipanjatkan Rasulullah ﷺ tersebut (memohon ampunan), mengingat beliau adalah orang yang terpelihara dari kesalahan dan diampuni dosa-dosanya, baik yang telah lalu maupun yang akan datang. Ganjalan berkenaan dengan do'a beliau ini akan dijawab dengan beberapa jawaban:

- 1) Tujuan beliau adalah mengajarkan umatnya.
- 2) Do'a tersebut beliau panjatkan untuk umatnya. Dengan demikian, makna do'a tersebut adalah: “Aku memohon perlindungan-Mu untuk umatku.”
- 3) Beliau menempuh sikap tawadhu' (rendah hati) untuk menunjukkan penghambaan diri kepada Allah. Sikap ini mengharuskan diri merasa takut kepada-Nya serta mengagungkan dan merasa butuh kepada-Nya, yaitu melaksanakan segala perintah sebagai tanda bahwa beliau sangat cinta kepada-Nya. Seseorang tidak mengapa berkali-kali memohon ma'af meski telah dikabulkan, sebab permohonan itu sendiri menghasilkan kebaikan serta mengangkat derajat.

Dari hadits ini dapat disimpulkan adanya dorongan kepada umat beliau agar senantiasa memanjatkan do'a kepada Allah. Apabila seseorang yang telah mendapatkan keampunan senantiasa merendahkan diri di hadapan Allah, maka tentu hal itu lebih ditekankan lagi untuk mereka yang tidak mendapat keistimewaan tersebut.

Adapun permohonan untuk diberi perlindungan dari Dajjal, padahal beliau tidak akan bertemu dengannya, maka itu bukanlah perkara yang mengganjal apabila ditinjau dari dua jawaban pertama di atas. Sedangkan jika berdasarkan jawaban ketiga, dijelaskan bahwasanya mungkin beliau mengucapkan do'a tersebut sebelum ada kepastian bahwa beliau tidak akan mengalami masa keluarnya Dajjal. Hal ini disimpulkan dari sabda beliau pada hadits lain yang diriwayatkan oleh Muslim dengan lafazh:

((إِنْ يَخْرُجْ وَأَنَا فِيكُمْ فَأَنَا حَاجِبُهُ.))

“Apabila Dajjal keluar di saat aku masih ada di antara kalian, maka akulah yang akan mengalahkannya.” *Allaahu a'lam.*

Perkataan: [عَنْ أَبِي الْخَيْرِ] “Dari Abul Khair.” Ia adalah al-Yazani. Namanya dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ya* dan *zai*, lalu diikuti oleh huruf *nun*. Semua perawi dalam sanad ini berasal dari Mesir, kecuali dua perawi pada ujung sanadnya. Pada sanad ini tercantum riwayat Tabi'in dari Tabi'in, yaitu adalah Yazid dari Abul Khair; dan riwayat Sahabat dari Sahabat, ia adalah 'Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash dari Abu Bakar ash-Shiddiq رضي الله عنه. Dari riwayat al-Laits dan Yazid dapat disimpulkan bahwa hadits tersebut berasal dari *Musnad Abu Bakar* رضي الله عنه. Akan lebih jelas jika dilihat dari riwayat Abul Walid ath-Thayalisi dari al-Laits bahwa lafazh itu diriwayatkan dari Abu Bakar, ia berkata: “Aku berkata: ‘Wahai Rasulullah ...’” Hadits ini diriwayatkan oleh al-Bazzar melalui sanadnya.

Riwayat 'Amr bin al-Harits berbeda dengan riwayat al-Laits, sebab ia menyebutkan hadits ini dari 'Abdullah bin 'Amr dengan lafazh: “Dari Abul Khair, bahwasanya ia mendengar 'Abdullah bin 'Amr berkata: ‘Sesungguhnya Abu Bakar berkata kepada Nabi ﷺ ...’” Demikianlah yang diriwayatkan oleh Ibnu Wahb dari 'Amr. Perbedaan ini tidak berpengaruh terhadap keshahihan haditsnya. Al-Bukhari meriwayatkan melalui jalur 'Amr dengan sanad *mu'allaq*

dalam Kitab “ad-Da’awaat” dan dengan sanad *maushul* dalam Kitab “at-Tauhiid”. Muslim juga meriwayatkan melalui dua jalur: jalur al-Laits dan jalur Ibnu Wahb, dan ia menambahkan adanya seorang laki-laki yang tidak dikenal bersama ‘Anr bin al-Harits. Adapun Ibnu Khuzaimah menjelaskan dalam riwayatnya bahwa laki-laki itu adalah Ibnu Lahi’ah.

Perkataan: [ظَلَمْتُ نَفْسِي] “Aku telah menganiaya diriku sendiri.” Yakni dengan melakukan perkara-perkara yang mengakibatkan dirinya mendapatkan hukuman, atau yang dapat mengurangi pahalanya. Ini menunjukkan bahwa seorang manusia tidak akan terlepas dari kekurangan walaupun ia seorang yang mendapatkan julukan ash-Shiddiq.

Perkataan: [وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ] “Sedangkan tidak yang mengampuni dosa-dosa selain Engkau.” Ini menunjukkan pengakuan seseorang tentang kewahdaniyahan Allah dan usaha untuk mendapatkan ampunan dari-Nya. Hal ini sama seperti firman Allah ﷻ :

﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (١٣٥)

“Dan orang-orang yang apabila melakukan keburukan atau menzhalimi dirinya sendiri” (QS. Ali ‘Imran: 135)

Allah memuji orang-orang yang memohon ampunan. Dan di sela-sela pujian tersebut, Allah ﷻ secara tidak langsung memerintahkan kita untuk memohon ampunan. Hal ini seperti dikatakan: “Segala yang dipuji oleh Allah merupakan perbuatan yang diperintahkan, dan segala yang dicela oleh Allah ﷻ menunjukkan bahwa Dia melarangnya.”

Perkataan: [مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ] “Dengan ampunan dari sisi-Mu.” Ath-Thibi berkata: “Kata dalam bentuk *nakirah* menunjukkan bahwa ampunan yang dimohon adalah ampunan yang sangat luas hingga tidak diketahui batasannya. Adapun maksud pernyataan ‘ampunan itu berasal dari sisi Allah’ adalah menunjukkan bahwa permohonan tersebut

sangat besar, karena segala sesuatu yang berasal dari sisi Allah ﷻ tidak dapat digambarkan sifatnya.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Kalimat ini memiliki dua kemungkinan makna: (1) Sebagai isyarat akan ketauhidan yang telah disebutkan. Seakan-akan, ia berkata: “Tidak ada yang dapat melakukan ini kecuali Engkau, maka lakukanlah untukku.” (2) Kemungkinan kedua ini yang lebih baik, yakni sebagai isyarat terhadap permohonan ampunan yang merupakan anugerah semata dari Allah, bukan karena balasan atas amalan yang dilakukan seorang hamba atau dikarenakan hal lainnya.”

Kemungkinan kedua di atas dipegang oleh Ibnul Jauzi, dan ia berkata: “Maknanya adalah anugerahkanlah kepadaku keistimewaan meski aku tidak berhak mendapatkannya dengan amalanku.”

Perkataan: [إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ] “Sesungguhnya Engkau adalah Dzat Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” Kedua sifat ini sengaja disebutkan sebagai penutup do’a dan sebagai padanan terhadap apa yang telah dimohonkan. Maha Pengampun sepadan dengan permohonan: “maka ampunilah aku”; sedangkan Maha Penyayang sepadan dengan permohonan: “sayangilah aku.” Oleh karena itu, kedua sifat ini disebutkan dengan urutan yang sepadan.

Dari hadits ini dapat dipetik beberapa faedah lainnya sebagai berikut:

- 1) Anjuran untuk belajar dari orang yang ‘alim, terutama dalam mempelajari kalimat-kalimat do’a yang ringkas namun mengandung makna yang dalam.
- 2) Hadits ini tidak mencantumkan secara jelas kapan do’a tersebut diucapkan, sebagaimana telah dipaparkan dari perkataan Ibnu Daqiq al-‘Ied pada awal pembahasan bab sebelumnya. Ia juga berkata: “Barangkali faktor yang mendukung bahwa do’a ini diucapkan setelah tasyahud adalah karena perhatian yang besar untuk mempelajari do’a yang khusus di tempat ini (setelah tasyahud).”

Namun, perkataannya ini ditanggapi oleh al-Fakihani, ia berkata: “Yang lebih tepat adalah mengumpulkan kedua do’a ini di dua tempat, yakni sujud dan tasyahud.”

An-Nawawi berkata: “Kesimpulan yang disebutkan al-Bukhari itu benar. Sebab, lafazh ‘di dalam shalat’ mengandung makna yang mencakup ibadah shalat dari awal hingga akhir. Dan, kemungkinan besar do’a tersebut diucapkan setelah tasyahud.”

Menurut saya, ada kemungkinan permintaan Abu Bakar di-kemukakan saat Rasulullah sedang mengajarkan bacaan tasyahud kepada para Sahabat. Kemudian beliau bersabda: ((ثُمَّ لِيَتَخَيَّرَ مِنَ الدُّعَاءِ مَا شَاءَ)) “Lalu hendaklah dia memilih do’a yang ia kehendaki.” Inilah alasan al-Bukhari menyebutkan judul bab ini setelah Bab “Tasyahud”.



BAB 150

Pilihan Do'a Setelah Bacaan Tasyahud, Dan Hukumnya Tidak Wajib

١٥٠ - بَابُ مَا يُتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ التَّشَهُّدِ،
وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ

٨٣٥ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ الْأَعْمَشِ حَدَّثَنِي شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الصَّلَاةِ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ، السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((لَا تَقُولُوا: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ، وَلَكِنْ قُولُوا: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ - فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمْ²⁴⁰ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ فِي السَّمَاءِ أَوْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ - أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

²⁴⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: قلتم ذلك.

وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ثُمَّ يَتَخَيَّرُ²⁴¹ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ
 إِلَيْهِ فَيَدْعُو.))

835. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami dari al-A'masy, ia berkata: Syaqiq meriwayatkan kepadaku dari 'Abdullah, ia berkata: "Ketika kami shalat bersama Rasulullah ﷺ, kami mengucapkan: *'As-salaamu 'alallaah min 'ibaadih; as-salaamu 'alaa fulaan wa fulaan'* (Keselamatan atas Allah dari para hamba-Nya; keselamatan atas Fulan dan Fulan)."

Lantas Rasulullah ﷺ bersabda: "Janganlah kalian mengucapkan: *as-salaamu 'alallaah*, karena sesungguhnya Allah itu adalah *As-Salam* (Maha Penyelamat). Akan tetapi, ucapkanlah: *'Attahiyyatu lillaahi washshalawaatu wath thayyibatu, as-salaamu 'alaika ayyuhan nabiyyu warahmatullaahi wabarakaatuhu, as-salaamu 'alaina wa' alaa 'ibaadillaahish shalihiin* (Penghormatan bagi Allah, demikian juga ibadah dan kebaikan. Semoga keselamatan tetap atas engkau, wahai Nabi, demikian pula rahmat serta hidayah-Nya. Semoga keselamatan tetap atas kami dan atas hamba-hamba Allah yang shalih)'—Sesungguhnya apabila kalian mengucapkan kalimat itu, maka ia mencakup semua hamba Allah yang shalih, baik di langit maupun di bumi—*Asyhadu anlaa ilaaha illallaahu wa asyhadu anna Muhammadan 'abduhu wa rasuuluh* (Aku bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah serta aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba-Nya dan utusan-Nya). Kemudian silakan dia memilih do'a yang paling ia sukai lalu berdo'alah (dengannya)."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ الدَّهْدِ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ] "Bab: Pilihan do'a setelah bacaan tasyahud, dan hukumnya tidak wajib."

²⁴¹ Dalam naskah (ق) tercantum: ليتخير.

Al-Bukhari mengisyaratkan bahwa do'a yang tertera pada bab sebelumnya tidak wajib dibaca walaupun terdapat perintah untuk membacanya sebagaimana telah disinggung. Karena, Rasulullah ﷺ menyebutkan pada akhir hadits tasyahud: ((ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ)) “kemudian hendaklah ia memilih.” Mungkin saja maksud kesimpulan tidak wajibnya membaca do'a adalah tidak wajib membaca do'a khusus. Hal ini sangat jelas dan sesuai dengan hadits, meskipun dinyatakan perintah untuk memilih. Kemungkinan lainnya, penafian ini berkaitan dengan pilihan dan boleh jadi perintah tersebut menunjukkan hukum sunnah. Akan tetapi, semua kemungkinan ini membutuhkan dalil.

Ibnu Rasyid berkata: “Bolehnya memilih salah satu dari beberapa perkara tidak berarti perkara itu berhukum tidak wajib. Sebab boleh jadi hukum asalnya adalah wajib, lalu kita diperintahkan untuk memilih tata cara yang disukai.”

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Walaupun sabda beliau: ((ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ)) ‘kemudian hendaklah ia memilih’ berbentuk perintah, namun kalimat ini banyak digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang berhukum sunnah.”

Sebagian ulama mengklaim adanya ijma' bahwa perbuatan tersebut tidak wajib, tetapi klaim ini tidak tepat. Sebab, 'Abdurrazzaq meriwayatkan dengan sanad shahih dari Thawus; di dalamnya tertera keterangan yang menunjukkan kewajiban berlindung dari hal-hal yang kita diperintahkan untuk berlindung darinya, seperti pada hadits Abu Hurairah pada bab terdahulu. Kesimpulan ini dapat dipahami dari pertanyaan beliau kepada anaknya: “Apakah kamu mengucapkan do'a tersebut setelah tasyahud?” Si anak menjawab: “Tidak.” Maka dia pun memerintahkan anaknya untuk mengulangi shalat. Pendapat yang mewajibkannya dikemukakan pula oleh sebagian pengikut madzhab Zhahiri.

Lalu Ibnu Hazm mengeluarkan pendapat yang ekstrim, yaitu beliau mewajibkan do'a itu dibaca pada tasyahud pertama juga.

Sementara itu, Ibnul Mundzir berkata: “Kalau bukan karena hadits Ibnu Mas’ud: ((ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ)) ‘kemudian hendaklah ia memilih,’ niscaya aku akan mewajibkannya pula.”

Asy-Syafi’i mengemukakan pendapat yang mewajibkan shalawat kepada Nabi ﷺ setelah tasyahud. Lalu Abu Thayyib ath-Thabari dan para ulama yang sependapat dengannya, serta ath-Thahawi dan ulama lainnya, menegaskan bahwa tidak ada ulama yang berpendapat demikian sebelum asy-Syafi’i. Mereka berdalil tentang tidak wajibnya hal itu dengan hadits pada bab ini, serta berdasarkan klaim adanya *ijma’*.

Akan tetapi, perkataan mereka perlu dicermati. Sebab telah disebutkan dari Abu Ja’far al-Baqir, asy-Sya’bi, dan yang lainnya pendapat yang cenderung mewajibkan hal itu. Yang lebih aneh lagi, pendapat ini disebutkan dalam riwayat yang shahih dari Ibnu Mas’ud, perawi hadits bab ini.

Sa’id bin Manshur dan Abu Bakar bin Abi Syaibah meriwayatkan melalui sanad yang shahih dari Abul Ahwash, dia berkata: “‘Abdullah (yakni Ibnu Mas’ud) berkata: “Hendaknya seseorang bertasyahud saat shalat, kemudian bershalawat kepada Nabi ﷺ dan berdo’a untuk dirinya.” Sementara dalam salah satu riwayat yang dinukil dari asy-Syafi’i, dinyatakan bahwa dia menyetujui pendapat Imam Ahmad dan sebagian ulama Malikiah. Ulama lain yang mewajibkan shalawat setelah tasyahud akhir adalah Ishaq bin Rahawaih, tetapi ia berkata: “Apabila seseorang tidak membacanya karena lupa, maka aku berharap shalatnya tetap sah.”

Dikatakan juga bahwa dalam masalah ini telah dinukil dari asy-Syafi’i dua pendapat seperti pendapat Ahmad. Lantas ia melihat hal ini sebagai perkara yang wajib, bukan termasuk syarat sah shalat. Kemudian sebagian ulama menyatakan: “Sesungguhnya hanya asy-Syafi’i yang menetapkan waktu membaca shalawat; yakni setelah tasyahud, bukan sebelumnya atau saat berlangsungnya tasyahud.

Bahkan apabila seseorang bershalawat kepada Nabi ﷺ pada saat berlangsungnya tasyahud, maka hal itu menurut beliau tidaklah mencukupi.” Pembahasan selanjutnya akan dijelaskan dalam Kitab “ad-Da’awaat”, *insya Allah* ﷻ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [ثُمَّ لِيَتَخَيَّرَ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبُهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو] “Kemudian hendaklah ia memilih do’a yang paling ia sukai lalu berdo’alah (dengannya).” Abu Dawud menambahkan dari Musaddad, guru al-Bukhari; di dalamnya disebutkan dengan lafazh: ((فَيَدْعُو بِهِ)) “lalu berdo’a dengan do’a tersebut.” Demikian juga halnya dengan an-Nasa-i, ia meriwayatkan melalui jalur lain dengan lafazh: ((فَلْيَدْعُ بِهِ)) “lalu hendaklah ia berdo’a dengan do’a tersebut.”

Ishaq sendiri meriwayatkan dari ‘Isa dari al-A’masy dengan redaksi:

((ثُمَّ لِيَتَخَيَّرَ مِنَ الدُّعَاءِ مَا أَحَبَّ.))

“Kemudian hendaklah ia memilih do’a yang paling ia sukai.”

Pada riwayat Manshur dari Abu Wa’il, sebagaimana dinukil oleh al-Bukhari pada Kitab “ad-Da’awaat”, disebutkan dengan lafazh:

((ثُمَّ لِيَتَخَيَّرَ مِنَ الثَّنَاءِ مَا شَاءَ.))

“Kemudian hendaklah ia memilih pujian yang ia kehendaki.”

Begitu pula halnya dengan lafazh yang diriwayatkan oleh Muslim: ((مِنَ الْمَسْأَلَةِ)) “dari permintaan.”

Hadits bab ini dijadikan dalil atas bolehnya berdo’a ketika shalat berdasarkan do’a yang dipilih orang tersebut, baik dalam urusan dunia maupun urusan akhirat.

Ibnu Baththal berkata: “Pendapat ini ditentang oleh an-Nakha’i, Thawus, dan Abu Hanifah; mereka berkata: ‘Tidak boleh memanjatkan do’a di dalam shalat, kecuali dengan do’a-do’a yang tertera dalam al-Qur-an.’” Demikian pernyataan ulama ini dan orang-orang yang mengikutinya, yang mereka nukil dari Abu Hanifah.

Padahal, pendapat yang ma’ruf dalam kitab-kitab madzhab Hanafi tidak menggunakan lafazh do’a di dalam shalat kecuali lafazh-lafazh yang tercantum dalam al-Qur-an dan hadits (as-Sunnah). Sebagian mereka mengistilahkan dengan “do’a yang *ma’tsur*” (berdalilkan *atsar*). Salah seorang dari mereka berkata: “Do’a yang *ma’tsur* lebih umum daripada do’a yang *marfu’* atau do’a yang tidak *marfu’*. Hanya saja zhahir hadits bab ini menolak pendapat tersebut, juga menolak pendapat Ibnu Sirin yang melarang memanjatkan do’a selain do’a yang berhubungan dengan kepentingan akhirat. Sebagian ulama madzhab Syafi’i mengecualikan do’a-do’a buruk yang berkaitan dengan dunia. Apabila ia menginginkan perbuatan keji dari ungkapan do’anya maka hal itu masih termasuk dalam kategori kemungkinan. Hanya saja tidak diragukan lagi bahwa berdo’a meminta perkara yang diharamkan tidak dibolehkan dalam syari’at Islam secara mutlak.

Dalam beberapa riwayat disebutkan ucapan yang diucapkan setelah tasyahud; dan riwayat yang paling kuat diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur dan Abu Bakar bin Abi Syaibah melalui jalur ‘Umar bin Sa’ad, ia berkata: “Dahulu ‘Abdullah (yakni Ibnu Mas’ud) mengajarkan kepada kami bacaan tasyahud dalam shalat. Kemudian ia berkata: “Apabila salah seorang dari kalian selesai membaca tasyahud maka hendaklah ia mengucapkan:

((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّرِّ كُلِّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَأَلْتُكَ مِنْهُ عِبَادُكَ الصَّالِحُونَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ عِبَادُكَ الصَّالِحُونَ. رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً.))

“Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu kebaikan semuanya, dari apa yang aku ketahui dan yang tidak aku ketahui. Aku berlindung kepada-Mu dari keburukan semuanya, baik apa yang aku ketahui dan yang tidak aku ketahui. Ya Allah, aku memohon kepada-Mu kebaikan yang diminta oleh hamba-hamba-Mu yang shalih, dan aku berlindung kepada-Mu dari keburukan yang telah berlindung darinya hamba-hamba-Mu yang shalih. Wahai Rabb kami, berikanlah kepada kami kebaikan di dunia.”

‘Uma’ir bin Sa’ad meneruskan: “Lantas Ibnu Mas’ud berkata: ‘Tidaklah seorang Nabi dan seorang yang shalih berdo’a memohon sesuatu, melainkan do’a tersebut sudah termasuk dalam do’a ini.’” Riwayat ini adalah *atsar*, bukan hadits *marfu’* dari Rasulullah ﷺ dan bukan pula do’a yang diambil dari al-Qur-an.

Al-Baihaqi mendukung pendapat yang membolehkan mengucapkan do’a dalam shalat meskipun do’a tersebut tidak tercantum dalam al-Qur-an dan as-Sunnah. Pendapat ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dengan lafazh:

((ثُمَّ لِيَتَخَيَّرَ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو بِهِ.))

“Kemudian hendaklah ia memilih do’a yang ia sukai lantas berdo’a dengan do’a tersebut.”

Juga berdasarkan apa yang tercantum dalam hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, dengan sanad *marfu’*, disebutkan:

((إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ.))

“Apabila salah seorang kalian selesai membaca tasyahud, maka hendaklah ia meminta perlindungan kepada Allah.”

Pada akhir hadits tersebut tertera: ((ثُمَّ يَدْعُو لِنَفْسِهِ بِمَا بَدَأَ لَهُ)) “Kemudian ia berdo’a untuk kemaslahatan dirinya dengan do’a yang dapat ia ingat.”

Demikianlah redaksi hadits yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi. Dan, pada asalnya hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Tambahan lafazh ini dinilai shahih karena dicantumkan melalui jalur yang diriwayatkan oleh Muslim.



BAB 151

Orang Yang Tidak Mengusap Dahi Dan Hidungnya Hingga Ia Selesai Shalat

١٥١ - بَابُ مَنْ لَمْ يَمْسَحْ جَبْهَتَهُ وَأَنْفَهُ حَتَّى صَلَّى

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: رَأَيْتُ الْحُمَيْدِيَّ يَحْتَجُّ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْ لَا يَمْسَحَ الْجَبْهَةَ فِي الصَّلَاةِ.

Abu 'Abdullah berkata: "Aku melihat al-Humaidi menjadikan hadits ini sebagai dalil tidak bolehnya mengusap dahi ketika sedang mengerjakan shalat."

٨٣٦ - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ فِي جَبْهَتِهِ.

836. Muslim bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami dari Yahya, dari Abu Salamah, ia berkata: “Aku pernah bertanya kepada Abu Sa’id al-Khudri, lalu ia berkata: ‘Aku melihat Rasulullah ﷺ sujud di atas air dan tanah hingga aku melihat bekas tanah itu di kening beliau.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ لَمْ يَمْسَحْ جَبْهَتَهُ وَأَنْفَهُ حَتَّى صَلَّى] “Bab: Orang yang tidak mengusap dahi dan hidungnya hingga ia selesai shalat.” Az-Zain bin al-Munayyir berkomentar yang intinya adalah: “Al-Bukhari menyebutkan siapa yang berargumentasi dan dalil yang dipakainya. Lalu beliau menyerahkan perkara (tidak mengusap dahi) ini kepada kesimpulan seorang mujtahid. Kesimpulan ini terlepas dari apakah al-Bukhari sepakat dengan pendapat al-Humaidi ataupun tidak.”

Al-Bukhari melakukan hal itu karena hadits tersebut masih mengandung beberapa kemungkinan. Sebab, bekas tanah di dahi Rasulullah tidak berarti beliau tidak mengusap dahinya. Sebab, mungkin saja beliau sudah mengusapnya namun tanah itu masih menempel di dahi beliau setelah diusap. Boleh jadi juga beliau tidak mengusapnya karena lupa, atau sengaja dibiarkan untuk menyesuaikan dengan mimpi yang beliau lihat. Atau mungkin saja beliau tidak merasakan ada bekas tanah di dahinya. Atau untuk menjelaskan tentang bolehnya perkara tersebut. Atau karena tidak mengusapnya lebih diutamakan, sebab bagaimana pun juga mengusap tetap disebut perbuatan walaupun hanya sedikit. Demikianlah sekian banyak kemungkinan yang terkandung dalam hadits tersebut. Dan apabila suatu dalil memiliki beberapa kemungkinan maka ia tidak bisa dijadikan dalil untuk menetapkan hukum tertentu, apalagi mengusap dahi di sini adalah perbuatan yang biasa dan tidak ada sangkut pautnya dengan ibadah.

Perkataan: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ] “Abu ‘Abdullah berkata.” Ia adalah al-Bukhari. Adapun al-Humaidi adalah gurunya, yang dikenal sebagai salah seorang murid Imam asy-Syafi’i.

Perkataan: [يَحْتَجُّ بِهَذَا] “Ia menjadikan (hadits) ini sebagai dalil.” Al-Bukhari mengisyaratkan bahwa ia sepakat dengan pendapat al-Humaidi, dan karena itulah ia tidak mengomentarnya. Namun, sebagaimana telah disinggung pada awal pembahasan, apabila al-Bukhari menjadikan hadits ini sebagai dalil untuk melarang mengusap dahi secara umum ketika shalat, maka hal ini akan memicu kritikan dan tanggapan, walaupun memang tidak mengusapnya lebih utama.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا هِشَامٌ] “Hisyam meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ad-Dastuwa-i. Sedangkan Yahya di sini adalah Ibnu Abi Katsir.

Perkataan: [حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ] “Hingga aku melihat bekas tanah.” Maksudnya bekas yang tipis, yang tidak sampai menghalanginya untuk langsung sujud di atas lantai.

Pembahasan tentang faedah selanjutnya dari hadits bab ini akan dipaparkan dalam Kitab “ash-Shaum”, *insya Allah* ﷻ.



BAB 152

Mengucapkan Salam

١٥٢ - بَابُ التَّسْلِيمِ

٨٣٧ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ²⁴² حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ، وَمَكَثَ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ. قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: فَأَرَى-وَاللَّهُ أَعْلَمُ- أَنَّ مُكْثَهُ لِكَيْ يَنْفِذَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ مَنْ انْصَرَفَ مِنَ الْقَوْمِ.

837. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, Ibrahim bin Sa'ad meriwayatkan kepada kami, az-Zuhri meriwayatkan kepada kami dari Hindun binti al-Harits; bahwasanya Ummu Salamah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata: "Apabila Rasulullah ﷺ mengucapkan salam, maka para wanita pun bangkit (pergi) setelah beliau selesai mengucapkan salam. Sedangkan beliau berdiam sejenak (di tempat shalatnya) sebelum bangkit."

²⁴² Dalam naskah (ق) tercantum: ia berkata: حَدَّثَنَا.

Ibnu Syihab berkata: “Menurutku—*wallaahu a’lam*—bahwa berdiamnya beliau adalah agar kaum wanita meninggalkan tempat itu sebelum tersusul oleh kaum laki-laki yang telah menyelesaikan shalat mereka.”

[Hadits nomor 837 ini tercantum juga pada hadits nomor: 849 dan 850]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّسْلِيمِ] “Bab: Mengucapkan salam.” Yakni ketika shalat. Ada yang mengatakan bahwa al-Bukhari tidak menyebutkan hukum mengucapkan salam karena terdapat pertentangan antara dalil yang mewajibkan dan yang tidak mewajibkannya. Dalil yang menunjukkan wajib mengucapkan salam mungkin dapat kita ambil dari hadits bab ini, sebab di dalam hadits tersebut dicantumkan lafazh: ((كَانَ إِذَا سَلَّمَ)) “Apabila beliau mengucapkan salam.” Lafazh ini mengesankan bahwa Rasulullah ﷺ senantiasa melakukannya. Dan, Rasulullah ﷺ pernah bersabda: ((صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمْنِي أَصَلِّي)) “Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.”

Beliau ﷺ juga bersabda: ((تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ)) “Penghalalannya (shalat) adalah mengucapkan salam.” Hadits ini diriwayatkan oleh penulis kitab *Sunan* dengan sanad shahih. Adapun hadits yang berlafazh: ((إِذَا أَحَدٌ جَلَسَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَقَدْ جَارَتْ صَلَاتُهُ)) “Apabila seseorang berhadats saat dalam posisi duduk pada akhir shalatnya sebelum salam, maka shalatnya dianggap sah.” Hadits ini dianggap dha’if oleh para pakar hadits.

Faedah selanjutnya yang dapat dipetik dari hadits di atas akan dipaparkan pada empat bab setelah bab ini.

Catatan Penting

Di sini tidak disinggung perihal jumlah salam. Sementara dalam riwayat Muslim, yakni dari hadits Ibnu Mas’ud dan hadits Sa’ad bin

Abi Waqqash, tertera dua kali salam. Al-'Uqaili dan Ibnu 'Abdullah mengatakan bahwa hadits yang mencantumkan salam satu kali adalah hadits yang memiliki cacat. Dan, Ibnu 'Abdul Bar memberikan komentarnya secara panjang lebar tentang hadits ini.



BAB 153

Mengucapkan Salam Ketika Imam Mengucapkan Salam

١٥٣ - بَابُ يُسَلِّمُ حِينَ يُسَلِّمُ الْإِمَامُ

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَسْتَحِبُّ إِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ أَنْ يُسَلِّمَ مَنْ خَلْفَهُ.

Ibnu ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا menyukai bahwa apabila imam mengucapkan salam, hendaknya para makmum ikut mengucapkan salam.

٨٣٨ - حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ مُوسَى قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ:
أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عِثْبَانَ²⁴³
قَالَ: صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَسَلَّمْنَا حِينَ سَلَّمَ.

838. Hibban bin Musa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ma’mar mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, dari Mahmud bin ar-Rabi’, dari ‘Itban, ia berkata: “Kami shalat bersama Nabi ﷺ, dan kami mengucapkan salam saat beliau mengucapkan salam.”

²⁴³ Dalam naskah (ق) tercantum: عِثْبَانُ بْنُ مَالِكٍ.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ يُسَلِّمُ] “Bab: Mengucapkan salam.” Maksudnya, para makmum (mengucapkan salam).

Perkataan: [حِينَ يُسَلِّمُ الْإِمَامُ] “Ketika imam mengucapkan salam.” Az-Zain bin al-Munayyir mengatakan: “Al-Bukhari memberi judul bab sesuai dengan lafazh haditsnya, sementara makna hadits tersebut memiliki beberapa kemungkinan. Bisa saja yang dimaksud adalah makmum memulai mengucapkan salam ketika imam hendak mengucapkan salamnya, sehingga makmum dapat mengucapkan salam sebelum imam menyelesaikannya. Kemungkinan lain, bahwa makmum mulai mengucapkan salam setelah imam menyelesaikan salamnya.”

Az-Zain bin al-Munayyir menambahkan: “Karena hadits ini mengandung dua kemungkinan, maka al-Bukhari menyerahkan hukumnya kepada para mujtahid.”

Ada pula kemungkinan bahwa yang kedua bukanlah syarat—karena lafazh hadits mencakup kedua kemungkinan tersebut—sehingga karena itu, mana saja yang dilakukan oleh makmum tetap diperbolehkan. Seakan-akan, al-Bukhari mengisyaratkan tidak dianjurkannya makmum untuk menyibukkan diri dengan do’a dan aktivitas lain supaya ia tidak tertinggal dari mengucapkan salam setelah imam mengucapkan salam. Kesimpulan itu dapat dibuktikan dari apa yang disebutkan oleh Ibnu ‘Umar. Saya sendiri tidak menemukan siapa yang meriwayatkan *atsar* Sahabat ini dengan sanad *maushul*. Hanya saja, Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Ibnu ‘Umar رضي الله عنه dengan makna lafazh yang serupa. Pembahasan hadits ‘Itban ini telah dipaparkan secara panjang lebar pada awal Kitab “ash-Shalaah”, dan al-Bukhari mencantumkannya secara ringkas pada bab ini. Pada bab berikutnya, hadits tersebut akan dicantumkan dengan matan yang lebih panjang daripada matan yang dicantumkan pada bab ini. Kedua matan tersebut diriwayatkan melalui jalur ‘Abdullah bin al-Mubarak.

BAB 154

Pendapat Yang Memandang Tidak Perlu Menjawab Salam Imam Dan Menganggap Cukup Dengan Mengucapkan Salam Dalam Shalat Itu

١٥٤ - بَاب مَنْ لَمْ يَرِدَّ السَّلَامُ عَلَى الْإِمَامِ وَاکْتَفَى
بِتَسْلِيمِ الصَّلَاةِ

٨٣٩ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ
عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الرَّبِيعِ وَزَعَمَ أَنَّهُ عَقَلَ
رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَعَقَلَ مَجَّةً مَجَّهَا مِنْ دَلْوٍ كَانَ²⁴⁴ فِي دَارِهِمْ.

839. ‘Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ma’mar mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata; Mahmud bin ar-Rabi’ mengabarkan kepadaku dan ia mengaku bahwa dirinya ingat akan Rasulullah ﷺ, dan ingat pula akan semburan air yang beliau semburkan dari mulutnya, yang berasal dari timba di rumah mereka.

²⁴⁴ Dalam naskah (ق) tercantum dengan lafazh: كانت.

٨٤٠ - قَالَ: سَمِعْتُ عِثْبَانَ بْنَ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيَّ ثُمَّ أَحَدَ بَنِي سَالِمٍ
 قَالَ: كُنْتُ أَصَلِّي لِقَوْمِي بَنِي سَالِمٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: إِنِّي
 أَنْكَرْتُ بَصْرِي وَإِنَّ السَّيْرَ لَنَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَسْجِدِ قَوْمِي
 فَوَدِدْتُ²⁴⁵ أَنَّكَ جِئْتَ فَصَلَّيْتَ فِي بَيْتِي مَكَانًا حَتَّى²⁴⁶ أَتَّخِذَهُ
 مَسْجِدًا. فَقَالَ: ((أَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ)) . فَعَدَا عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
 وَأَبُو بَكْرٍ مَعَهُ بَعْدَ مَا اشْتَدَّ انْتِهَارُ فَاسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَذِنْتُ
 لَهُ، فَلَمْ يَجْلِسْ حَتَّى قَالَ: ((أَبْنِ تَحِبُّ أَنْ أَصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ؟))
 فَأَشَارَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحَبَّ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ، فَقَامَ فَصَفَفْنَا
 خَلْفَهُ، ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا حِينَ سَلَّمَ.

840. Ia berkata: “Aku mendengar ‘Itban bin Malik al-Anshari, kemudian salah seorang dari Bani Salim, berkata: ‘Dahulu, aku mengimami shalat kaumku, Bani Salim. Lalu aku mendatangi Nabi ﷺ dan berkata: ‘Sesungguhnya aku kehilangan penglihatanku (buta), dan banjir telah menghalangi antara aku dan masjid kaumku. Maka aku berharap agar engkau datang lalu shalat pada suatu tempat di rumahku, agar aku menjadikannya sebagai masjid.’ Beliau bersabda: ‘Aku akan melakukannya, *insya Allah*.’ Keesokan harinya, Rasulullah ﷺ bersama Abu Bakar berangkat menuju rumahku ketika cuaca siang sangat terik. Nabi ﷺ kemudian meminta izin (untuk masuk), dan aku pun mengizinkan beliau. Beliau tidak duduk, hingga bertanya: ‘Bagian mana di rumahmu yang kamu sukai agar aku shalat di situ?’”

²⁴⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: فلو ددت.

²⁴⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: مكانا أتخذه.

Ia ('Itban) menunjukkan tempat yang ia sukai supaya beliau dapat shalat di situ. Beliau lalu berdiri dan kami menyusun shaf di belakang beliau, kemudian beliau salam dan kami pun salam ketika beliau salam.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ لَمْ يَرُدَّ السَّلَامَ عَلَى الْإِمَامِ وَاکْتَفَى بِتَسْلِيمِ الصَّلَاةِ] “Bab: Pendapat yang memandang tidak perlu menjawab salam imam dan menganggap cukup dengan mengucapkan salam dalam shalat itu.” Pada bab ini pun al-Bukhari mencantumkan hadits ‘Itban. Hal ini sebagaimana disinggung sebelumnya.

Yang menjadi pegangan al-Bukhari dalam masalah ini adalah lafazh hadits: ((ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا جِئْنَا سَلَمًا)) “Kemudian beliau salam dan kami pun salam ketika beliau salam.” Secara zhahir, hadits tersebut menunjukkan bahwa para Sahabat mengucapkan salam seperti salam yang beliau ucapkan. Adapun salam yang beliau ucapkan bisa saja hanya sekali, yakni salam yang menutup shalat seseorang; atau boleh jadi ada ucapan salam lain yang diucapkan beliau setelah salam pertama.

Oleh karena itu, bagi yang mensunnahkan mengucapkan salam ketiga yang diucapkan di antara dua salam tadi sebagai jawaban kepada salam yang diucapkan imam—sebagaimana pendapat madzhab Maliki—harus mengemukakan dalil khusus yang memperkuat pendapatnya. Dan, al-Bukhari mencantumkan judul bab di atas sebagai isyarat untuk membantah pendapat ini.

Ibnu Baththal berkata: “Menurut perkiraanku, maksud al-Bukhari adalah membantah pendapat yang mewajibkan salam kedua sebagaimana dinukil ath-Thahawi dari al-Hasan bin al-Hasan.” Namun, perkiraan Ibnu Baththal ini jelas sangat keliru. *Allaahu a’lam.*

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَزَعَمَ] “Dan ia mengaku.” Kata زَعَمَ (pengakuan) biasa digunakan untuk memaknai: (1) ucapan yang diyakini kebenarannya, (2) ucapan yang masih diragukan, dan (3) ucapan yang dianggap penuh dengan kebohongan. Semua itu tergantung faktanya. Pada kalimat di atas, secara zhahir, yang dimaksud dari ‘pengakuan’ adalah pengakuan yang diyakini kebenarannya. Sebab menurut az-Zuhri, Mahmud bin ar-Rabi’ adalah perawi yang *tsiqah* dan ucapannya dapat diterima.

Perkataan: [مِنْ دَلْوٍ كَانَتْ فِي دَارِهِمْ] “Dari timba yang di rumah mereka.” Al-Karmani berkata: “Kata ini adalah sifat untuk *maushuf* yang dihapus. Artinya, dari sumur yang terdapat di dekat rumah mereka. Makna tersebut dapat disimpulkan dari kata “timba.” Pendapat lain menyatakan bahwa kata الدَّلْوُ dapat dijadikan *mudzakkar* dan dapat pula dijadikan *mu-annats*, sehingga tidak diperlukan lagi perkiraan adanya kata yang dibuang atau dihapus.

Perkataan: [سَمِعْتُ عِثْبَانَ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ ثُمَّ أَحَدَ بَنِي سَالِمٍ] “Aku mendengar ‘Itban bin Malik al-Anshari, kemudian salah seorang dari Bani Salim.” Kalimat ini dibaca dengan me-*nashab*-kan kata أَحَدَ yang di-*’athaf*-kan kepada kata الْأَنْصَارِيِّ. Perkataan ini semakna dengan perkataan: ((الْأَنْصَارِيُّ ثُمَّ السَّالِمِيُّ)) “Al-Anshari kemudian as-Salimi.” Demikianlah makna yang akan dipastikan orang yang memiliki ilmu tentang perawi hadits, walaupun ilmunya dangkal.

Al-Karmani berkata: “Ada kemungkinan kata tersebut di-*’athaf*-kan kepada kata ‘Itban. Maka artinya aku pernah mendengar ‘Itban, dan setelah itu mendengar dari salah seorang yang berasal dari Bani Salim.” Ia menambahkan: “Maksudnya adalah sesuai dengan apa yang dipahami al-Hushain bin Muhammad. Seakan-akan, Mahmud mendengar dari ‘Itban dan dari al-Hushain.” Lalu ia berkata: “Kesimpulan ini bertentangan dengan apa yang telah disebutkan dalam Bab ‘Membuat Masjid di dalam Rumah’ (Hadits no. 425). Sesungguhnya yang mendengar dari Mahmud dan al-Hushain adalah az-Zuhri.”

Al-Karmani berkata lagi: “Seandainya kata أَحَدٌ diriwayatkan dengan harakat *marfu*’ karena ‘*athaf*’ terhadap kata Mahmud, maka maknanya sama dengan riwayat pertama. Dengan demikian, maknanya menjadi: ‘Az-Zuhri berkata; Mahmud bin ar-Rabi’ mengabarkan kepadaku, kemudian seseorang dari Banu Salim mengabarkan juga kepadaku, yakni al-Hushain.”

Sepertinya, al-Karmani memahami seperti itu dikarenakan ucapan az-Zuhri pada riwayat yang lalu: “Kemudian aku bertanya kepada al-Hushain bin Muhammad al-Anshari, dan ia adalah salah seorang dari Bani Salim.” Tampaknya ia mengira maksud kalimat “kemudian salah seorang dari Bani Salim” pada riwayat itu adalah sama dengan maksud perkataan “salah seorang dari Bani Salim” dalam riwayat sebelumnya. Dan, ini memang perlu diartikan demikian. Karena ‘Itban juga berasal dari Bani Salim. Nasabnya adalah ‘Itban bin Malik bin ‘Amr bin al-‘Ajlan bin Ziyad bin Ghum bin Salim bin ‘Auf. Ada juga yang mengatakan, nasab ‘Itban tidak demikian. Namun, kedua pendapat ini sepakat bahwasanya ‘Itban berasal dari Bani Salim. Pada asalnya, suatu kalimat itu tidak memiliki lafazh yang diperkirakan ada—namun tidak disebutkan—antara kalimat “mengabarkan kepadaku” dan kalimat “kemudian salah seorang.”

Ada kejanggalan lain dari penjelasan al-Karmani di atas, yang mengharuskan kita untuk menyatakan al-Hushain bin Muhammad adalah pemilik kisah tersebut. Atau dapat dinyatakan bahwa kisah tersebut terjadi beberapa kali, yakni kisah al-Hushain dan kisah ‘Itban. Namun kesimpulan seperti ini jelas-jelas keliru. Karena al-Hushain bukanlah Sahabat. Bahkan sepanjang sepengetahuan saya, tidak ada seorang pun yang menyatakan ayah al-Hushain termasuk salah seorang Sahabat. Ibnu Abi Hatim mencantumkan nama al-Hushain bin Muhammad dalam kitabnya, *al-Jarh wat Ta’diil*, dan ia tidak menyebutkan guru dari al-Hushain selain ‘Itban bin Malik. Telah dinukil pula dari ayahnya bahwa riwayat al-Hushain dari beliau adalah riwayat yang *mursal*. Tidak ada seorang pun dari penulis *Kutubur Rajaal* (kitab

tentang perawi hadits) yang menyebutkan riwayat Mahmud bin ar-Rabi' dari al-Hushain. *Allaahu a'lam.*

Perkataan: [فَلَوَدِدْتُ] “Aku berharap.” Maksudnya, demi Allah aku sangat berharap.

Perkataan: [اِشْتَدَّ النَّهَارُ] “Ketika cuaca siang sangat terik.” Yakni setelah matahari meninggi.

Perkataan: [فَأَمَّا رِإْيُهُ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحَبَّ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ] “Ia (‘Itban) menunjukkan tempat yang ia sukai supaya beliau dapat shalat di situ.” Al-Karmani berkata: “Yang menunjuk adalah Nabi ﷺ. Huruf مِنْ bermakna *lit tab'idh* (sebagian).” Ia pun menjelaskan: “Riwayat ini tidak bertentangan dengan riwayat sebelumnya yang menyebutkan bahwa ‘Itban berkata: ‘Maka aku pun menunjukkan kepada beliau tempat tersebut.’ Bisa juga terjadi dua penunjukan, yaitu olehnya dan oleh Nabi. Bisa jadi pula penunjukan itu bersamaan atau berurutan.”

Menurut saya, yang menunjuk dalam hadits ini adalah ‘Itban. Hanya saja, di sini terdapat pengalihan *dhamir*. Sebab jika berdasarkan alur cerita, seharusnya ‘Itban mengatakan atau menggunakan kalimat: “Maka aku menunjukkan ...” (dan bukar: “Ia menunjukkan”). Dengan demikian, semua riwayat yang ada dapat dipadukan. *Allaahu a'lam.*



BAB 155

Dzikir Setelah Shalat

١٥٥ - بَابُ الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ

٨٤١ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو أَنَّ أَبَا مَعْبَدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ أَنَّ رَفَعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ - حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ - كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ ²⁴⁷

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتُهُ.

841. Ishaq bin Nashr meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdurrazzaq meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Juraij mengabarkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr mengabarkan kepadaku; bahwa Abu Ma’bad yaitu *maula* Ibnu ‘Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا mengabarkan kepadanya, bahwasanya meninggikan suara dalam berdzikir ketika orang-orang selesai mengerjakan shalat fardhu terjadi pada masa Nabi ﷺ.

²⁴⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: رسول الله.

Dan Ibnu ‘Abbas berkata: “Aku mengetahui mereka telah selesai (shalat) dengan hal itu (suara dzikir yang keras), apabila aku mendengarnya.”

[Hadits nomor 841 ini tercantum juga pada hadits nomor: 842]

٨٤٢ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو مَعْنَدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِالتَّكْبِيرِ²⁴⁸.

842. ‘Ali bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Ma’bad mengabarkan kepadaku dari Ibnu ‘Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, ia berkata: “Aku mengetahui berakhirnya shalat Nabi ﷺ dengan gema takbir.”

٨٤٣ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ الْفُقَرَاءُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ مِنَ الْأَمْوَالِ بِالدرَجَاتِ الْعُلَا وَالنَّبِيمِ الْمُقِيمِ: يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَلَهُمْ فَضْلٌ مِنْ أَمْوَالٍ يَحْجُونَ بِهَا وَيَعْتَمِرُونَ، وَيُجَاهِدُونَ وَيَتَصَدَّقُونَ. قَالَ²⁴⁹: ((أَلَا أُحَدِّثُكُمْ

²⁴⁸ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh:

قال علي: حدثنا سفيان عن عمرو قال: كان أبو معبد أصدق موالى ابن عباس. قال علي: واسمه نافذ.

²⁴⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: فقال.

بِأَمْرِ²⁵⁰ إِنْ أَخَذْتُمْ أَدْرَكْتُمْ مَنْ سَبَقَكُمْ وَلَمْ يُدْرِكْكُمْ أَحَدٌ
 بَعْدَكُمْ وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ أَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِ²⁵¹ إِلَّا مَنْ عَمِلَ
 مِثْلَهُ تُسَبِّحُونَ وَتَحْمَدُونَ وَتُكَبِّرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا
 وَثَلَاثِينَ))، فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا: فَقَالَ بَعْضُنَا نُسَبِّحُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ،
 وَنَحْمَدُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَنُكَبِّرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ
 فَقَالَ: ((تَقُولُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ حَتَّى يَكُونَ
 مِنْهُنَّ كُلِّهِنَّ ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ)).

843. Muhammad bin Abu Bakar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Mu'tamir meriwayatkan kepada kami dari 'Ubaidullah, dari Sumay, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah رضي الله عنه, ia berkata: "Orang-orang fakir datang kepada Nabi ﷺ, lantas mereka berkata: 'Orang-orang kaya harta telah pergi dengan meraih derajat yang tinggi dan kenikmatan yang abadi. Mereka shalat sebagaimana kami shalat, mereka berpuasa sebagaimana kami berpuasa, namun mereka memiliki kelebihan harta yang dapat mereka gunakan untuk melaksanakan ibadah haji dan umrah, serta berjihad dan bersedekah.' Beliau bersabda: 'Maukah aku beri tahukan kepada kalian sesuatu yang apabila kalian melaksanakannya niscaya kalian mampu menyusul orang-orang yang telah mendahului kalian, dan tidak akan ada seorang pun yang mampu menyamai kalian setelah itu, dan kalian juga akan menjadi orang yang terbaik di antara mereka, kecuali jika orang itu melakukan amalan seperti yang kalian kerjakan: hendaklah kalian bertasbih dan bertahmid serta bertakbir seusai setiap shalat sebanyak tiga puluh tiga kali.' Lalu muncul perbedaan di antara kami, sebagian kami berkata:

²⁵⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: بما إن.

²⁵¹ Dalam naskah (ق) tercantum: ظهرانيهم.

‘Kita bertasbih tiga puluh tiga kali, bertahmid tiga puluh tiga kali, dan bertakbir tiga puluh empat kali.’ Lantas aku pun kembali kepada beliau (untuk menanyakan hal itu), lalu beliau bersabda: ‘Ucapkanlah: *Subhaanallah, Alhamdulillah, dan Allahu Akbar* hingga masing-masing dari kalimat tersebut berjumlah tiga puluh tiga kali.”

[Hadits nomor 843 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6329]

٨٤٤ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ وَرَّادٍ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ²⁵² بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: أَمَلَى عَلَيَّ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ²⁵³ - فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ نَكْتُوبُهُ: ((لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ.))

وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ بِهَذَا وَعَنِ الْحَكَمِ عَنْ الْقَاسِمِ²⁵⁴ بْنِ مُخَيْمِرَةَ عَنْ وَرَّادٍ بِهَذَا. وَقَالَ الْحَسَنُ: الْجَدُّ²⁵⁵ غِنَى.

²⁵² Dalam naskah (ق) tercantum: للمغيرة.

²⁵³ Dalam naskah (ق) tidak tercantum: بن شعبة.

²⁵⁴ Dalam naskah (ص) tidak tercantum dan dalam naskah (ق) tercantum: بهذا "dan dari al-Hakam dengan ini" setelah ucapan: ((غنى)) "kekayaan."

²⁵⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: جد.

844. Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami dari ‘Abdul Malik bin ‘Umair, dari Warrad yaitu juru tulis al-Mughirah bin Syu’bah, ia berkata: “Al-Mughirah bin Syu’bah mendiktekan kepadaku sebuah surat yang ditujukan kepada-Mu’awiyah; (yang isinya) bahwasanya Nabi ﷺ mengucapkan pada akhir setiap shalat fardhu: *Laa ilaaha illallaahu wahdahu laa syariika lahu, lahul mulku walahul hamdu wa huwa ‘alaa kulli sya’in qadiir. Allahummaa laa maani’a limaa a’thaita walaa mu’thiya limaa mana’ta walaa yanfa’u dzal jaddi minkal jaddu.* (Tidak ada ilah yang berhak diibadahi selain Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya. Bagi-Nya kerajaan dan bagi-Nya segala pujian, dan Dia berkuasa atas segala sesuatu. Ya Allah, tidak ada yang dapat mencegah apa yang Engkau beri dan tidak ada yang dapat memberi apa yang Engkau cegah, serta tidak bermanfaat kekayaan orang yang memiliki kekayaan di sisi-Mu.”

Syu’bah meriwayatkan dari ‘Abdul Malik bin ‘Umair dengan sanad ini; dan dari al-Hakam dari al-Qasim bin Mukhaimirah dari Warrad, juga dengan sanad ini.

Al-Hasan berkata: “*Al-Jadd* berarti kekayaan.”

[Hadits nomor 844 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1477, 2408, 5975, 6330, 6473, 6615, dan 7292]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ] “Bab: Dzikir setelah shalat.” Pertama-tama al-Bukhari mencantumkan hadits Ibnu ‘Abbas yang diriwayatkan dari dua jalur, yang salah satu jalurnya lebih lengkap daripada jalur lainnya. Al-Mizzi sendiri berpendapat aneh karena menyatakan kedua sanad itu berasal dari dua hadits yang berbeda. Yang jelas, kedua sanad tersebut meriwayatkan satu hadits; sebagaimana akan kita jelaskan selanjutnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنِي عَمْرُو] “Amr mengabarkan kepadaku.” Ia adalah Ibnu Dinar al-Makki.

Perkataan: [كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] “Terjadi pada masa Nabi ﷺ.” Menurut al-Bukhari, redaksi hadits seperti ini hukumnya *marfu*’ berbeda dengan mereka yang berpendapat aneh dan melarangnya. Muslim dan mayoritas ulama menyetujui pendapat al-Bukhari tersebut. Hadits ini juga menunjukkan bolehnya mengeraskan suara²⁵⁶ ketika berdzikir seusai shalat. Ath-Thabari berkata: “Hadits ini menjelaskan kebenaran apa yang dilakukan sebagian penguasa, yakni mereka bertakbir setelah selesai mengerjakan shalat.”

Ibnu Baththal menanggapi pendapat tersebut: “Tidak ada riwayat dari orang-orang salaf bahwa mereka pernah melakukannya. Terkecuali apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Habib dalam kitabnya, *al-Waadhibah*; bahwasanya orang-orang salaf menganjurkan untuk bertakbir di markas-markas militer setiap kali usai shalat Shubuh dan ‘Isya’, yaitu dengan suara keras sebanyak tiga kali. Ia juga menegaskan bahwa amalan ini sudah dilakukan orang-orang sejak dahulu.”

Ibnu Baththal melanjutkan: “Dalam kitab *al-Uthbiyah* dari Malik dinyatakan bahwa perbuatan tersebut termasuk perkara bid’ah.” Kemudian ia juga berkata: “Dalam konteks hadits terdapat keterangan bahwa para Sahabat tidak mengeraskan suara mereka ketika membaca dzikir saat Ibnu ‘Abbas mengucapkan pernyataannya tadi.”

Saya menjelaskan; Mengaitkan hal ini dengan para Sahabat kurang tepat. Karena pada saat itu, Sahabat yang masih hidup tinggal beberapa orang.

An-Nawawi berkata: “Asy-Syafi’i memahami hadits ini bahwa mereka mengeraskan suara selama beberapa waktu saja. Dan itu

²⁵⁶ Apabila ia berkata: “atas disyariatkannya membaca *jahr* (dengan keras),” tentunya hal itu akan lebih tepat. *Wallaahu a’lam*.

dilakukan untuk mengajarkan tata cara berdzikir, sehingga berarti mereka tidak terus-menerus mengeraskan bacaan dzikir tersebut. Adapun pandangan yang terpilih dalam perkara ini adalah imam dan makmum sama-sama membaca dzikir dengan suara pelan, kecuali bertujuan mengajarkannya kepada orang-orang.”

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ] “Dan Ibnu ‘Abbas berkata.” Sanad hadits ini bersambung dengan sanad yang awal²⁵⁷, sebagaimana tertera dalam riwayat Muslim dari Ishaq bin Manshur dari ‘Abdurrazzaq.

Perkataan: [كُنْتُ أَعْلَمُ] “Aku mengetahui.” Di sini kata أعلم (mengetahui) digunakan terhadap suatu perkara yang disandarkan kepada dugaan yang kuat.

Perkataan: [إِذَا انْصَرَفُوا] “Apabila mereka telah selesai.” Yakni aku mengetahui mereka sudah mengerjakan shalat ketika itu, yakni dengan suara dzikir mereka yang keras. Adapun lafazh: ((إِذَا سَمِعْتُهُ)) “apabila aku mendengarnya,” yang dimaksudkan adalah mendengar dzikir. Maknanya, aku mengetahui selesainya shalat karena mendengar dzikir mereka.

Perkataan: [حَدَّثَنِي عَلِيٌّ] “‘Ali meriwayatkan kepadaku.” Ia adalah ‘Ali bin al-Madini. Sufyan di sini adalah Sufyan bin ‘Uyainah, sedangkan ‘Amr adalah ‘Amr bin Dinar.

Perkataan: [كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِالتَّكْبِيرِ] “Aku mengetahui berakhirnya shalat Nabi ﷺ dengan takbir.” Pada riwayat al-Humaidi dari Sufyan disebutkan dengan lafazh yang menyiratkan unsur pembatasan, yaitu: ((مَا كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا بِالتَّكْبِيرِ)) “Tidaklah kami mengetahui selesainya shalat Rasulullah ﷺ melainkan dengan takbir.” Demikian pula halnya dengan Muslim yang meriwayatkan dari Ibnu Abi ‘Umar dari Sufyan.

Kemudian, terjadi perbedaan pendapat tentang faktor yang menyebabkan mengapa Ibnu ‘Abbas berkata demikian. Al-Qadhi ‘Iyadh

²⁵⁷ Demikian juga yang tercantum dalam dua naskah asli. Mungkin maksudnya adalah yang dimulai dengan.

mengatakan: “Ibnu ‘Abbas tidak hadir mengikuti shalat jamaah karena usianya yang masih kecil. Ia tidak termasuk orang-orang yang terus-menerus menghadiri jamaah, maka beliau mengetahui akhir shalat dari hal tersebut.” Ulama lainnya menyatakan, kemungkinan Ibnu ‘Abbas hadir dan berdiri di shaf yang terakhir. Karena itulah ia tidak mengetahui shalat telah berakhir dengan ucapan salam, dan ia hanya mengetahui berakhirnya shalat itu dengan mendengar kumandang takbir.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa saat itu tidak ada orang yang menyampaikan takbir imam (*muballigh*) supaya didengar oleh orang-orang yang berada pada shaf yang jauh darinya.”

Perkataan: [بِالتَّكْبِيرِ] “Dengar kumandang takbir.” Lafazh ini lebih khusus daripada riwayat Ibnu Juraij sebelumnya. Sebab, kata “dzikir” lebih umum daripada kata “takbir.” Dan, ada kemungkinan bahwa dzikir yang dimaksud adalah takbir. Oleh karena itu, yang dimaksud dengan mengeraskan dzikir adalah mengumandangkan takbir. Sepertinya para Sahabat memulai dzikir mereka dengan takbir sebelum mengucapkan tasbih dan tahmid. Perkara ini akan dijelaskan lebih lanjut pada hadits berikutnya.

Perkataan: [قَالَ عَلِيٌّ] “‘Ali berkata.” Ia adalah ‘Ali bin al-Madini, sebagaimana telah dijelaskan. Tambahan lafazh ini tercantum dalam riwayat al-Mustamli dan al-Kusymihani. Muslim meriwayatkan melalui jalur sanad tersebut dengan lafazh tambahan: “‘Amr—yakni Ibnu Dinar—berkata: ‘Masalah ini aku tanyakan kepada Abu Ma’bad. Lantas ia mengingkarinya seraya berkata: ‘Aku tidak pernah meriwayatkan hadits seperti ini.’ ‘Amr kembali berkata: ‘Sungguh, engkau yang mengabarkan hal itu kepadaku sebelumnya.’”

Asy-Syafi’i berkomentar setelah meriwayatkannya dari Sufyan, “Sepertinya Abu Ma’bad lupa bahwa ia telah meriwayatkan hadits itu.”

Kisah ini merupakan bukti bahwa Muslim berpendapat, sebuah hadits itu shahih walaupun perawinya mengingkari hadits tersebut, dengan catatan orang yang meriwayatkan darinya berstatus *tsiqah*. Para pakar hadits memberikan penjelasan terperinci tentang masalah ini, mereka mengatakan bahwa bisa jadi riwayat ini dipastikan tertolak dan bisa jadi pula tidak demikian. Apabila dipastikan tertolak, perawinya harus mengingkarinya dengan tegas. Namun jika dalam pengingkaran tersebut masih terdapat keraguan, seperti pernyataan: “Aku tidak mengingatnya,” maka hadits tersebut dapat diterima²⁵⁸ menurut kesepakatan para pakar hadits. Sebab, perawi yang meriwayatkan darinya adalah seorang *tsiqah*, sementara orang yang meriwayatkannya kepada perawi tersebut tidak tercela.

Apabila si perawi dengan tegas mengingkari bahwa riwayat tersebut pernah ia sampaikan, maka para pakar hadits sepakat untuk menolak hadits tersebut. Dan orang yang meriwayatkan darinya harus menyatakan kepastiannya itu dengan tuduhan perawi tersebut telah berdusta (karena mengatakan tidak pernah menyampaikannya). Dengan demikian, lebih baik tidak mengambil ucapan siapa pun di antara mereka berdua.

Apabila perawi itu menolak riwayat tersebut namun tidak dengan tegas mengingkarinya, pendapat yang rajih menurut pakar hadits adalah boleh menerima hadits tersebut. Adapun para fuqaha berbeda pendapat dalam masalah ini. Mayoritas mereka menerimanya. Namun, menurut sebagian ulama madzhab Hanafi dan satu riwayat dari Ahmad dinyatakan riwayat seperti ini tidak bisa diterima, yang dianalogikan dengan hukum persaksian. Menurut Imam Fakhruddin, masalah ini memiliki rincian sebagaimana kami sebutkan di atas. Di samping itu, ia menambahkan bahwa apabila perawi yang mengambil hadits masih ragu dalam mendengar hadits tersebut, sementara orang yang meriwayatkan hadits itu kepada si perawi dengan tegas mengingkarinya, maka hadits

²⁵⁸ Klaim yang menyatakan hal itu sudah menjadi kesepakatan perlu ditinjau ulang. Sebab, penulis sendiri (Ibnu Hajar) menyinggung dalam kitabnya, *Nukhbatul Fikr*, dan syarahnya—begitu pula al-Waraqī dalam *al-Alfiyah*—bahwa masalah ini masih diperselisihkan..

tersebut ditolak karena terdapat pertentangan. Kesimpulan pendapat itu adalah apabila antara yang menisbatkan dan yang mengingkari sama kuatnya, maka riwayat itu tertolak. Sedangkan apabila di antaranya ada yang lebih kuat, maka diterimalah mana yang lebih kuat. Dan, hadits tadi termasuk kategori yang terakhir ini.

Lebih parah lagi pendapat yang mengatakan bahwa walaupun Abu Ma'bad menyatakan tidak pernah menyampaikan hadits ini, hal itu tidak berarti ia tidak pernah mengabarkannya. Ini yang terjadi pada diri 'Amr, dan tidak ada perbedaan dalam masalah tersebut. Namun hal itu tertolak dengan adanya riwayat yang mencantumkan lafazh: ((فَأَنكَرَهُ)) "lantas ia mengingkarinya." Seandainya memang seperti yang ia nyatakan, tentu tidak akan terjadi pengingkaran dalam riwayat tersebut. Sebab, perbedaan antara menceritakan dan mengabarkan muncul di kemudian hari. Pada kitab-kitab ushul tertera riwayat-riwayat yang memaparkan perbedaan pendapat dalam masalah ini, yakni yang dinukil dari madzhab Hanafi.

Perkataan: [عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ] "Dari 'Ubaidillah." Ia adalah Ibnu 'Umar al-'Umari. Sedangkan Sumay di sini adalah *maula* Abu Bakar bin 'Abdurrahman. Keduanya berasal dari Madinah. 'Ubaidillah adalah seorang Tabi'in muda, dan saya belum menemukan riwayat Sumay dari seorang Sahabat. Ia adalah riwayat seorang senior dari yang junior. Kedua perawi ini berasal dari Madinah, sebagaimana halnya Abu Shalih.

Perkataan: [جَاءَ الْفُقَرَاءُ] "Orang-orang fakir datang." Dalam riwayat Muhammad bin Abi 'Aisyah dari Abu Hurairah disebutkan bahwa di antara mereka terdapat nama Abu Dzarr al-Ghifari. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud. Ja'far al-Firyabi meriwayatkan dalam Kitab "adz-Dzikr" dari hadits Abu Dzarr. Di antara nama yang disebutkan adalah Abud Darda', sebagaimana diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan ulama lain melalui jalurnya. Muslim meriwayatkan melalui jalur Suhail bin Abu Shalih dari ayahnya dari Abu Hurairah, bahwasanya mereka berkata: "Wahai Rasulullah ..." Lantas

ia menyebutkan hadits. Secara zhahir, Abu Hurairah termasuk di antara orang-orang fakir tersebut.

Pada riwayat an-Nasa-i dari Zaid bin Tsabit, disebutkan bahwa ia berkata: ((أَمِرْنَا أَنْ نُسَبِّحَ)) “Kami diperintahkan untuk bertasbih,” sebagaimana tertera dalam lafazh yang akan disebutkan. Ada kemungkinan Zaid bin Tsabit juga termasuk di antara mereka. Dalam riwayat Ibnu ‘Ajlan dari Sumay yang dikeluarkan oleh Muslim lafazh hadits itu, dengan redaksi: ((جَاءَ فَقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ)) “Orang-orang miskin dari kalangan Muhajirin datang,” padahal Zaid bin Tsabit berasal dari kalangan Anshar. Namun hal ini tidak menjadi ganjalan. Kedua riwayat tersebut tidak saling bertentangan. Adapun disebutkannya orang-orang Muhajirin, hal itu dikarenakan mayoritas orang-orang fakir tadi berasal dari kalangan Muhajirin.

Perkataan: [الدُّنُور] “Kaya.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *dal* dan *tsa*. Kata ini adalah bentuk jamak dari kata ذَنْرٌ—dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *dal* dan men-*sukun*-kan huruf *tsa*—yang artinya harta yang banyak. Huruf مِنْ pada kata مِنَ الْأَمْوَالِ bermakna *lil bayan* (penjelas). Dalam riwayat al-Khaththabi dicantumkan dengan redaksi: ((ذَهَبَ أَهْلُ الدُّنُورِ مِنَ الْأَمْوَالِ)) “orang-orang yang memiliki harta pergi.” Al-Khaththabi juga berkata: “Ada juga yang mencantumkan dengan lafazh الدُّنُور bentuk jamak dari kata دَار. Dan, yang benar adalah الدُّنُور.

Penulis kitab *al-Mathaali’* juga menyebutkan riwayat Abu Zaid al-Marwazi yang juga mencantumkan dengan lafazh: ((الدُّنُور)).

Perkataan: [بِالدَّرَجَاتِ الْعُلَا] “Dengan meraih derajat yang tinggi.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf ‘*ain*. Kata ini adalah bentuk jamak dari kata الْعُلْيَاء, dan ia adalah bentuk *mu-annats* dari kata الْأَعْلَى. Ada kemungkinan yang dimaksud dari derajat tersebut adalah makna konkret, yaitu derajat tertinggi di dalam Surga. Namun ada kemungkinan pula yang dimaksud adalah makna abstrak, yaitu kedudukan yang tinggi di sisi Allah.

Perkataan: [وَالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ] “Dan kenikmatan yang abadi.” Kenikmatan di sini diberi sifat “abadi” untuk mengisyaratkan lawannya, yakni kenikmatan yang sementara. Karena sedikit sekali kenikmatan di dunia ini yang murni; dan meskipun murni, kenikmatan itu tetap akan berlalu (tidak abadi).

Dalam riwayat Muhammad bin Abi ‘Aisyah disebutkan dengan lafazh: ((ذَهَبَ أَصْحَابُ الدُّنْيَا بِالْأُجُورِ)) “Orang-orang kaya telah pergi dengan meraih berbagai pahala.” Demikian pula yang diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Abu Dzar. Lalu al-Bukhari memberi tambahan pada Kitab “ad-Da’awaat” dari riwayat Warqa’ dari Sumay ((قَالَ: كَيْفَ ذَلِكَ)) “Beliau bertanya: ‘Bagaimana bisa demikian?’” Redaksi yang sama dinukil oleh Muslim dari riwayat Ibnu ‘Ajlani dari Sumay.

Perkataan: [وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ] “Mereka berpuasa sebagaimana kami berpuasa.” Pada hadits Abud Darda’ di atas disebutkan tambahan lafazh: ((وَيَذْكُرُونَ كَمَا نَذْكُرُ)) “Mereka berdzikir sebagaimana kami berdzikir.” Dalam riwayat al-Bazzar dari hadits Ibnu ‘Umar tertera dengan redaksi: ((صَدَّقُوا تَصَدِيقَنَا، وَأَمَّنُوا إِيمَانَنَا)) “Mereka membenarkan dengan membenaran kami dan beriman dengan keimanan kami.”

Perkataan: [وَلَهُمْ فَضْلُ أَمْوَالٍ] “Namun mereka memiliki kelebihan harta.” Demikianlah yang tertera dalam mayoritas riwayat, yakni dalam bentuk *idhafah*. Pada riwayat al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((فَضْلُ الْأَمْوَالِ)) “Kelebihan harta.” Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan kalimat: ((فَضْلٌ مِنْ أَمْوَالٍ)) “Kelebihan harta.”

Perkataan: [يَحُجُّونَ بِهَا] “Yang dapat mereka gunakan untuk melaksanakan ibadah haji.” Yakni mereka bisa melaksanakan haji dengan harta itu, sedangkan kami tidak dapat melaksanakannya. Ada kejanggalan pada riwayat Ja’far al-Firyabi dari hadits Abud Darda’, yang lafazhnya: ((وَيَحُجُّونَ كَمَا نَحُجُّ)) “dan mereka menunaikan ibadah haji sebagaimana kami melaksanakan ibadah haji.”

Demikian pula dengan lafazh yang tertera dalam riwayat ini: ((وَيُجَاهِدُونَ)) “dan mereka berjihad.” Jika dikaitkan dengan lafazh ini,

akan dijumpai kejanggalan pada riwayat Warqa' dari Sumay yang tertera pada Kitab "ad-Da'awaat", yaitu dengan lafazh: ((وَجَاهِدُوا كَمَا جَاهَدْنَا)) "dan mereka berjihad sebagaimana kami berjihad."

Jawaban untuk menghilangkan kejanggalan terkait riwayat atau lafazh kedua itu sudah jelas, yaitu terdapat perbedaan jihad yang telah lalu dengan jihad yang akan datang. Sebab, mereka semua ikut andil dalam jihad yang telah lalu, sementara jihad yang akan datang mungkin hanya bisa diikuti oleh orang-orang kaya.

Jawaban seperti ini mungkin juga dikatakan untuk persoalan haji tadi. Mungkin pula kalimat tersebut dibaca dengan: ((يُجْجُونَ بِهَا)) "yang dapat mereka gunakan untuk menghajikan (orang lain)," yakni dibaca dengan men-dhammah-kan huruf *jim*, karena يُجْجُونَ berasal dari *fi'il ruba'i* (kata kerja yang terdiri dari empat huruf). Artinya, mereka dapat menolong orang lain untuk mengerjakan ibadah haji dengan menyedekahkan hartanya.

Perkataan: [وَيَتَصَدَّقُونَ] "Dan bersedekah." Muslim menukil dari riwayat Ibnu 'Ajlan dari Sumay dengan lafazh sebagai berikut: ((وَيَتَصَدَّقُونَ وَلَا تَتَصَدَّقُ، وَيُعْتِقُونَ وَلَا نُعْتِقُ)) "Mereka mampu bersedekah, sementara kami tidak mampu bersedekah. Mereka mampu memerdekakan hamba, sementara kami tidak mampu melakukannya."

Perkataan: [فَقَالَ أَلَا أَحَدَيْتُكُمْ بِمَا إِنِ أَخَذْتُمْ بِهِ] "Beliau bersabda: 'Maukah aku beri tahu kalian sesuatu yang apabila kalian melaksanakannya ...'" Pada riwayat al-Ashili dicantumkan dengan lafazh: ((بِأَمْرٍ إِنِ أَخَذْتُمْ)) "sesuatu yang apabila kalian melaksanakannya." Demikian juga pada hadits yang diriwayatkan oleh al-Isma'ili. Kata بِمَا tidak tertera dalam mayoritas riwayat, sebagaimana kata بِهِ. Kata yang tidak tercantum dijelaskan pada riwayat lain. Muslim meriwayatkan dengan lafazh: ((أَفَلَا أَعْلَمُكُمْ شَيْئًا)) "Maukah kalian aku ajarkan sesuatu ..., " sedangkan pada riwayat Abu Dawud tertera dengan redaksi: ((فَقَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ، أَلَا أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ تَقُولُهُنَّ)) "Beliau bersabda: "Hai Abu Dzar, maukah aku ajarkan kepadamu beberapa kalimat yang jika kamu mengucapkannya."

Perkataan: [أَدْرَكْتُمْ مَن سَبَقَكُمْ] “Niscaya kalian mampu menyusul orang-orang yang telah mendahului kalian.” Yakni orang-orang kaya yang memiliki keistimewaan daripada mereka, karena orang-orang kaya itu dapat bersedekah sementara mereka tidak. Kata ‘mendahului’ di sini mungkin bermakna abstrak dan mungkin juga bermakna konkret. Syaikh Taqiyuddin berkata: “Makna abstrak lebih sesuai.” Pada riwayat al-Ashili tidak tertera lafazh: ((مَنْ سَبَقَكُمْ)) “Orang-orang yang telah mendahului kalian.”

Perkataan: [وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ أَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ] “Dan kalian juga akan menjadi orang yang terbaik di antara mereka.” Dibaca dengan mem-fat-hab-kan huruf *nun* dan men-sukun-kan huruf *ya* (ظَهْرَانِيهِمْ). Pada riwayat Karimah dan Abul Waqt tertera dengan lafazh: ((ظَهْرَانِيَّه)), yaitu dengan kata ganti orang ketiga tunggal. Demikian juga yang tertera dalam riwayat al-Isma’ili. Muslim meriwayatkan dari Ibnu ‘Ajlani dengan lafazh: ((وَلَا يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ)) “dan tidak seorang pun yang lebih baik daripada kalian.”

Ada yang mengatakan, zhahir kalimat ini bertentangan dengan kalimat sebelumnya. Sebab, makna zhahir dari kata ‘menyusul’ adalah terjadinya persamaan (antara yang menyusul dan yang disusul). Sementara maksud hadits ini menunjukkan kedudukan yang lebih baik (bagi orang yang menyusul). Sebagian ulama menjawab hal itu dengan mengatakan bahwa ‘menyusul’ tidak berarti harus sama, sebab bisa jadi orang yang menyusul itu dapat menyusul orang yang telah mendahuluinya, bahkan kemudian mengalahkannya. Dengan demikian, mendekatkan diri kepada Allah dengan mengucapkan dzikir ini lebih utama daripada mendekatkan diri kepada Allah dengan bersedekah.

Mungkin dapat dikatakan dalam hal ini bahwa *dhamir* (kata ganti) pada kata كُنْتُمْ menunjukkan gabungan antara orang yang telah mendahului dan orang yang menyusul. Demikian juga yang tertera dalam hadits: ((إِلَّا مَنْ عَمِلَ مِثْلَ عَمَلِكُمْ)) “Kecuali orang yang beramal seperti yang kalian amalkan.” Yakni apabila ia orang miskin maka

dengan mengucapkan dzikir, sedangkan apabila dia termasuk orang yang kaya maka dengan bersedekah. Atau pembicaraan dalam hal kebaikan itu ditujukan khusus kepada orang-orang miskin, tetapi mencakup juga orang-orang kaya.

Dengan demikian, kedua golongan tersebut lebih baik daripada orang-orang yang mendekatkan diri kepada Allah bukan dengan dzikir dan bukan pula dengan sedekah. Kemungkinan ini didukung oleh sabda Nabi ﷺ dalam hadits Ibnu ‘Umar yang dikutip oleh al-Bazzar dengan lafazh: ((أَدْرَكْتُمْ مِثْلَ فَضْلِهِمْ)) “Kalian mendapatkan seperti keutamaan mereka.” Adapun Muslim meriwayatkan dari Abu Dzarr dengan lafazh: ((أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ لَكُمْ مَا تَتَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَبِكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ)) “Bukankah telah diberikan kepada kalian sesuatu yang dapat menjadikan kalian bersedekah? Sesungguhnya setiap tasbih yang diucapkan merupakan sedekah. Dan, setiap takbir yang diucapkan juga sedekah.”

Ada kejanggalan tentang disamakannya keutamaan berdzikir dengan keutamaan bersedekah, mengingat bersedekah itu lebih sulit dilakukan. Al-Karmani menjawab: “Besar-kecilnya pahala yang diberikan untuk suatu amalan tidak bergantung pada tingkat kesulitan amalan tersebut. Buktinya, mengucapkan kalimat syahadat yang mudah dilakukan jauh lebih utama daripada ibadah-ibadah lainnya yang sulit dilakukan.”

Perkataan: [وَتُسَبِّحُونَ وَتُحَمِّدُونَ وَتُكَبِّرُونَ] “Kalian mengucapkan tasbih, tahmid, dan takbir.” Demikianlah yang tertera dalam banyak hadits, yakni dengan mendahulukan tasbih daripada tahmid dan mengakhirinya dengan takbir. Pada riwayat Ibnu ‘Ajlan disebutkan dengan mendahulukan takbir daripada tahmid. Pada riwayat itu juga disebutkan perkataan Abu Shalih: ((يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ)) “Ia mengucapkan *Allahu Akbar*, *Subhanallah*, dan *Alhamdulillah*.”

Redaksi yang sama diriwayatkan pula oleh Abu Dawud dari hadits Ummul Hakam. Abu Dawud pun meriwayatkan hadits Abu Hurairah

dengan lafazh: ((تُكَبِّرُ وَتَحْمَدُ وَتُسَبِّحُ)) “Kamu bertakbir, bertahmid, dan bertasbih.” Demikian juga dengan hadits Ibnu ‘Umar.

Perbedaan susunan kata ini menunjukkan bahwa dalam mengucapkan dzikir tersebut tidak diharuskan berurutan. Kesimpulan ini dikuatkan dengan sabda beliau ﷺ pada hadits *al-baaqiyaat ash-shalihaat*; bahwa beliau bersabda:

((لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ.))

“Tidak mengapa dengan kalimat mana saja kamu memulainya.”

Hanya saja dapat dikatakan bahwasanya lebih utama memulai dengan ucapan tasbih sebab mengandung makna penafian kekurangan terhadap Dzat Allah ﷻ. Lalu diiringi tahmid, karena ini mencakup penetapan segala kesempurnaan bagi-Nya. Sebab, menafikan kekurangan tidak berkonsekuensi menetapkan kesempurnaan. Kemudian mengucapkan takbir karena menafikan kekurangan dan menetapkan kesempurnaan tidak berarti bahwa tidak ada dzat lain yang besar²⁵⁹. Selanjutnya, ditutup dengan tahlil sebagai petunjuk keesaan-Nya dalam semua hal yang telah disebutkan.

Perkataan: [خَلَفَ كُلِّ صَلَاةٍ] “Seusai setiap shalat.” Riwayat ini menjelaskan riwayat yang dicantumkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “ad-Da’awaat”, yakni sabda beliau: ((دُبِّرَ كُلُّ صَلَاةٍ)) “di penghujung setiap shalat.” Ja’far al-Firyabi meriwayatkan hadits Abu Dzar dengan redaksi: ((أُنْزِلَ كُلِّ صَلَاةٍ)) “Selepas setiap shalat.” Adapun riwayat yang mencantumkan lafazh: ((دُبِّي)) dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *dal* dan *ba*.

Az-Zuhri berkata: “Lafazh دُبِّرَ الْأَمْرُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *dal* dan *ba*, sedangkan دُبِّرَ dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *dal* dan dengan men-*sukun*-kan huruf *ba*; maknanya adalah di akhir urusan. Abu ‘Amr az-Zahid mengklaim kata tersebut tidak

²⁵⁹ Demikian yang tertera dalam dua naskah asli, mungkin maksudnya menambahkan huruf *nafi*: *an laa yakuuna*.

diucapkan kecuali dengan baris *dhammah*, kecuali jika dubur yang dimaksud adalah salah satu anggota badan (anus). Ungkapan seperti ini juga digunakan dalam perkataan: *أَعْتَقَ غُلَامَهُ عَنْ ذُبُرٍ* (ia memerdekakan hambanya setelah meninggal). Oleh karena itu maksud dzikir yang tertera dalam hadits di atas adalah dzikir yang diucapkan setelah shalat berakhir. Seandainya ia terlambat mengucapkannya, maka jika keterlambatan tersebut dalam selang waktu yang tidak lama sehingga tidak dikatakan telah mengabaikannya, atau karena lupa, atau karena sibuk mengucapkan wirid yang juga diperintahkan seperti membaca ayat kursi, maka hal ini masih diperbolehkan.

Secara zhahir, sabda beliau: ((كُلِّ صَلَاةٍ)) “setiap shalat” mencakup shalat fardhu dan shalat sunnah. Hanya saja mayoritas ulama berpendapat setelah shalat fardhu. Di dalam hadits Ka’ab bin ‘Ujrah, sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim, terdapat pembatasan dengan shalat fardhu. Sepertinya, para ulama membatasi hadits yang mencantumkan makna mutlak dengan hadits Ka’ab bin ‘Ujrah ini. Atas dasar itu, apakah menyibukkan diri dengan melakukan shalat sunnah rawatib setelah shalat fardhu dianggap sebagai pemisah antara shalat fardhu dengan dzikir tersebut atau tidak? Inilah yang perlu diteliti lebih lanjut. *Allaahu a’lam*.

Perkataan: [ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ] “Tiga puluh tiga kali.” Ada kemungkinan bilangan ini adalah jumlah total dari ketiga macam dzikir tadi, yang apabila dibagi tiga maka masing-masing dzikir tersebut diucapkan sebanyak sebelas kali. Demikianlah yang dipahami oleh Suhail bin Abi Shalih, seperti diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur Rauh bin al-Qasim. Akan tetapi, tidak ada yang mendukung pendapat Suhail. Saya sendiri juga tidak menemukan satu pun jalur hadits yang menerangkan hal itu; kecuali pada hadits Ibnu ‘Umar yang diriwayatkan oleh al-Bazzar, namun sanadnya dha’if.

Makna yang paling kuat adalah jumlah ini berlaku bagi tiap-tiap dzikir tersebut. Berdasarkan pendapat ini, berarti terdapat tiga kata kerja *zharaf* dan *mashdar*. Dengan demikian, perkiraan kalimatnya

adalah: “Hendaklah setiap selesai shalat kalian bertasbeeh sebanyak tiga puluh tiga kali, begitu pula dengan tahmid dan takbir yang juga dibaca sebanyak bilangan tersebut.”

Perkataan: [فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا] “Lalu muncul perbedaan di antara kami.” Secara zhahir, yang mengucapkan kalimat ini adalah Abu Hurairah. Demikian juga dengan ucapan: ((نَرْجِعُكَ إِلَيْهِ)) “Lantas aku kembali kepada beliau.” Maksudnya, Abu Hurairah menemui Rasulullah ﷺ lagi untuk menanyakan masalah tersebut. Berarti, perbedaan pendapat tersebut terjadi di antara para Sahabat.

Hanya saja Muslim menjelaskan dalam riwayat Ibnu ‘Ajlan dari Sumay bahwa yang berkata: “Lalu muncul perbedaan di antara kami” adalah Sumay. Dan, ia juga yang pergi mendatangi Abu Shalih untuk menanyakan masalah tersebut. Adapun orang-orang yang menyelisihinya adalah sebagian anggota keluarganya. Redaksinya adalah: “Sumay berkata: ‘Maka aku pun menyampaikan hadits ini kepada sebagian keluargaku. Lalu sebagian keluargaku berkata: ‘Kamu keliru.’” Sumay kemudian menuturkan perkataannya seperti di atas. Setelah itu, Sumay berkata: “Aku kembali kepada Abu Shalih.”

Penulis kitab *al-‘Umdah* mencantumkan hadits riwayat Muslim tersebut secara ringkas. Akan tetapi, Muslim tidak mencantumkan lafazh tambahan ini melalui jalur sanad yang *maushul*. Ia hanya meriwayatkan hadits dari Qutaibah dari al-Laits dari Ibnu ‘Ajlan, lalu berkata: “Perawi selain Qutaibah menyebutkan lafazh tambahan dalam hadits ini dari al-Laits.” Lantas ia menyebutkan hadits itu. Kata selain Qutaibah, boleh jadi yang dimaksud adalah Syu’aib bin al-Laits atau Sa’id bin Abi Maryam, yang haditsnya diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah dalam *Mustakhraj*-nya dari ar-Rabi’ bin Sulaiman dari Syu’aib. Al-Jauzaqi dan al-Baihaqi meriwayatkan melalui jalur Sa’id. Dengan demikian, jelaslah bahwa riwayat ‘Ubaidullah bin ‘Umar dari Sumay yang terdapat dalam hadits bab ini merupakan riwayat sisipan. Ibnu Hibban meriwayatkan hadits ini melalui jalur al-Mu’tamir bin Sulaiman dengan sanad yang telah disebutkan, namun ia tidak menyebutkan lafazh: ((فَاخْتَلَفْنَا إِلَيْهِ)) “Lalu muncul perbedaan”

Perkataan: [وَتُكَبِّرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ] “Kami bertakbir sebanyak tiga puluh empat kali.” Ini adalah ucapan sebagian keluarga Sumay, sebagaimana dijelaskan sebelumnya dalam riwayat Muslim. Sudah dijelaskan pula kemungkinan bahwa ucapan tersebut berasal dari sebagian Sahabat. Makna yang sama juga disebutkan dalam hadits Abud Darda' sebagaimana dinukil oleh an-Nasa-i. Dan, an-Nasa-i menukil riwayat Ibnu ‘Umar dengan sanad yang cukup kuat. Hadits serupa diriwayatkan pula oleh Muslim dari hadits Ka’ab bin ‘Ujrah, juga oleh Ibnu Majah dari hadits Abu Dzarr. Hanya saja, sebagian perawi merasa ragu mengenai bilangan tiga puluh empat itu.

Berbeda halnya dengan riwayat yang dinukil dari Muhammad bin Abi ‘Aisyah dari Abu Hurairah yang dikutip oleh Abu Dawud; di dalamnya disebutkan: ((وَيَخْتِمُ الْمِائَةَ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ...)) “Dan yang keseratus ditutup dengan ucapan *Laa ilaaha illallaah wahdahu laa syariikalah ...*” Demikian juga dalam riwayat Muslim dari ‘Atha' bin Yazid dari Abu Hurairah, serta dalam riwayat Abu Dawud dari hadits Ummul Hakam, dan dalam riwayat al-Firyabi dari hadits Abu Dzarr.

An-Nawawi mengatakan: “Kedua hadits ini dapat dikompromikan dengan cara bertakbir sebanyak tiga puluh empat kali lalu mengakhirinya dengan ucapan *Laa ilaaha illallaah wahdahu ...*”

Ulama selain an-Nawawi berkata: “Keduanya dikompromikan dengan cara suatu saat diakhiri dengan mengucapkan takbir tiga puluh empat kali, dan pada kali yang lain diakhiri dengan ucapan *Laa ilaaha illallah wahdahu ...*, sesuai dengan keterangan dalam haditsnya.”

Perkataan: [حَتَّى يَكُونَ مِنْهُمْ كَلِمَةً] “Hingga masing-masing dari kalimat tersebut berjumlah.” Lafazh ini dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *lam* sebagai penegas untuk *dhamir* yang *majrur* (كَلِمَةً).

Perkataan: [ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ] “Tiga puluh tiga.” Lafazh ini di-*rafa*’-kan karena posisinya sebagai *isim kana*. Pada riwayat Karimah, al-Ashili, dan Abul Waqt disebutkan dengan lafazh: ((ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ)) “tiga puluh tiga.” Dengan penjelasan bahwa *isim kana* dihapus, sehingga perkiraan

kalimatnya adalah: ((حَتَّى يَكُونَ الْعَدَدُ مِنْهُنَّ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ)) “hingga jumlah masing-masing dari kalimat tersebut adalah tiga puluh tiga kali.”

Lafazh: ((مِنْهُنَّ ثَلَاثِينَ)) “dari masing-masing kalimat tersebut” memiliki kemungkinan makna sebagaimana telah disinggung, yakni apakah tiga puluh tiga itu jumlah dari setiap dzikir tersebut ataukah jumlah total keseluruhannya. Pada riwayat Ibnu ‘Ajlan, secara zhahir disebutkan bahwa bilangan tersebut adalah jumlah dari setiap dzikir tadi, hanya saja diungkapkan dengan jumlah total. Pendapat ini dipilih oleh Abu Shalih. Hanya saja pada riwayat yang shahih dari selainnya disebutkan dengan lafazh tunggal. Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Pendapat inilah yang lebih utama.”

Sebagian ulama me-*rajih*-kan makna “jumlah total” dengan alasan kalimat tersebut diungkapkan dengan memakai huruf penghubung *wawu*. Dan, zhahirnya bahwa kedua-duanya bagus. Hanya saja lafazh tunggal berbeda dengan perkara lain, yakni bahwa orang yang berdzikir membutuhkan jumlah bilangan dzikir yang akan ia ucapkan. Untuk itu, setiap gerakan apa saja yang ia lakukan untuk menghitungnya—apakah dengan jemari atau yang lainnya—akan mendapat pahala; dan hal ini tidak akan diperoleh oleh orang yang berpegang dengan pendapat “jumlah total,” kecuali sepertiganya saja.

Catatan Penting

Catatan pertama: Dalam riwayat Warqa’ dari Sumay terkait hadits ini, yang dinukil oleh al-Bukhari dalam Kitab “ad-Da’awaat”, disebutkan lafazh: ((تَسْبِيحُونَ عَشْرًا وَتَحْمَدُونَ عَشْرًا وَتُكَبِّرُونَ عَشْرًا)) “Bertasbihlah kalian sepuluh kali, bertahmid sepuluh kali dan bertakbir sepuluh kali.” Saya tidak menemukan satu pun di antara jalur-jalur periwayatan hadits Abu Hurairah yang menyebutkan perawi lain yang turut menukil hadits tersebut bersama Warqa’, baik dari Sumay maupun dari perawi yang lain. Kemungkinan ia melakukan penakwilan seperti halnya Suhail, yakni membagi bilangan tersebut dengan tiga macam dzikir, lalu menghilangkan bilangan ganjil. Tetapi, pandangan ini digoyahkan

oleh konteks hadits tersebut yang dengan tegas menyatakan bahwa ini adalah sabda Nabi ﷺ.

Saya pun menemukan sejumlah riwayat yang mendukung riwayat yang menyatakan sepuluh kali membaca tasbih, tahmid, dan takbir; di antaranya dari ‘Ali yang diriwayatkan oleh Ahmad, dari Sa’ad bin Abi Waqqash yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i, dan dari ‘Abdullah bin ‘Amr yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan Abu Dawud serta at-Tirmidzi, dari Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh al-Bazzar, serta dari Ummu Malik al-Anshariyah yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani.

Al-Baghawi dalam kitabnya, *Syarhus Sunnah*, mengompromikan perbedaan ini dengan mengemukakan kemungkinan bahwa yang demikian itu terjadi dalam waktu yang berbeda-beda. Pertamanya sepuluh kali-sepuluh kali, kemudian sebelas kali-sebelas kali, lalu tiga puluh tiga kali-tiga puluh tiga kali. Dan ada kemungkinan boleh memilih salah satunya, atau ada perbedaan sesuai dengan situasi dan kondisinya. Dalam hadits Zaid bin Tsabit dan Ibnu ‘Umar disebutkan:

((أَنَّهُ ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ يَقُولُوا كُلَّ ذِكْرٍ مِنْهَا خَمْسًا وَعِشْرِينَ وَيَزِيدُوا فِيهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَمْسًا وَعِشْرِينَ))

“Bahwa Nabi ﷺ memerintahkan mereka untuk mengucapkan setiap dzikir tersebut (*Subhanallah*, *Alhamdulillah*, dan *Allahu Akbar*) sebanyak dua puluh lima kali, lalu menambahkan *Laa ilaaha illallaah* sebanyak dua puluh lima kali.”

Adapun lafazh Zaid bin Tsabit adalah: “Kami diperintahkan (oleh Rasulullah) untuk bertasbih seusai setiap shalat tiga puluh tiga kali, bertahmid tiga puluh tiga kali, dan bertakbir tiga puluh empat kali. Lalu seorang laki-laki bermimpi dan dikatakan kepadanya: ‘Apakah Muhammad memerintahkan kalian untuk bertasbih—yang mengatakan

ini menyebutkan jumlah seperti tadi—?’ Laki-laki tersebut menjawab: ‘Benar.’ Maka dikatakan kepadanya: ‘Jadikanlah masing-masing dua puluh lima kali, lalu masukkan padanya tahlil (*Laa ilaaha illaallah*).’ Keesokan harinya, laki-laki itu mendatangi Nabi ﷺ dan mengabarkan hal itu kepada beliau, maka beliau pun bersabda: ‘Silakan kalian lakukan!’” Hadits ini diriwayatkan oleh an-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hibban.

Hadits Ibnu ‘Umar ؓ tertera dengan redaksi: “Seorang laki-laki dari kalangan Anshar melihat dalam tidurnya (bermimpi).” Lantas ia menyebutkan dengan redaksi yang serupa dan di dalam hadits tersebut disebutkan: “Dikatakan kepadanya: ‘Bertasbihlah kamu sebanyak dua puluh lima kali, bertahmidlah sebanyak dua puluh lima kali, bertakbirlah sebanyak dua puluh lima kali, dan bertahlillah sebanyak dua puluh lima kali. Jadi, jumlahnya menjadi seratus kali.’ Kemudian Nabi ﷺ menyuruh para Sahabat untuk melaksanakan seperti apa yang ia katakan.” Hadits ini diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan Ja’far al-Firyabi.

Dari riwayat di atas dapat disimpulkan bahwa memperhatikan bilangan tertentu dalam berdzikir sangat mempengaruhi dalam menentukan suatu hukum. Sebab kalau bukan karena itu, niscaya akan dikatakan kepada mereka: “Tambahkanlah tahlil tiga puluh tiga kali.” Sebagian ulama mengatakan bahwa bilangan-bilangan yang disebutkan dalam sebuah riwayat seperti dzikir setelah shalat, apabila dikaitkan dengannya pahala tertentu, lalu orang yang melakukannya melebihi dari jumlah itu, maka ia tidak mendapatkan pahala khusus tersebut. Hal ini disebabkan bilangan tersebut mungkin memiliki hikmah dan kekhususan yang tidak bisa didapatkan apabila dilakukan melebihi ketentuannya.

Al-Hafizh Abul Fadhl mengatakan dalam kitab *Syarh at-Tirmidzi* bahwa pernyataan ini perlu dikritisi, karena seseorang yang mengerjakan jumlah yang dikaitkan dengan pahala tersebut maka ia pun berhak mendapatkan pahalanya. Apabila ia melebihi dari yang ditentukan,

mengapa tambahan itu justru menghilangkan pahala yang sebelumnya telah didapatkannya?

Masalah ini mungkin dibedakan dari sisi niat. Apabila seseorang ketika sampai pada jumlah yang ditentukan berniat untuk melaksanakan apa yang diperintahkan, kemudian ia menambahkannya, maka persoalan seperti yang dikatakan oleh Abul Fadhl tidak dapat dipungkiri. Sedangkan apabila seseorang menambahkannya tanpa ada niat, seperti pahala dikaitkan dengan jumlah sepuluh, lalu ia mengaitkan pahala tadi dengan jumlah seratus, maka hukumnya seperti pendapat ulama sebelumnya.

Al-Qarrafi memberikan tanggapan yang berlebihan dalam kitab *al-Qawaa-id*; ia berkata: “Menambah bilangan amalan sunnah yang telah dibatasi oleh syari’at adalah perbuatan bid’ah yang dibenci. Sebagaimana kebiasaan para pembesar apabila membatasi sesuatu maka sesuatu itu harus dilaksanakan sesuai dengan batasan tersebut, karena jika diamalkan melebihi batas yang telah ditentukan dianggap telah melanggar tata krama.”

Sebagian ulama mengumpamakan masalah ini dengan dosis obat yang diracik dengan satu *auqiyah* gula. Seandainya ditambahkan satu *auqiyah* lagi ke dalamnya, maka khasiat obat tersebut akan berkurang. Seandainya dosis tersebut dijaga hanya dengan satu *auqiyah* gula, maka obat tersebut akan berkhasiat walaupun setelah itu orang yang sakit mengkonsumsi gula sesukanya.

Hal ini didukung pula oleh kenyataan apabila masing-masing dzikir itu ditetapkan dalam jumlah tertentu serta harus dilakukan secara berkesinambungan, maka menambah jumlah yang telah ditentukan dianggap tidak baik. Sebab, perbuatan itu dapat memutuskan kesinambungan dzikir tersebut, mengingat kemungkinan perintah untuk melakukannya secara berkesinambungan memiliki hikmah tertentu, yang hikmah ini tidak didapatkan jika perbuatan itu dilakukan secara terputus. *Wallaahu a’lam.*

Catatan kedua: Muslim menambahkan melalui riwayat Ibnu ‘Ajlani dari Sumay dengan lafazh: Abu Shalih berkata: “Orang-orang miskin yang terdiri dari kaum Muhajirin kembali mendatangi Rasulullah ﷺ dan berkata: ‘Saudara-saudara kami yang kaya mendengar apa yang kami lakukan, lantas mereka pun melakukan hal serupa.’ Rasulullah ﷺ bersabda:

((ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ.))

‘Itulah karunia Allah yang diberikan-Nya kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya.’”

Kemudian Muslim meriwayatkannya melalui Rauh bin al-Qasim dari Suhail, dari ayahnya, dari Abu Hurairah; lalu beliau menyebutkan penggalan dari hadits ini seraya mengatakan seperti yang tertera dalam hadits Qutaibah. Muslim berkata: “Hanya saja, dalam hadits Abu Hurairah disisipkan perkataan Abu Shalih: ‘Orang-orang miskin yang terdiri dari kaum Muhajirin kembali’”

Saya menambahkan: Demikian pula yang diriwayatkan oleh Abu Mu’awiyah dari Suhail, yaitu dengan menyisipkan perkataan perawi sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ja’far al-Firyabi. Berdasarkan pertimbangan di atas, jelaslah bahwa tambahan ini diriwayatkan melalui jalur sanad yang *mursal*.

Al-Bazzar meriwayatkan hadits Ibnu ‘Umar di dalamnya tertera lafazh: ((فَرَجَعَ الْفُقَرَاءُ)) “maka orang-orang miskin kembali ...,” lalu ia menyebutkan jalur sanad yang *maushul*. Hanya saja, sebagaimana saya singgung sebelumnya, sanad riwayat itu dha’if.

Ja’far al-Firyabi meriwayatkan hadits ini melalui jalur Haram (dibaca dengan huruf *ha* dan *ra*) bin Hakim dari Abu Dzarr. Dalam riwayat ini disebutkan:

فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُمْ قَدْ قَالُوا مِثْلَ مَا نَقُولُ. فَقَالَ: ((ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ.))

“Abu Dzar berkata: ‘Wahai Rasulullah sesungguhnya mereka mengucapkan apa yang kami ucapkan.’ Lantas beliau menjawab: ‘Itu adalah keistimewaan yang dianugerahkan Allah kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya.’”

Al-Khathib menyebutkan bahwa Haram bin Hakim meriwayatkan hadits ini dengan sanad yang *mursal* dari Abu Dzar. Dengan demikian, tambahan tersebut tidak dapat dishahihkan sebagai bagian dari sanad hadits ini. Hanya saja, kedua jalur periwayatan itu dapat memperkuat riwayat *mursal* dari Abu Shalih.

Ibnu Baththal berkata dari al-Muhallab: “Hadits ini membuktikan dengan jelas tentang keutamaan orang kaya tanpa dapat ditakwil lagi. Apabila orang kaya dan orang miskin mengerjakan amalan yang diwajibkan Allah kepada mereka, maka pada saat itu orang kaya memiliki keunggulan amalan kebaikan, seperti bersedekah dan sejenisnya, yang tidak mampu dilakukan orang-orang miskin.”

Ia juga menambahkan: “Aku melihat sebagian ahli kalam berpendapat bahwa keutamaan tersebut dikhususkan kepada orang-orang yang fakir saja. Maksud keutamaan dzikir yang dalam hadits itu hanya diperuntukkan bagi orang-orang fakir. Mereka lupa kalau di dalamnya disebutkan: ((إِلَّا مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ)) ‘Kecuali orang yang melakukan seperti apa yang kalian lakukan.’ Yang berarti bahwa siapa saja yang mengerjakan amalan yang sama maka akan mendapatkan keutamaan tersebut.”

Al-Qurthubi berkata: “Sebagian dari mereka mentakwil hadits: ((ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ)) ‘Itu adalah keistimewaan yang dianugerahkan Allah kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya’ dengan menyatakan isyarat tersebut ditujukan kepada pahala atas amalan yang dapat menghasilkan keutamaan di sisi Allah ﷻ. Seakan-akan, beliau bersabda: ‘Pahala yang aku katakan kepada kalian tidak dapat diraih hanya karena dzikir atau sedekah, tetapi semua itu semata-mata hanyalah anugerah dari Allah.’”

Al-Qurthubi menambahkan: “Takwil seperti ini jelas-jelas keliru. Hanya saja, pengalihan makna ini terpaksa dilakukan karena terdapat keterangan yang bertentangan. Namun sebenarnya, antara kesimpulan mereka dan keterangan yang menentangnya mungkin dapat dikompromikan tanpa ada kesan dipaksakan.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Zhahir hadits ini berdekatan dengan makna tekstualnya, yaitu yang dimaksud adalah keutamaan orang kaya. Meskipun demikian, sebagian orang memberi penakwilan yang kurang baik.”

Sepertinya Ibnu Daqiq al-‘Ied mensinyalir penakwilan di atas. Lantas ia berkata: “Secara logis bahwa apabila keduanya (orang miskin dan kaya) memiliki amalan yang sama, lalu si kaya memiliki kelebihan dari segi *‘ibadah maliyah* (ibadah yang terkait dengan harta), maka tidak diragukan lagi dalam kondisi demikian orang kaya lebih utama daripada orang miskin. Hanya saja yang perlu dipertimbangkan, apabila keduanya memiliki amalan yang sama lalu masing-masing dari keduanya memiliki maslahat tersenciri atas apa yang dimilikinya, maka siapakah di antara keduanya yang lebih utama? Apabila keutamaan tersebut ditafsirkan dengan tambahan pahala, maka menurut logika bahwa amalan yang maslahatnya dapat dirasakan oleh orang lain adalah lebih utama daripada amalan yang maslahatnya terbatas pada pelakunya. Jika ditinjau dari sisi ini, orang kaya lebih unggul. Sedangkan jika keutamaan itu ditafsirkan sebagai kemuliaan yang dinisbatkan kepada sifat-sifat jiwa, maka kesucian jiwa yang disebabkan kemiskinan adalah lebih baik. Jika ditinjau sisi ini, orang miskinlah yang lebih unggul. Atas dasar itulah, mayoritas kaum shufi lebih mengunggulkan orang miskin yang sabar.”

Al-Qurthubi berkata: “Para ulama memiliki lima pendapat dalam masalah ini. Pendapat ketiga menyatakan bahwa yang terbaik adalah orang fakir yang tidak mengemis. Pendapat keempat menegaskan tingkat keutamaan mereka berbeda-beda sesuai dengan kondisi pelaku. Adapun pendapat kelima tidak me-*rajih*-kan yang mana pun.”

Al-Karmani berkata: “Kisah yang disebutkan dalam hadits menunjukkan pengaduan orang-orang fakir masih seperti semula. Pernyataan ini dijawab bahwa tujuan orang-orang fakir tersebut adalah meraih derajat tertinggi dan nikmat yang abadi. Jadi, bukan untuk menampik adanya keutamaan lebih yang diraih orang-orang kaya.”

Secara zhahir, diketahui bahwa kaum fakir miskin menginginkan persamaan. Sepertinya, Nabi ﷺ memberikan jawaban tersebut sebelum mengetahui bahwa orang yang berharap sanggup melakukan suatu amalan akan mendapatkan keutamaan yang sama seperti orang yang telah melakukannya. Keterangan ini sebagaimana dijelaskan dalam Kitab “al-‘Ilm”, yakni ketika menjelaskan hadits Ibnu Mas’ud; yang awal haditsnya berlafazh: ((لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ)) “Tidak boleh iri kecuali untuk dua perkara.” At-Tirmidzi meriwayatkan melalui jalur lain yang menyatakan bahwa seorang yang berinfaq dan seorang yang bercita-cita serta memiliki niat yang benar (untuk berinfaq) akan mendapatkan pahala yang sama. Demikian juga tentang sabda Rasulullah ﷺ:

((مَنْ سَنَّ سُنَّةَ حَسَنَةٍ فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ يَعْمَلُ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِ شَيْءٍ))

“Barang siapa yang memulai amalan yang baik maka ia mendapatkan pahalanya dan pahala orang yang mengikuti amalannya, tanpa mengurangi pahala orang yang mengikutinya sedikit pun.”

Orang-orang fakir yang disebutkan dalam kisah ini merupakan penyebab orang-orang mengetahui perihal dzikir yang dimaksud. Apabila mereka sama-sama mengamalkan dzikir tersebut, maka orang-orang fakir mendapatkan pahala yang lebih banyak karena disebabkan oleh merekalah orang-orang kaya ikut mengamalkannya. Kemungkinan, pahala lebih itu dapat ditandingi orang-orang kaya dengan cara menginfakkan harta mereka.

Dengan demikian tinggallah perbandingan antara kesabaran orang-orang fakir dalam menempuh kehidupan yang sulit dengan rasa syukur yang dihaturkan orang-orang kaya kepada Allah ﷻ atas nikmat harta yang dianugerahkan-Nya. Di sinilah muncul keraguan, mana yang lebih utama di antara keduanya, yakni apakah orang fakir yang bersabar ataukah orang kaya yang bersyukur. Masalah ini akan kita perbincangkan kembali—*insya Allah* ﷻ—ketika membahas Kitab “al-Ath’imah” pada hadits: ((الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ مِثْلُ الصَّائِمِ الصَّابِرِ)) “Orang yang tidak berpuasa namun bersyukur sama seperti orang yang berpuasa dan bersabar.”

Selain faedah yang disebutkan di atas, terdapat faedah lain yang dapat dipetik dari hadits ini:

- 1) Apabila seorang ‘*alim* (ulama) ditanya tentang perkara yang masih diperselisihkan, maka hendaklah ia memberikan jawaban dengan menjadikan orang yang lebih rendah derajatnya dapat menyamai orang yang berderajat lebih tinggi darinya. Janganlah ia menjawab dengan jawaban yang hanya bisa dipahami oleh orang yang tinggi derajatnya/ilmunya, karena hal itu akan menimbulkan kesalahpahaman. Demikianlah penjelasan Ibnu Baththal. Sepertinya ia mengambil pendapat ini dari jawaban yang diberikan Rasulullah ﷺ: ((أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَمْرٍ تُسَاوُونَهُمْ فِيهِ)): “Maukah aku beri tahukan kepada kalian sesuatu yang dapat membuat kalian menyamai mereka dalam hal itu?” Di sini Rasulullah ﷺ tidak langsung menjawab: “Ya. Mereka lebih utama dengan infak yang mereka berikan.”
- 2) Hadits ini menunjukkan perluasan cakupan sifat *ghibthah* (iri hati yang baik). Penjelasan mengenai *ghibthah* telah disebutkan dalam Kitab “al-‘Ilm” (Hadits no. 73). Demikian juga tentang perbedaan antara *ghibthah* dan sifat dengki yang tercela.
- 3) Berlomba-lomba untuk melaksanakan berbagai amalan demi mendapat derajat tertinggi. Hal ini disimpulkan dari sikap orang-orang kaya yang bersegera mengamalkan berita yang sampai

kepada mereka, dan Nabi ﷺ tidak mengingkari perbuatan tersebut. Maka, bisa disimpulkan bahwa lafazh: ((إِلَّا مَنْ عَمِلَ)) “Kecuali orang yang mengamalkan” berlaku untuk orang-orang miskin maupun orang-orang kaya. Pemahaman ini berbeda dengan mereka yang menakwilkannya pada makna selain itu.

- 4) Hadits ini menunjukkan bahwa terkadang amalan yang mudah dilakukan dapat melampaui keutamaan orang yang mengerjakan amalan yang sulit.
- 5) Keutamaan dzikir seusai shalat. Al-Bukhari menjadikan hadits ini sebagai dalil keutamaan do’a setelah shalat, sebagaimana akan diterangkan dalam Kitab “ad-Da’awaat”, karena do’a pada saat itu substansinya sama dengan shalat. Alasan lain adalah karena setelah shalat merupakan waktu utama yang dapat diharapkan terkabulkannya do’a.
- 6) Terkadang amalan yang manfaatnya hanya dirasakan pelakunya dapat menyamai amalan yang dampaknya dirasakan orang lain. Berbeda dengan pendapat yang menyatakan amalan yang manfaatnya dirasakan oleh orang lain lebih baik secara mutlak. Masalah ini dinyatakan oleh Syaikh ‘Izzuddin bin ‘Abdussalam.

Perkataan: [حَدَّثَنَا سُفْيَانُ] “Sufyan meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Sufyan ats-Tsauri. Perawi yang tertera dalam sanad ini, seluruhnya, berasal dari Kufah. Terkecuali Muhammad bin Yusuf, karena ia berasal dari Firyab.

Perkataan: [عَنْ وَرَّادٍ] “Dari Warrad.” Al-Isma’ili meriwayatkan melalui jalur Mu’tamir bin Sulaiman dari Sufyan dengan redaksi: ((حَدَّثَنِي وَرَّادٌ)) “Warrad meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [أَمَّلَى عَلَيَّ الْمُغِيرَةُ] “Al-Mughirah mendiktekan kepadaku.” Maksudnya, al-Mughirah bin Syu’bah.

Perkataan: [فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ] “Sebuah surat yang ditujukan kepada Mu’awiyah.” Saat itu, al-Mughirah memegang jabatan gubernur

di Kufah berkat penunjukan Mu'awiyah. Pada Kitab “ad-Da’awaat” melalui jalur lain dari Warrad akan disebutkan penjelasan mengenai sebab yang melatarbelakangi kejadian itu, yaitu Mu'awiyah menulis surat kepada al-Mughirah yang berisi permintaan: “Tulislah untukku hadits yang engkau dengar dari Rasulullah ﷺ”

Dalam Kitab “al-Qadr” disebutkan dari riwayat ‘Abdah bin Abu Lubabah dari Warrad, ia berkata: “Mu'awiyah menulis (surat) kepada al-Mughirah yang isinya: ‘Tuliskan kepadaku apa yang engkau dengar dan diucapkan Nabi ﷺ setelah shalat.’” Sementara dalam hadits bab ini diberi batasan bahwa shalat yang dimaksud adalah shalat-shalat fardhu. Sepertinya al-Mughirah dapat memahami maksud Mu'awiyah melalui ciri-ciri pertanyaan yang dilontarkan olehnya.

Hadits ini dijadikan dalil bolehnya meriwayatkan hadits dengan metode *mukatabah* (melalui tulisan atau surat-menyurat) dan menempatkannya seperti mendengar langsung meskipun tidak diiringi dengan *ijazah* (perizinan) dari orang yang menulis. Hadits ini juga dijadikan dalil bolehnya berpegang dengan *khabar ahad*. Pada bagian akhir Kitab “al-Qadr” akan disebutkan bahwa Warrad berkata: “Kemudian aku diutus—setelah kejadian itu—kepada Mu'awiyah; maka aku mendengar beliau memerintahkan manusia untuk melaksanakannya.”

Sebagian ulama menyatakan bahwa Mu'awiyah telah mendengar hadits yang dimaksud dari Nabi ﷺ, hanya saja dia ingin memastikan apa yang didengarnya. Pernyataan ini berdasarkan riwayat yang terdapat dalam kitab *al-Muwaththa'* melalui jalur lain dari Mu'awiyah, bahwasanya ia berkata di atas mimbar:

((أَیُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَى اللَّهُ، وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعَ اللَّهُ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْهُ الْجَدُّ. مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ. ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى هَذِهِ الْأَعْوَادِ.))

“Wahai manusia, sesungguhnya tidak ada yang dapat mencegah apa yang diberikan oleh Allah, tidak ada yang dapat memberikan apa yang dicegah oleh Allah, dan tidak bermanfaat kekayaan orang yang kaya di sisi-Nya. Barang siapa yang Allah kehendaki baginya kebaikan, niscaya Allah akan menjadikannya paham terhadap agama.” Kemudian dia berkata: “Aku mendengar itu dari Rasulullah ﷺ di atas mimbar ini.”

Perkataan: [لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ] “Bagi-Nya kerajaan dan bagi-Nya segala pujian.” Ath-Thabrani meriwayatkan melalui jalur lain dari al-Mughirah dan menambahkan:

((يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، بِيَدِهِ الْخَيْرُ ... قَدِيرٌ.))

“Dia yang menghidupkan dan yang mematikan dan Dia Mahahidup yang tidak akan mati, di tangan-Nyalah seluruh kebaikan (hingga) Maha Berkuasa.”

Perawi-perawi dalam sanad ini *tsiqah*. Hadits yang sama juga diriwayatkan oleh al-Bazzar dari hadits ‘Abdurrahman bin ‘Auf, namun sanadnya dha’if. Hanya saja di dalamnya disebutkan perkataan: ((إِذَا أَصْبَحَ وَإِذَا أَمْسَى)) “Ketika ia berada pada pagi dan sore hari.”

Perkataan: [وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ] “Serta tidak bermanfaat kekayaan orang yang memiliki kekayaan di sisi-Mu).” Al-Khaththabi berkata: “Kata الْجَدِّ artinya kekayaan, dan ada juga yang mengatakan keberuntungan.” Ia juga mengatakan: “Huruf مِنْ yang terdapat pada lafazh: ((مِنْكَ)) bermakna *badal* (pengganti).”

Penya’ir berkata:

فَلَيْتَ لَنَا مِنْ مَاءٍ زَمْزَمَ شَرْبَةً مُبَرَّدَةً بَاتَتْ عَلَى الطَّهْيَانِ

*Aduhai seandainya kami memiliki seteguk minuman yang dingin, pengganti air zamzam yang semalaman berada di lemari pendingin.*²⁶⁰

²⁶⁰ Pada cetakan Bulaq tertera: عَلَى الطَّهْيَانِ. Perbaikan redaksi ini dilakukan dengan merujuk kepada

Maksudnya adalah andaikata kami memiliki pengganti air zamzam.

Dalam kitab *ash-Shihaah* disebutkan: “Makna مِنْكَ dalam hadits ini adalah yang ada di sisi-Mu. Maksudnya, kekayaan yang dimiliki seseorang tidak akan bermanfaat di sisi-Mu. Karena yang bermanfaat hanyalah amalan shalih yang pernah ia kerjakan.”

Ibnut Tin berkata: “Menurutku, makna yang benar bukanlah *badal* (pengganti) dan bukan juga عِنْدَ (di sisi). Akan tetapi, kalimat itu seperti perkataan وَلَا يَنْفَعُكَ مَتَى شِئْءٌ بِيْنَ أَنَا أَرَدْتُكَ بِسُوءٍ (tidak ada sesuatu pun yang berguna bagimu dariku jika aku ingin berbuat jahat kepadamu).”

Namun, apa yang disampaikan Ibnut Tin ini tidak jelas. Sebab, konsekuensi dari kata مِنْ pada kalimat tersebut bermakna عِنْدَ (di sisi). Sehingga makna kalimat tersebut adalah tidak ada sesuatu pun yang berguna bagimu di sisiku). Atau pada kalimat tersebut terdapat kata yang dibuang atau dihapus, sehingga asumsinya adalah: ((مِنْ قَضَائِي)) “Dari keputusan-Ku,” atau: ((مِنْ سَطَوَاتِي)) “dari kebengisan-Ku,” atau: ((مِنْ عَذَابِي)) “dari siksaan-Ku.” Syaikh Jamaluddin dalam kitabnya, *al-Mughni* lebih memilih pendapat pertama.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Kata مِنْكَ harus dikaitkan dengan kata يَنْفَعُ, dan sudah tentu kata يَنْفَعُ mengandung makna يَمْنَعُ (melindungi) atau yang mendekatinya. Kata مِنْكَ tidak boleh dikaitkan dengan الْجَدِّ sebagaimana jika dikatakan: حَظِّي مِنْكَ كَثِيرٌ (keberuntunganku banyak darimu), karena (apabila dikaitkan) berarti keberuntungan itu memberi manfaat.”

Kata الْجَدِّ disebutkan harakatnya dalam seluruh riwayat, yakni dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *jim*, yang artinya kekayaan. Hal ini sebagaimana tertera dalam riwayat yang dinukil oleh al-Bukhari dari al-Hasan. Atau maknanya adalah keberuntungan.

kitab *Lisaanul ‘Arab* dan *Fat-hul Baari* versi manuskrip Riyadh. Pada manuskrip ص tertera: الظَّالِمَانِ.

Ar-Raghib meriwayatkan bahwa maksud الْجَدّ di sini adalah kakek, yang artinya tidak ada seorang kerabat pun yang dapat memberi manfaat.

Al-Qurthubi berkata: “Diriwayatkan dari Abu ‘Umar asy-Syaibani bahwa ia meriwayatkan dengan meng-*kasrah*-kan huruf *jim* yang berarti الْجَدّ. Abu ‘Umar berkata: “Maknanya, tidak bermanfaat kesungguhan orang yang bersungguh-sungguh.” Ath-Thabari mengingkari pendapat Abu ‘Umar asy-Syaibani ini.

Al-Qazzaz memberi penjelasan terhadap pengingkaran tersebut dengan mengatakan: “Kesungguhan dalam beramal ini bermanfaat di sisi Allah ﷻ karena Allah telah menyeru makhluk-Nya untuk melaksanakannya. Lalu bagaimana mungkin hal itu tidak bermanfaat di sisi-Nya?” Ia juga berkata: “Kemungkinan yang dimaksud adalah kesungguhan dalam meraih kepentingan dunia tidak bermanfaat apabila dilakukan dengan menyaia-nyiakan urusan akhirat.” Ulama lainnya berkata: “Barangkali maksudnya adalah kesungguhan seperti itu tidak bermanfaat jika tidak diterima Allah. Sementara penerimaan Allah tidak mungkin dapat diraih tanpa karunia Allah dan rahmat-Nya.” Penjelasan ini seperti yang telah dipaparkan ketika kita membahas sabda Rasulullah ﷺ:

((لَا يُدْخِلُ أَحَدًا مِنْكُمُ الْجَنَّةَ عَمَلُهُ))

“Amalan salah seorang dari kalian tidak akan memasukkannya ke dalam Surga.”

Ada yang berpendapat bahwa maksud dari riwayat yang meng-*kasrah*-kan huruf *jim* adalah keinginan yang disertai dengan usaha yang maksimal, atau bersegera dalam menghindar.

An-Nawawi berkata: “Pendapat yang benar dan masyhur serta dipegang oleh mayoritas ulama adalah lafazh tersebut dibaca (الْجَدّ) dan bermakna keberuntungan berupa harta, anak, kehormatan, atau

kekuasaan. Artinya, keberuntungan tersebut tidak akan menyelamatkan dirinya dari (murka)-Mu. Bahkan, yang menyelamatkannya adalah karunia dan rahmat-Mu.”

Hadits ini menjelaskan disunnahkannya mengucapkan dzikir tersebut seusai shalat, karena di dalamnya terkandung lafazh-lafazh tauhid, penisbatan perbuatan kepada Allah ﷻ, juga pencegahan dan pemberian, serta menunjukkan kekuasaan yang sempurna [hanya milik Allah]. Dalam hadits ini juga terdapat anjuran untuk segera melakukan sunnah Nabi ﷺ serta menyebarkannya.

Keterangan Tambahan

Banyak disebut-sebut di masyarakat keberadaan lafazh tambahan untuk dzikir yang telah disebutkan, yakni lafazh: ((وَلَا رَادَّ لِمَا قَضَيْتَ)) “Tidak ada yang dapat menolak apa yang telah Engkau tetapkan.” Tambahan ini diriwayatkan dalam *Musnad* ‘Abdun bin Humaid melalui jalur Ma’mar dari ‘Abdul Malik bin ‘Umair dengan sanad ini. Hanya saja di dalam riwayat itu tidak tercantum lafazh: ((وَلَا مُعْطَى لِمَا مَنَعْتَ)) “Tidak ada yang dapat memberi jika Engkau cegah.” Ath-Thabrani meriwayatkan dengan kalimat sempurna melalui jalur lain sebagaimana akan disebutkan dalam Kitab “al-Qadar”, *insya Allah* ﷻ.

Ahmad, an-Nasa-i, dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui jalur Husyaim dari ‘Abdul Malik dengan sanad di atas; bahwa ia mengucapkan dzikir yang pertama sebanyak tiga kali.

Perkataan: [وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ بِهِذَا] “Syu’bah meriwayatkan dari ‘Abdul Malik bin ‘Umair dengan sanad ini.” As-Sarraj meriwayatkannya dalam *Musnad*-nya dengan sanad *maushul*, ath-Thabrani meriwayatkannya dalam kitab *ad-Du’allah*, Ibnu Hibban meriwayatkan melalui jalur Mu’adz bin Mu’adz dari Syu’bah. Lafazh Syu’bah dari ‘Abdul Malik bin ‘Umair ini adalah: “Aku mendengar Warrad yaitu juru tulis al-Mughirah bin Syu’bah (mengatakan) bahwasanya al-Mughirah menulis surat kepada-Mu’awiyah ...,” lantas ia menyebutkan haditsnya.

Kata ((كَتَبَ)) “menulis” tersebut bermakna *majazi*. Sebab, sebagaimana dijelaskan dalam riwayat Sufyan dan yang lainnya, penulis surat tersebut yang sebenarnya adalah Warrad, bukan al-Mughirah bin Syu’bah. Hanya saja, Warrad menulisnya berdasarkan perintah dan dikte yang dilakukan al-Mughirah. Muslim menukil dari riwayat ‘Abdah dari Warrad; ia berkata: “Al-Mughirah menulis surat kepada Mu’awiyah, dan Warradlah yang menuliskan surat tersebut untuk al-Mughirah.” Dalam riwayat ini digabungkan antara makna *haqiqi* dan *majazi*.

Perkataan: [وَقَالَ الْحَسَنُ جَدُّ غَنَى] “Al-Hasan berkata: ‘*Al-Jadd* berarti kekayaan.’” Huruf *dal* pada lafazh: ((جَدُّ)) ini lebih tepat jika dibaca *marfu’* tanpa harakat *tanwin* karena termasuk bentuk hikayat (kedudukan lafazh ini merupakan isi hikayat atau cerita yang diriwayatkan). Hal itu dapat dipahami dari ucapan al-Hasan.

Riwayat ini disebutkan dengan sanad *maushul* oleh Ibnu Abi Hatim melalui jalur Abu Raja’ dan ‘Abd bin Humaid melalui jalur Sulaiman at-Taimi; keduanya meriwayatkan dari al-Hasan tentang firman Allah ﷻ: ﴿وَأَنَّهُ مَعَلَّ جَدُّ رَبَّنَا﴾ “*dan sesungguhnya Dia Mahatinggi, Mahakaya Rabb kami.*” Biasanya apabila terdapat hadits yang menyebutkan kata yang *gharib* (sulit), demikian juga dalam al-Qur-an, maka al-Bukhari akan menukil pendapat ahli tafsir tentang makna kata tersebut; dan ini termasuk salah satu kasusnya.

Pada riwayat Karimah disebutkan: “Al-Hasan berkata: الْجَدُّ adalah kekayaan.” Dan, kebanyakan riwayat tidak mencantumkan *atsar* ini dalam naskah mereka.

Perkataan: [وَعَنِ الْحَكَمِ] “Dan dari al-Hakam.” Demikianlah yang tertera dalam riwayat Abu Dzarr, yakni dengan sanad *mu’allaq* dari al-Hakam dan tercantum setelah *atsar* al-Hasan di atas. Dalam riwayat Karimah tercantum dengan susunan sebaliknya, dan susunan inilah yang lebih tepat. Sebab, ucapannya: “Dan dari al-Hakam” di-*’athaf*-kan kepada kalimat “dari ‘Abdul Malik” dan sanad ini juga berasal dari riwayat Syu’bah dari al-Hakam.

Demikian juga yang diriwayatkan oleh as-Sarraj, ath-Thabrani dan Ibnu Hibban dengan sanad yang telah disebutkan hingga ke Syu'bah. Lafazhnya sama seperti lafazh 'Abdul Malik, hanya saja dalam riwayat tersebut ia mengatakan: ((كَانَ إِذَا قَضَى صَلَاتَهُ وَسَلَّم قَالَ)) “Apabila beliau telah menyelesaikan shalatnya dan mengucapkan salam, maka beliau mengucapkan” Lantas ia menyebutkan dzikir tersebut. Hal serupa disebutkan pula dengan gamblang sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur al-Musayyib bin Rafi' dari Warrad.



BAB 156

Imam Menghadap Makmum Seusai Salam

١٥٦ - بَابُ يَسْتَقْبِلُ الْإِمَامُ النَّاسَ إِذَا سَلَّمَ

٨٤٥ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى صَلَاةً أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ.

845. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Jarir bin Hazim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Raja' meriwayatkan kepada kami dari Samurah bin Jundab, ia berkata: "Apabila Nabi ﷺ selesai mengerjakan shalat, beliau menghadapkan wajahnya kepada kami."

[Hadits nomor 845 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1143, 1386, 2085, 2791, 3291, 3236, 3354, 4674, 6096, dan 7047]

٨٤٦ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ

زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَدَّ، قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ²⁶¹ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحَدِيثِ - عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلَةِ²⁶² - فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: ((هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟)) قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: ((أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ: فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ²⁶³ بِالْكُوكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: بِنُوءٍ²⁶⁴ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بِالْكُوكَبِ)).

846. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik, dari Shalih bin Kaisan, dari ‘Ubaidullah bin ‘Abdullah bin ‘Utbah bin Mas’ud, dari Zaid bin Khalid al-Juhani; bahwa ia berkata: “Rasulullah ﷺ mengimami kami shalat Shubuh di Hudaibiyah sesudah turun hujan semalam. Ketika selesai salam, beliau menghadap kepada orang-orang dan bersabda: ‘Apakah kalian tahu apa yang difirmankan oleh Rabb kalian?’ Mereka menjawab: ‘Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui.’ Beliau bersabda: (Dia berfirman): ‘Di antara hamba-hamba-Ku ada yang memasuki pagi hari dalam keadaan beriman dan kafir kepada-Ku. Adapun orang yang mengatakan: ‘Kami diberi hujan dengan kemurahan dan rahmat Allah,’ maka itulah orang yang beriman kepada-Ku dan kafir terhadap bintang-bintang. Adapun orang yang mengatakan: ‘Kami diberi hujan karena bintang ini dan ini, maka itulah orang-orang yang kafir kepada-Ku dan beriman kepada bintang-bintang.’”

²⁶¹ Dalam naskah (ق) tercantum: النبي.

²⁶² Dalam naskah (ق) tercantum: الليل.

²⁶³ Dalam naskah (ق) tercantum: كافر, tanpa menyebutkan 1 huruf *wawu*.

²⁶⁴ Dalam naskah (ق) ditambahkan: مطرنا.

[Hadits nomor 846 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1037, 4147, dan 7503]

٨٤٧ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ²⁶⁵ سَمِعَ يَزِيدَ قَالَ: أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: أَخَّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّلَاةَ ذَاتَ لَيْلَةٍ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ، ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَلَمَّا صَلَّى أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ: ((إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَرَقَدُوا وَإِنَّكُمْ لَنْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتَظَرْتُمْ الصَّلَاةَ.))

847. ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami; (bahwa) ia pernah mendengar Yazid berkata: Humaid mengabarkan kepada kami dari Anas, ia berkata: “Rasulullah ﷺ menunda pelaksanaan shalat pada suatu malam sampai tengah malam. Kemudian beliau keluar menemui kami (untuk shalat). Setelah selesai shalat, beliau menghadapkan wajahnya kepada kami dan berkata: ‘Sesungguhnya orang-orang telah shalat dan telah tidur, sementara kalian masih dianggap shalat selama kalian menunggu shalat (dilaksanakan).’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ يَسْتَقْبِلُ الْإِمَامُ النَّاسَ إِذَا سَلَّمَ] “Bab: Imam menghadap makmum seusai salam.” Al-Bukhari mencantumkan tiga hadits dalam bab ini.

Di antaranya hadits Samurah bin Jundab, sebagaimana akan disebutkan secara lengkap pada akhir pembahasan Kitab “al-Janaa-iz”. Yang kedua yaitu hadits Zaid bin Khalid al-Juhani, sebagaimana di-

²⁶⁵ Dalam naskah (ص) tercantum lafazh tambahan: *بن المنير*.

sebutkan dalam Kitab “al-Istisqaa”. Yang ketiga, yakni hadits Anas, dan hadits ini sudah dibicarakan dalam Kitab “Mawaaqitush Shalaah” pada Bab “Keutamaan Menunggu Shalat” dari bab-bab shalat berjamaah.

Ketiga hadits ini sesuai dengan judul bab. Yang paling jelas kesesuaiannya adalah hadits Zaid bin Khalid, sebab di dalamnya disebutkan: ((فَلَمَّا انْصَرَفَ)) “ketika shalat usai.” Adapun lafazh pada hadits Samurah: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى صَلَاةً أَقْبَلَ عَلَيْنَا بَوَّجِهِ)) “Apabila Nabi ﷺ selesai shalat, beliau menghadapkan wajahnya kepada kami.” Artinya, apabila beliau selesai mengerjakan shalat tersebut maka beliau menghadapkan wajahnya kepada kami. Karena memang tidak mungkin beliau berpaling dari menghadap kiblat kecuali setelah mengerjakan shalat. Sementara kalimat yang terdapat dalam hadits Anas (no. 847) adalah: ((فَلَمَّا صَلَّى أَقْبَلَ)) “Ketika selesai mengerjakan shalat, beliau menghadapkan ...,” dan akan disebutkan hadits yang serupa dengannya.

Dari redaksi hadits Samurah dapat disimpulkan bahwa hal itu dilakukan Rasulullah ﷺ secara rutin. Ada yang mengatakan, hikmah menghadap ke makmum setelah shalat di sini dikarenakan beliau ingin memberikan taklim atau nasihat kepada para Sahabat. Pendapat lain mengatakan, hikmahnya agar orang yang masuk mengetahui shalat sudah selesai dikerjakan. Sebab, apabila imam tidak mengubah posisinya setelah shalat, maka mereka yang terlambat akan mengira beliau sedang duduk tasyahud.

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Imam membelakangi makmum karena posisi tersebut adalah hak imam. Adapun apabila shalat telah selesai dikerjakan, maka hak tersebut tidak ada lagi. Dengan menghadapkan wajahnya kepada makmum, imam dapat menghilangkan perasaan sombong dan perasaan lebih tinggi daripada para makmum. *Allaahu a’lam.*”



BAB 157

Imam Berdiam Diri Di Tempat Shalatnya Setelah Salam

١٥٧ - بَابُ مُكْثِ الْإِمَامِ فِي مُصَلَّاهُ بَعْدَ السَّلَامِ

٨٤٨ - وَقَالَ لَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُصَلِّي فِي مَكَانِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْفَرِيضَةُ، وَفَعَلَهُ الْقَاسِمُ، وَيُذَكِّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: ((لَا يَتَطَوَّعُ الْإِمَامُ فِي مَكَانِهِ)). وَلَمْ يَصَحَّ.

848. Adam berkata kepada kami: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Ayyub, dari Nafi', ia berkata: "Dahulu Ibnu 'Umar mengerjakan shalat di tempat ia mengerjakan shalat fardhu. Dan, yang demikian itu juga dilakukan oleh al-Qasim.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah dengan sanad yang *marfu'*: "Imam tidak boleh mengerjakan shalat sunnah di tempatnya (melakukan shalat fardhu)." Tetapi, riwayat ini tidak shahih.

٨٤٩ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ^{٢٦٦} حَدَّثَنَا^{٢٦٧} إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا
الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ
إِذَا سَلَّمَ يَمْكُثُ فِي مَكَانِهِ يَسِيرًا. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَتَرَى-وَاللَّهِ
أَعْلَمُ-لِكَيْ يَنْفُذَ مَنْ يَنْصَرِفُ مِنَ النِّسَاءِ.

849. 'Abul Walid meriwayatkan kepada kami, Ibrahim bin Sa'ad meriwayatkan kepada kami, az-Zuhri meriwayatkan kepada kami dari Hind binti al-Harits, dari Ummu Salamah; bahwasanya apabila Nabi ﷺ mengucapkan salam, beliau diam sebentar di tempatnya.

Ibnu Syihab berkata: "Menurut perkiraan kami—*Allaahu a'lam*—(hal itu beliau lakukan) agar kaum wanita lebih dahulu pulang."

٨٥٠ - وَقَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ: أَخْبَرَنِي^{٢٦٨}
جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ كَتَبَ إِلَيْهِ قَالَ: حَدَّثَنِي هِنْدُ
بِنْتُ^{٢٦٩} الْحَارِثِ الْفِرَاسِيَّةُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ-وَكَاثَتْ
مِنْ صَوَاحِبَاتِهَا-قَالَتْ: كَانَ يُسَلِّمُ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ فَيَدْخُلْنَ
بُيُوتَهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْصَرِفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ
يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرْتَنِي هِنْدُ الْفِرَاسِيَّةُ^{٢٧٠}. وَقَالَ عُثْمَانُ

²⁶⁶ Dalam naskah (ص) tercantum lafazh tambahan: هشام بن عبد الملك.

²⁶⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: قال حدثنا.

²⁶⁸ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum: حدثني.

²⁶⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: ابنة.

²⁷⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: القرشية.

بَنُ عُمَرَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي هِنْدُ الْفِرَاسِيَّةُ.
 وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ: أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ أَنَّ هِنْدَ²⁷¹ بِنْتَ الْحَارِثِ الْقُرَشِيَّةَ
 أَخْبَرَتْهُ—وَكَانَتْ تَحْتَ مَعْبَدِ بْنِ الْمِقْدَادِ وَهُوَ حَلِيفُ بَنِي زُهْرَةَ—
 وَكَانَتْ تَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَقَالَ شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ
 حَدَّثَنِي هِنْدُ الْقُرَشِيَّةُ. وَقَالَ ابْنُ أَبِي عَتِيْقٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ
 هِنْدِ الْفِرَاسِيَّةِ. وَقَالَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَهُ
 عَنْ²⁷² ابْنِ شَهَابٍ عَنِ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ حَدَّثَتْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

850. Ibnu Abi Maryam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Nafi' bin Yazid mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ja'far bin Rabi'ah mengabarkan kepadaku; bahwa Ibnu Syihab menulis surat untuknya dan berkata: "Hindun binti al-Harits al-Firasiyah meriwayatkan kepadaku dari Ummu Salamah, istri Nabi ﷺ—dan Hindun binti al-Harits termasuk teman Ummu Salamah—ia berkata: "Beliau mengucapkan salam, lantas kaum wanita langsung pulang dan masuk ke rumah-rumah mereka sebelum Rasulullah ﷺ berbalik."

Ibnu Wahb berkata: dari Yunus dari Ibnu Syihab, ia berkata: "Hindun al-Firasiyah meriwayatkan kepadaku."

'Utsman bin 'Umar berkata: Yunus mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: "Hindun al-Firasiyah meriwayatkan kepadaku."

Az-Zubaidi berkata: az-Zuhri mengabarkan kepadaku; bahwa Hindun binti al-Harits al-Quraisiyah—istri Ma'bad bin al-Miqdad

²⁷¹ Dalam naskah (ق) tercantum: هنداً.

²⁷² Dalam naskah (ق) tidak tercantum: عن.

yang bersumpah setia (bersekutu) dengan Bani Zuhrah—mengabarkan kepadanya, (bahwa) ia biasa mengunjungi istri-istri Rasulullah ﷺ.

Syu'aib berkata, dari az-Zuhri: "Hindun al-Quraisyiyah meriwayatkan kepadaku."

Ibnu Abi 'Atiq berkata, dari az-Zuhri, dari Hind al-Firasiyah.

Al-Laits berkata: "Yahya bin Sa'id meriwayatkan kepadaku." Yahya menceritakan kepadanya dari Ibnu Syihab, dari seorang wanita dari suku Quraisy, dan wanita tersebut meriwayatkan kepadanya dari Nabi ﷺ.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مُكْثٍ لِإِمَامٍ فِي مُصَلَّاهُ بَعْدَ السَّلَامِ] "Bab: Imam berdiam diri di tempat shalatnya setelah salam." Maksudnya, imam berdiam diri di tempat shalatnya setelah menghadap ke arah makmum. Dengan penafsiran demikian, bab ini menjadi sesuai dengan bab sebelumnya. Lebih jauh, diam sejenak di tempat shalat ini tidak dibatasi atau tidak dikhususkan dengan posisi berdzikir atau berdo'a, atau memberikan taklim atau shalat sunnah. Oleh karena itu, al-Bukhari menyebutkan pada bab ini masalah imam mengerjakan shalat sunnah di tempat shalatnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَقَالَ لَنَا آدَمُ الْإِنْسَانِي] "Adam berkata kepada kami" Riwayat ini bersanad *maushul*. Hanya saja, diungkapkan dengan ucapan: "berkata kepada kami" karena sanadnya *mauquf* dan adanya perbedaan antara riwayat ini dan riwayat yang *marfu'*. Demikianlah kesimpulan saya berdasarkan penelitian terhadap kebiasaan al-Bukhari. Ada juga yang mengatakan, al-Bukhari mengucapkan kalimat tersebut untuk hadits yang masih perlu didiskusikan (statusnya) saja. Hal ini masih merupakan kemungkinan, dan tidak dapat dijadikan patokan. Lagi pula, saya sering menemukan perkataan: ((قَالَ لَنَا)) dalam kitab

Shahiihul Bukhari ini, tetapi pada kitabnya yang lain disebutkan dengan lafazh: ((حَدَّثَنَا)). Ibnu Abi Syaibah telah meriwayatkan *atsar* Ibnu ‘Umar رضي الله عنه (no. 848) melalui jalur lain dari Ayyub dari Nafi’, ia berkata: ((كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُصَلِّي سُبْحَتَهُ مَكَانَهُ)) “Dahulu Ibnu ‘Umar mengerjakan shalat sunnah di tempatnya.”

Perkataan: [وَقَعَلَهُ الْقَاسِمُ] “Dan, yang demikian itu juga dilakukan oleh al-Qasim.” Yakni al-Qasim bin Muhammad bin Abi Bakar ash-Shiddiq. Riwayat ini disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad *maushul* dari Mu’tamir dari ‘Ubaidillah bin ‘Umar, ia berkata: “Aku melihat al-Qasim dan Salim melaksanakan shalat fardhu kemudian mengerjakan shalat sunnah di tempat yang sama.”

Perkataan: [وَيُذَكِّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ] “Diriwayatkan dari Abu Hurairah dengan sanad *marfu’*.” Yakni Abu Hurairah mengatakan: “Rasulullah ﷺ bersabda: “....”

Perkataan: [لَا يَتَطَوَّعُ الْإِمَامُ فِي مَكَانِهِ] “Imam tidak boleh mengerjakan shalat sunnah di tempatnya (melakukan shalat fardhu).” Ia (al-Bukhari) meriwayatkan hadits ini dengan makna berdasarkan lafazh yang tertera. Sementara itu, Abu Dawud meriwayatkannya dengan lafazh: ((أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ أَوْ عَنْ يَمِينِهِ أَوْ عَنْ شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ)) “Apakah salah seorang di antara kalian merasa sulit untuk maju ke depan, atau mundur ke belakang, atau bergeser ke kanan, atau bergeser ke kiri dalam shalatnya.” Abu Dawud menambahkan: “Yakni dalam shalat sunnah.”²⁷³

Dalam riwayat Ibnu Majah, lafazhnya: ((إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ)) “Apabila salah seorang dari kalian shalat” Sedangkan lafazh yang digunakan al-Baihaqi adalah: ((أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَطَوَّعَ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ فَلْيَتَقَدَّمَ)) “Apabila salah seorang dari kalian ingin mengerjakan shalat sunnah sesudah shalat fardhu, hendaklah ia maju ke depan.”

Perkataan: [وَلَمْ يَصَحَّ] “Tetapi riwayat ini tidak shahih.” Ini adalah perkataan al-Bukhari. Itu dikarenakan sanad riwayat dari Abu Hurairah

²⁷³ Dalam catatan manuskrip disebutkan: المسجد.

berstatus *mudhthtarib*. Selain itu, hadits ini hanya diriwayatkan oleh Laits bin Abi Sulaim, yang termasuk perawi dha'if. Bahkan, statusnya masih diperselisihkan.

Al-Bukhari menyebutkan perselisihan tersebut dalam kitab *Taariikh*-nya, dan dia berkata: "Hadits ini tidak shahih." Masih berkaitan dengan masalah ini, terdapat hadits diriwayatkan oleh al-Mughirah bin Syu'bah dengan sanad yang juga *marfu'*, yakni dengan lafazh: ((لَا يُصَلِّي الْإِمَامُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ حَتَّى يَتَحَوَّلَ)) "Imam tidak boleh shalat di tempatnya mengerjakan shalat (fardhu), hingga ia pindah (dari tempat itu)." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan sanad *munqathi'*. Dan diriwayatkan juga oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad hasan dari 'Ali; ia berkata: ((مِنْ السُّنَّةِ أَنْ لَا يَتَطَوَّعَ الْإِمَامُ حَتَّى يَتَحَوَّلَ مِنْ مَكَانِهِ)) "Termasuk sunnah agar imam tidak shalat sunnah hingga berpindah dari tempatnya."

Ibnu Qudamah meriwayatkan dalam kitabnya, *al-Mughni*, dari Ahmad; bahwa ia tidak menyukai hal itu, seraya berkata: "Aku tidak mengetahui larangan tersebut dari selain 'Ali." Seakan-akan menurut beliau hadits Abu Hurairah tidak akurat, demikian pula dengan hadits al-Mughirah. Hikmah tidak disukainya perbuatan itu adalah karena dikhawatirkan terjadi kesamaran antara shalat sunnah dan shalat fardhu. Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari as-Sa'ib bin Yazid disebutkan bahwasanya ia (as-Sa'ib) shalat Jum'at bersama Mu'awiyah, lalu ia shalat sunnah sesudah itu. Lantas, Mu'awiyah berkata kepadanya:

((إِذَا صَلَّيْتَ الْجُمُعَةَ فَلَا تُصَلِّهَا بِصَلَاةٍ حَتَّى تَتَكَلَّمَ أَوْ تَخْرُجَ، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَنَا بِذَلِكَ)) "Apabila engkau shalat Jum'at, maka jangan menyambungnya dengan shalat (sunnah) hingga engkau berbicara atau keluar, karena sesungguhnya Nabi ﷺ memerintahkan yang demikian itu kepada kami."

Hal ini merupakan bimbingan untuk menempuh cara aman dalam menghilangkan kesamaran. Demikian juga sebagai salah satu cara dalam memahami hadits-hadits di atas.

Dari seluruh dalil yang dinukil dalam masalah ini dapat disimpulkan bahwa seorang imam memiliki beberapa kondisi. Alasan mengapa ia memiliki beberapa kondisi adalah karena shalat fardhu itu ada yang disunnahkan untuk melakukan shalat sunnah setelahnya dan ada pula yang tidak disunnahkan.

Untuk shalat fardhu yang disunnahkan melakukan shalat sunnah setelahnya, para ulama berbeda pendapat: apakah setelah melakukan shalat imam harus menyibukkan diri dengan dzikir yang disunnahkan, sebelum mengerjakan shalat sunnah? Pendapat inilah yang dipegang oleh mayoritas ulama. Sementara para penganut madzhab Hanafi berpendapat bahwa imam melaksanakan shalat sunnah lebih dahulu. Jumhur ulama ber-*hujjah* dengan hadits riwayat Mu'awiyah.

Mungkin dapat dikatakan bahwa antara shalat fardhu dan shalat sunnah tidak harus dipisahkan dengan dzikir, tetapi cukup dengan berpindah tempat. Hal ini berdasarkan hadits Mu'awiyah di atas. Apabila dikatakan hadits Mu'awiyah tersebut tidak menyuruh berpindah tempat, maka kita jelaskan bahwa perpindahan tempat itu tertera di dalamnya pada lafazh: ((أَوْ تَخْرُجْ)) “atau kamu keluar.”

Dengan demikian, pendapat yang kuat adalah pendapat yang menyatakan setelah shalat (fardhu) itu, disunnahkan terlebih dahulu membaca dzikir-dzikir yang sunnah. Kesimpulan ini diperoleh karena dalam beberapa hadits shahih, dzikir-dzikir tersebut dikhususkan untuk dibaca pada *duburu shalaah* (penghujung shalat).

Sebagian ulama Hanbali mengklaim, maksud *duburu shalaah* di sini adalah sebelum salam. Pendapat ini dikoreksi dengan menyatakan bahwa di dalam hadits: ((ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ)) “orang-orang kaya telah pergi” disebutkan: ((تُسَبِّحُونَ دُبْرَ كُلِّ صَلَاةٍ)) “kalian mengucapkan tasbih setelah shalat.” Ini jelas memastikan bahwa yang dimaksud *duburush shalaah* adalah setelah salam. Demikian juga halnya dengan keterangan yang lain.

Adapun shalat (fardhu) yang tidak disunnahkan melakukan shalat sunnah setelahnya, maka imam dan para makmum mengisinya dengan mengucapkan dzikir-dzikir yang sunnah. Tempat berdzikir ini juga tidak ditentukan. Jika berkehendak, ia boleh pulang dan berdzikir. Atau, ia tetap duduk di tempat shalatnya sambil berdzikir.

Apabila imam memilih berdiam sejenak di tempat shalat dan dia memang biasa memberikan pelajaran kepada para makmum atau menasihati mereka, maka imam dianjurkan untuk menghadap kepada makmum. Kemudian apabila imam hanya membaca dzikir, apakah harus dengan menghadap ke arah makmum atau cukup dengan mengambil posisi makmum berada di sebelah kanannya dan kiblat di sebelah kirinya, dan barulah setelah itu ia berdo'a?

Posisi terakhir inilah yang ditegaskan oleh mayoritas ulama madzhab Syafi'i. Kemungkinan pula, apabila dzikir tidak berlangsung lama maka imam tetap pada posisi menghadap kiblat²⁷⁴, karena yang demikian lebih sesuai untuk memanjatkan do'a. Sedangkan posisi pertama bisa saja dilakukan apabila dzikir dan do'a memerlukan waktu yang cukup lama. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ] “Dari Hindun binti al-Harits.” Ia salah seorang Tabi'in. Saya tidak tahu apakah ia pernah meriwayatkan dari selain az-Zuhri. Ia termasuk perawi yang disebutkan oleh al-Bukhari dari Muslim. Masalah perbedaan pendapat tentang nasabnya akan dijelaskan nanti.

Perkataan: [قَالَ ابْنُ شَهَابٍ] “Ibnu Syihab berkata.” Ia adalah az-Zuhri. Riwayat ini disebutkan dengan sanad *maushul*.

Perkataan: [فَتَرَى] “Menurut perkiraan kami.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *nun*, yang artinya menurut perkiraan kami.

²⁷⁴ Yang benar; imam disyari'atkan untuk menghadapkan wajahnya kepada makmum setelah mengucapkan salam, ucapan istighfar dan ucapan “*Allaahumma antas salaam*.” Demikianlah berdasarkan hadits-hadits shahih sebelumnya. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [مِنَ النِّسَاءِ] “Kaum wanita.” Pada Bab “Mengucapkan Salam” (Hadits no. 837) diriwayatkan melalui jalur yang sama, namun terdapat tambahan lafazh: ((قَبْلَ أَنْ يُذَرِّكَهُنَّ مَنْ انْصَرَفَ مِنَ الْقَوْمِ)) “Sebelum tersusul oleh kaum laki-laki yang telah menyelesaikan shalat mereka.” Lafazh ini diriwayatkan dari Yahya bin Qaza’ah, sebagaimana akan disebutkan pada beberapa bab selanjutnya.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ] “Ibnu Abi Maryam berkata.” Kami meriwayatkannya dari *az-Zuhriyat* karya Muhammad bin Yahya adz-Dzuhli; ia berkata: “Sa’id bin Abi Maryam meriwayatkan kepada kami.” Lantas, ia menyebutkan riwayat tersebut.

Perkataan: [مِنْ صَوَاجِبَاتِهَا] “Termasuk teman Ummu Salamah.” Kata صَوَاجِبَاتِ merupakan bentuk jamak dari kata صَاحِبَةٌ. Kata صَوَاجِبَاتِ ini adalah salah satu dialek yang dipraktikkan dalam bahasa Arab. Akan tetapi, yang lebih umum dipakai adalah kata صَوَاجِبِ. Sama seperti kata صَوَارِبِ, yang bentuk tunggalnya adalah ضَارِبَةٌ.

Ada yang mengatakan bahwa kata صَوَاجِبَاتِ adalah bentuk jamak dari kata صَوَاجِبِ, sedangkan kata صَوَاجِبِ ini adalah bentuk jamak dari kata صَاحِبَةٌ.

Perkataan: [كَانَ يُسَلِّمُ] “Beliau mengucapkan salam.” Yang dimaksud adalah Nabi ﷺ. Dari riwayat ini dapat diambil faedah terkait waktu minimal berdiamnya Rasulullah ﷺ.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ الْخ] “Ibnu Wahb berkata” Riwayat ini dicantumkan an-Nasa-i dengan sanad *maushul* dari Muhammad bin Salamah, dari Ibnu Wahb, dengan jalur periwayatan yang telah disebutkan. Adapun lafazhnya adalah:

((أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ إِذَا سَلَّمْنَ قُومًا، وَتَبَتِ رُسُلُ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ صَلَّى مِنَ الرِّجَالِ مَا شَاءَ اللَّهُ، فَإِذَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَامَ الرِّجَالُ.))

“Bahwasanya apabila kaum wanita telah mengucapkan salam, maka mereka langsung berdiri (dan pergi). Sementara Rasulullah ﷺ dan kaum laki-laki masih tetap di tempatnya hingga waktu tertentu. Apabila Rasulullah ﷺ bangkit berdiri, maka kaum laki-laki pun berdiri.”

Perkataan: [وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ] “‘Utsman bin ‘Umar berkata.” Sanad periwayatan ini akan disebutkan secara *maushul* setelah empat bab berikut.

Perkataan: [وَقَالَ الرُّبَيْدِيُّ] “Az-Zubaidi berkata.” Ath-Thabrani menyebutkannya dengan sanad *maushul* dalam *Musnad Syaamiyyin* melalui jalur ‘Abdullah bin Salim dari az-Zubaidi. Dalam riwayat tersebut tertera:

((أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَشْهَدْنَ الصَّلَاةَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَإِذَا سَلَّمَ، قَامَ النِّسَاءُ فَأَنْصَرَفْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ نَبْلًا أَنْ يَقُومَ الرِّجَالُ.))

“Dahulu kaum wanita ikut menghadiri shalat (berjamaah) bersama Rasulullah ﷺ. Apabila beliau mengucapkan salam, maka kaum wanita bangkit dan pulang ke rumah-rumah mereka sebelum kaum laki-laki bangkit berdiri.”

Perkataan: [وَقَالَ شُعَيْبٌ] “Syu’aib berkata.” Ia adalah Ibnu Abi Hamzah. Ibnu Abi ‘Atiq di sini adalah Muhammad bin ‘Abdullah. Riwayat mereka berdua disebutkan dengan sanad *maushul* dalam kitab *az-Zuhriyyat*.

Al-Bukhari menyebutkan sanad yang berbeda dengan tujuan menjelaskan nasab perawi yang bernama Hindun. Sebab, ada yang mengatakan bahwa dia adalah Hir.dun al-Firasiyyah—al-Firasiyyah nisbat kepada Bani Firas (dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *fa* dan tidak men-*tasydid*-kan huruf *ra* dan diakhiri dengan huruf *sin*), keturunan Kinanah. Ada juga yang mengatakan, dia adalah Hindun al-Qurasyiyyah.

Para ulama nasab ada yang berpendapat bahwa Kinanah termasuk kelompok suku Quraisy. Dengan demikian, tidak ada perbedaan antara kedua nasab tersebut. Ini adalah pendapat yang diyakini Fahr bin Malik. Berarti, ada kemungkinan Hindun memiliki dua nasab: yang satu nasab asalnya, sedangkan nasab satu lagi berasal dari sumpah setia (persekutuan) dengan suku tersebut.²⁷⁵

Berdasarkan riwayat terakhir al-Laits, al-Bukhari mengisyaratkan bantahan terhadap orang yang berpendapat bahwa lafazh: “al-Qurasyiyyah” (nasab Hindun) merupakan kesalahan tulis dari lafazh: “al-Firaasiyyah”. Hal ini berdasarkan ucapannya: ((عَنِ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ)) “Dari seorang wanita dari suku Quraisy.”

Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((أَنَّ امْرَأَةً)) “bahwa seorang wanita.” Adapun riwayat Laits yang mencantumkan kalimat: ((عَنِ النَّبِيِّ ﷺ)) “dari Nabi ﷺ,” sanadnya tidak bersambung. Sebab sebagaimana telah disinggung, Hindun adalah salah seorang Tabi’in. Sepertinya, kesalahan di sini berasal dari Yahya bin Sa’id al-Anshari. Dan, riwayatnya yang melalui jalur Ibnu Syihab adalah riwayat seseorang dari rekannya.

Hadits ini menunjukkan faedah-faedah berikut:

- 1) Hendaknya imam memperhatikan keadaan makmumnya.
- 2) Bersikap hati-hati dengan cara menjauhi perkara yang dapat menjerumuskan diri sendiri kepada hal-hal terlarang.
- 3) Menjauhi tempat-tempat yang dapat menimbulkan kecurigaan.
- 4) Dibencinya bercampur-baur antara wanita dan laki-laki di jalan-jalan, terlebih lagi di rumah-rumah.
- 5) Konsekuensi dari alasan tersebut bahwa apabila para makmum hanya terdiri dari kaum laki-laki, maka tidak perlu berdiam sejenak di tempat setelah salam. Demikianlah Ibnu Qudamah memahami hadits ‘Aisyah yang berisi:

²⁷⁵ Demikianlah yang tercantum dalam cetakan dan manuskrip. Mungkin, sebenarnya adalah بالمخالفة, yakni dengan huruf *ha* bukan *kha*.

((أَنَّهُ ﷺ كَانَ إِذَا سَلَّمَ لَمْ يَقْعُدْ إِلَّا مِقْدَارَ مَا يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَنْتَ
السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.))

“Sesungguhnya apabila beliau ﷺ mengucapkan salam, maka beliau tidak duduk kecuali selama membaca: ‘*Allaahumma antassalaam, wa minkassalaam, tabaarakta yaa dzal jalaali wal ikraam* (Ya Allah, Engkau pemberi keselamatan, dan dari-Mu keselamatan, Mahasuci Engkau, wahai Dzat Yang Maha Memiliki keagungan dan kemuliaan).’” Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Hadits di atas menunjukkan bahwa kaum wanita menghadiri shalat berjamaah di masjid. Masalah ini akan dipaparkan sebentar lagi.



BAB 158

**Seorang Yang Selesai Mengimami Shalat
Berjamaah, Lalu Ia Teringat Akan Suatu
Keperluan, Kemudian Ia Melangkahi Para
Makmum**

١٥٨ - بَابُ مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَذَكَرَ حَاجَةً فَتَخَطَّاهُمْ

٨٥١ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ
عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ قَالَ:
صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ الْعَصْرَ، فَسَلَّمَ، ثُمَّ قَامَ²⁷⁶ مُسْرِعًا
فَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ إِلَى بَعْضِ حُجَرِ نِسَائِهِ، فَفَزِعَ النَّاسُ مِنْ
سُرْعَتِهِ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ²⁷⁷ فَرَأَى أَنَّهُمْ²⁷⁸ عَجِبُوا مِنْ سُرْعَتِهِ فَقَالَ:
((ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تَبَرِّ عِنْدَنَا، فَكَرِهْتُ أَنْ يَحْبِسَنِي، فَأَمَرْتُ
بِقِسْمَتِهِ.))

²⁷⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: فقام.

²⁷⁷ Dalam naskah (ص) tercantum: إليهم.

²⁷⁸ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum tambahan lafazh: قد.

851. Muhammad bin ‘Ubaid meriwayatkan kepada kami: ia berkata: ‘Isa bin Yunus meriwayatkan kepada kami dari ‘Umar bin Sa’id, ia berkata: Ibnu Abi Mulaikah mengabarkan kepadaku dari ‘Uqbah, ia berkata: “Aku pernah shalat ‘Ashar di belakang Nabi ﷺ di Madinah. Lantas beliau mengucapkan salam, lalu berdiri dan bergegas melangkahi pundak orang-orang menuju kamar salah seorang istri beliau. Orang-orang terkejut melihat ketergesa-gesaan beliau itu. Lalu, beliau keluar menghampiri mereka dan melihat mereka terheran-heran atas ketergesa-gesaan beliau. Maka beliau bersabda: ‘Aku teringat akan sedikit emas batangan yang ada padaku. Aku tidak suka emas itu menghalangiku (mengangguku), sehingga aku pun menerintahkan untuk membagikannya.”

[Hadits nomor 851 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1221, 1430, dan 6275]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ نَذَرَ حَاجَةً فَتَحَطَّاهُمْ] “Bab: Seorang yang selesai mengimami shalat berjamaah, lalu ia teringat akan suatu keperluan, kemudian ia melangkahi para makmum.” Tujuan pencantuman judul bab ini adalah menjelaskan bahwa berdiam diri di tempat shalat setelah salam, sebagaimana disebutkan pada bab sebelumnya, dilakukan apabila tidak terdapat keperluan yang mengharuskan orang yang shalat untuk berdiri.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ] “Muhammad bin ‘Ubaid meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Ibnu Maimun al-‘Allaf. Redaksi itu pula yang tertera pada riwayat Ibnu ‘Asakir.

Perkataan: [عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ] “Dari ‘Umar bin Sa’id.” Ia adalah Ibnu Abi Husain al-Makki.

Perkataan: [عَنْ عُقْبَةَ] “Dari ‘Uqbah.” Ia adalah ‘Uqbah bin al-Harits an-Naufali. Al-Bukhari juga mencantumkan dalam Kitab “az-Zakaah” dari riwayat Abu ‘Ashim dari ‘Umar bin Sa’id, bahwa ‘Uqbah bin al-Harits meriwayatkan kepadanya.

Perkataan: [فَسَلَّمَ فَقَامَ] “Lantas beliau mengucapkan salam dan berdiri.” Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((ثُمَّ قَامَ)) “Kemudian beliau berdiri.”

Perkataan: [فَفَزِعَ النَّاسُ] “Orang-orang terkejut.” Yakni merasa khawatir. Kekhawatiran akan muncul dalam hati para Sahabat apabila mereka melihat sesuatu yang tidak biasa terjadi pada diri Rasulullah ﷺ. Keadaan seperti ini terjadi karena mereka takut kalau-kalau ada sesuatu yang buruk menimpa mereka.

Perkataan: [فَرَأَى أَنَّهُمْ قَدْ عَجِبُوا] “Dan (beliau) melihat mereka terheran-heran.” Pada riwayat Abu ‘Ashim disebutkan dengan lafazh: ((فَقُلْتُ أَوْ فَعَيْلَ لَهُ)) “Maka aku berkata, atau dikatakan kepada beliau.” Keraguan ini berasal dari perawi. Apabila lafazh “aku berkata” disebutkan dengan sanad shahih, maka jelaslah bahwa yang bertanya tentang hal itu kepada Nabi ﷺ adalah salah seorang Sahabat beliau.

Perkataan: [ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تَبَرٍ] “Aku teringat akan sedikit emas batangan.” Dalam riwayat Rauh dari ‘Umar bin Sa’id pada akhir Kitab “ash-Shalaah” disebutkan dengan lafazh: ((ذَكَرْتُ وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ)) “Aku teringat pada saat aku sedang mengerjakan shalat.” Dalam riwayat Abu ‘Ashim disebutkan dengan lafazh: ((تَبَرًا مِنَ الصَّدَقَةِ)) “Harta zakat berupa emas batangan.” Kata التَّبَرُ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ta* dan men-*sukun*-kan huruf *ba*, artinya emas yang belum dibentuk.

Al-Jauhari berkata: “Tidak disebut التَّبَرُ kecuali untuk emas. Walaupun sebagian ulama memasukkan perak ke dalamnya.”

Ada juga yang berpendapat bahwa segala jenis logam dan batu mulia sebelum dibentuk disebut التَّبَرُ. Demikian pendapat yang diriwayatkan oleh Ibnul Anbari dari al-Kisa’i, dan demikian juga yang

diisyaratkan Ibnu Duraid. Pendapat lain menyatakan bahwa التَّبَرُّعُ adalah pecahan emas, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Sidah.

Perkataan: [يُحْسِنِي] “Menghalangiku.” Yakni yang mengganggu pikiranku untuk konsentrasi dan khushyu’ kepada Allah. Ibnu Baththal memahami makna lain dari kata itu (yaitu menghalangi); ia berkata: “Hadits ini membuktikan bahwa menunda-nunda pembayaran zakat akan menghalangi pelakunya pada hari Kiamat kelak.”

Perkataan: [فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ] “Sehingga aku pun memerintahkan untuk membagi-bagikannya.” Pada riwayat Abu ‘Ashim disebutkan dengan redaksi: ((فَقَسَمْتُه)) “Sehingga aku pun membagi-bagikannya.”

Dari hadits di atas dapat disimpulkan beberapa faedah berikut:

- 1) Berdiam sejenak setelah shalat tidak wajib hukumnya.
- 2) Diperbolehkan melangkahi orang karena suatu kebutuhan.
- 3) Shalat dengan memikirkan sesuatu yang tidak ada hubungannya dengan shalat tidak merusak dan mengurangi kesempurnaannya.
- 4) Menyusun rencana—saat shalat—untuk melakukan hal-hal yang diperbolehkan tidak merusak shalat tersebut.
- 5) Boleh menisbatkan suatu perbuatan kepada seseorang walaupun yang melaksanakannya adalah orang lain atas dasar perintahnya.
- 6) Boleh menunjuk wakil atau orang lain untuk mengerjakan suatu urusan meskipun urusan itu mampu dikerjakan sendiri.



BAB 159

Berbalik Atau Berpaling Ke Kanan Atau Ke Kiri

١٥٩ - بَابُ الْإِنْفِتَالِ وَالْإِنْصِرَافِ عَنِ الْيَمِينِ وَالشِّمَالِ

وَكَانَ أَنَسٌ²⁷⁹ يَنْفَتِلُ عَنِ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ وَيَعِيبُ عَلَى مَنْ
يَتَوَخَّى - أَوْ مَنْ يَعْمِدُ - الْإِنْفِتَالَ عَنِ يَمِينِهِ.

Dahulu Anas berbalik ke kanan dan ke kiri. Dan ia mengkritik orang yang hanya bermaksud—atau orang yang sengaja—berpaling ke arah kanannya saja.

٨٥٢ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا²⁸⁰ شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ
عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَا يَجْعَلْ أَحَدُكُمْ
لِلشَّيْطَانِ شَيْئًا مِنْ صَلَاتِهِ يَرَى أَنَّ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ لَا يَنْصَرِفَ إِلَّا
عَنْ يَمِينِهِ، لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَثِيرًا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ.

²⁷⁹ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum tambahan lafazh: بَيْنَ مَالِكٍ.

²⁸⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: أَخْبَرَنَا.

852. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Sulaiman dari 'Umarah bin 'Umar, dari al-Aswad, ia berkata: “Abdullah berkata: ‘Janganlah salah seorang dari kalian menjadikan sesuatu dari shalatnya untuk syaitan. Yaitu, berpendapat bahwa yang wajib atas cirinya adalah tidak berpaling kecuali ke sebelah kanannya saja. Karena sungguh aku melihat Nabi sering berpaling ke sebelah kiri beliau. ”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِنْفِتَالِ وَالْإِصْرَافِ عَنِ الْيَمِينِ وَالشِّمَالِ] “Bab: Berbalik atau berpaling ke kanan atau ke kiri.” Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Imam al-Bukhari mengumpulkan antara lafazh *infital* (berbalik) dan *inshiraf* (berpaling) sebagai isyarat bahwa dari sisi hukum tidak terdapat perbedaan antara orang yang berdiam sejenak di tempat shalatnya jika berbalik menghadap makmum dengan orang yang langsung pergi untuk melakukan (memenuhi) keperluannya.”

Perkataan: [وَأَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ إلخ] “Dahulu Anas bin Malik” Musaddad mencantumkan riwayat ini di dalam *Musnad al-Kabiir* dengan sanad *maushul* melalui jalur Sa'id dari Qatadah; ia berkata: “Dahulu Anas” Lantas ia menyebutkan riwayat ini, dan di dalamnya tertera: ((وَيَعِيبُ عَلَى مَنْ يَتَوَخَّى ذَلِكَ أَنْ لَا يَنْفَتِلَ إِلَّا عَنْ يَمِينِهِ وَيَقُولُ: يَدُورُ كَمَا يَدُورُ الْجَمَانُ)) “Anas mengkritik orang yang hanya bermaksud melakukan itu, yaitu hanya berbalik ke arah kanannya saja, dan Anas berkata: ‘Ia berputar seperti keledai berputar.’”

Adapun kata يَتَوَخَّى, dibaca dengan huruf *kha* yang di-*tasydid*-kan, artinya bermaksud.

Perkataan: [أَوْ يَعِيدُ] “Atau sengaja..” Keraguan ini berasal dari perawi. Menurut saya, zhahirnya *atsar* yang diriwayatkan dari Anas ini bertentangan dengan *atsar* yang ciriwayatkan oleh Muslim melalui jalur Isma'il bin 'Abdurrahman as-Sudi; ia berkata:

((سَأَلْتُ أَنَسًا كَيْفَ أَنْصَرِفُ إِذَا صَلَّيْتُ عَنْ يَمِينِي أَوْ عَنْ يَسَارِي؟
 قَالَ: أَمَّا أَنَا فَأَكْثَرُ مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَنْصَرِفُ عَنْ يَمِينِهِ.))

“Aku bertanya kepada Anas: ‘Bagaimana cara aku berpaling sesuai shalat: apakah ke arah kanan ataukah ke arah kiri?’ Anas menjawab: ‘Adapun aku sering melihat Nabi berpaling ke arah kanannya.’”

Kedua riwayat tersebut dapat dikompromikan, yaitu bahwa Anas mengkritik mereka yang berpendapat harus berpaling ke arah kanan saja, bahkan menyatakan wajib demikian. Adapun yang menyatakan boleh ke dua arah tersebut, maka berpaling ke arah kanan itu lebih diutamakan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ سُلَيْمَانَ] “Dari Sulaiman.” Ia adalah al-A’masy.

Perkataan: [عَنْ عُمَارَةَ] “Dari ‘Umarah.” Pada riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi dari Syu’bah dari al-A’masy disebutkan dengan lafazh: “Aku mendengar ‘Umarah bin ‘Umair.” Dalam sanad ini terdapat tiga orang Tabi’in secara berurutan yang berasal dari negeri Kufah; dan yang terakhir adalah al-Aswad, yakni al-Aswad bin Yazid an-Nakhai.

Perkataan: [لَا يَجْعَلْ] “Janganlah menjadikan ...” Pada riwayat al-Kusymihani tertera dengan lafazh: ((لَا يَجْعَلَنَّ)) “Jangan sekali-kali menjadikan,” yakni dengan tambahan huruf *nun taukid*.

Perkataan: [شَيْئًا مِنْ صَلَاتِهِ] “Sesuatu dari shalatnya.” Muslim menukil dari riwayat Waki’ dan yang lainnya dari al-A’masy dengan redaksi: ((جُزْءًا مِنْ صَلَاتِهِ)) “Sebagian dari shalatnya.”

Perkataan: [يَرَى] “Berpendapat.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awal, yang artinya berkeyakinan. Boleh juga dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awal, yang artinya mengira.

Perkataan: [أَنْ حَقًّا عَلَيْهِ] “Bahwa yang wajib atas dirinya” Ini merupakan penjelasan dari lafazh: ((لَا يَجْعَلُ)) “Jangan menjadikan.”

Perkataan: [أَنْ لَا يَنْصَرِفَ] “Adalah tidak berpaling.” Yakni ia berkeyakinan bahwa tidak berpaling merupakan kewajibannya. Kalimat ini termasuk dalam pembahasan *qalb*, sebagaimana dikatakan oleh al-Karmani ketika menjawab masalah *ibtula'* dengan kata *nakirah*. Ia juga berkata: “Atau karena *nakirah* yang dikhususkan seperti *ma'rifah*.”

Perkataan: [كَثِيرًا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ] “Beliau sering berpaling ke arah kirinya.” Pada riwayat Muslim (dari Ibnu Mas'ud) disebutkan dengan redaksi:

((أَكْثَرَ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْصَرِفُ عَنْ شِمَالِهِ.))

“Kebanyakannya aku melihat Rasulullah ﷺ berpaling ke arah kirinya.”

Adapun hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari tidak bertentangan dengan riwayat Muslim dari Anas yang saya singgung sebelumnya. Sedangkan riwayat Muslim (dari Ibnu Mas'ud) ini sangat jelas pertentangannya dengan (riwayat Muslim dari) hadits Anas, karena kedua hadits itu sama-sama menggunakan lafazh *isim tafdhil*.

An-Nawawi menyatakan bahwa kedua riwayat itu mungkin dipadukan, yaitu dengan mengatakan bahwa Nabi ﷺ suatu saat berbalik dari arah kanan dan pada saat yang lain berbalik dari arah kiri. Dengan demikian, masing-masing dari kedua Sahabat tersebut (Anas dan Ibnu Mas'ud) mengatakan apa yang menurut keyakinannya lebih sering dilakukan beliau. Hanya saja, Ibnu Mas'ud tidak menyukai adanya keyakinan wajib berbalik dari arah kanan.

Menurut saya, pernyataan ini sesuai dengan *atsar* dari Anas yang telah disebutkan. Keduanya mungkin untuk dikompromikan melalui cara lain, yaitu hadits Ibnu Mas'ud ini dipahami saat shalat di masjid, karena kamar Nabi ﷺ berada di sebelah kirinya; sedangkan

hadits Anas dipahami terjadi pada keadaan selain itu, seperti saat safar (bepergian).

Apabila terjadi kontradiksi antara keyakinan Ibnu Mas'ud dan keyakinan Anas, maka yang harus dikedepankan adalah keyakinan Ibnu Mas'ud. Hal ini mengingat beberapa fakta berikut:

- Ibnu Mas'ud lebih berilmu, lebih tua, lebih mulia, lebih sering bersama Nabi ﷺ, serta tempat shalatnya lebih dekat dengan Nabi ﷺ daripada Anas.
- Pada sanad hadits Anas terdapat perawi yang diperbincangkan, yakni as-Suddi.
- Hadits Ibnu Mas'ud telah disepakati keshahihiannya, berbeda halnya dengan hadits Anas yang masih diperbincangkan.
- Hadits Ibnu Mas'ud sesuai dengan keadaan, yakni kamar Nabi ﷺ berada di sebelah kiri masjid seperti yang telah dijelaskan.

Menurut saya, mungkin saja kedua hadits itu dikompromikan dengan cara lain. Yakni orang yang mengatakan Nabi ﷺ lebih sering berbalik ke arah kirinya melihat keadaan beliau saat shalat, sedangkan orang yang mengatakan Nabi ﷺ lebih sering berbalik ke arah kanannya melihat kepada keadaan beliau saat menghadap makmum setelah salam seusai shalat. Dengan demikian, berbalik setelah shalat tidak ditetapkan pada arah tertentu. Dari sinilah para ulama menyukai berbalik ke arah yang dibutuhkannya.

Akan tetapi, mereka mengatakan bahwa apabila kedua arah itu berada pada posisi yang sama maka arah kanan lebih utama berdasarkan keumuman hadits-hadits yang menegaskan keutamaan mendahulukan yang kanan, seperti hadits 'Aisyah dalam pembahasan tentang thaharah (bersuci).

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: "Di sini terdapat dalil bahwa perbuatan yang hukumnya sunnah bisa menjadi makruh apabila tidak ditempatkan semestinya, sebab mendahulukan yang kanan

disukai dalam segala sesuatu. Maksudnya dalam perkara ibadah. Akan tetapi, karena Ibnu Mas'ud khawatir hal itu akan diyakini sebagai suatu kewajiban, maka beliau mensinyalir perbuatan itu bisa menjadi makruh. *Allaahu a'lam.*"



BAB 160

Tentang Bawang Putih Mentah, Bawang Merah, Dan Bawang Bakung

١٦٠ - بَابُ مَا جَاءَ فِي الثُّومِ النَّيِّءِ وَالْبَصْلِ وَالْكُرَّاثِ

وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ أَكَلَ الثُّومَ أَوْ الْبَصَلَ مِنَ الْجُوعِ أَوْ غَيْرِهِ
فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا.

Serta sabda Nabi ﷺ: “Barang siapa yang makan bawang putih dan bawang merah karena lapar atau sebab lainnya, maka janganlah ia mendekati masjid kami.”

٨٥٣ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ:
حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي غَزْوَةِ
خَيْبَرَ: ((مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ يَعْنِي الثُّومَ فَلَا يَقْرَبَنَّ
مَسْجِدَنَا.))

853. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami dari ‘Ubaidullah, ia berkata: Nafi’ meriwayatkan kepadaku dari Ibnu ‘Umar رضي الله عنهما; bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda dalam Perang Khaibar: “Barang siapa yang makan pohon (tumbuhan) ini—yakni bawang putih—maka janganlah ia mendekati masjid kami.”

[Hadits nomor 853 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4215, 4217, 4218, 5521, dan 5522]

٨٥٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - يُرِيدُ الثُّومَ - فَلَا يَغْشَا فِي مَسَا جِدًا)) قُلْتُ: مَا يَغْنِي بِهِ؟ قَالَ: مَا أَرَاهُ يَغْنِي إِلَّا نِيَّتُهُ. وَقَالَ مَخْلَدٌ بْنُ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ: إِلَّا ذَنْتُهُ.

854. ‘Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu ‘Ashim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Juraij mengabarkan kepada kami, ia berkata: ‘Atha’ mengabarkan kepadaku, ia berkata: Aku pernah mendengar Jabir bin ‘Abdullah berkata; Nabi ﷺ bersabda: “Barang siapa yang makan pohon (tumbuhan) ini—maksudnya, bawang putih—maka ia tidak boleh mendatangi kami di dalam masjid kami.”

Aku berkata: “Apakah yang beliau maksudkan?” Ia menjawab: “Aku kira tidak ada yang beliau maksudkan kecuali yang mentah.” Makhlad bin Yazid berkata dari Ibnu Juraij: “Kecuali karena baunya.”

[Hadits nomor 854 ini tercantum juga pada hadits nomor: 855, 5452, dan 7359]

٨٥٥ - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ زَعَمَ عَطَاءُ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ زَعَمَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ((مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا فَلْيَعْتَزِلْنَا - أَوْ قَالَ ²⁸¹ فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا - وَلْيَقْعُدْ ²⁸² فِي بَيْتِهِ)) . وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى بِقَدْرِ فِيهِ خَضِرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ فَوَجَدَ لَهَا رِيحًا فَسَأَلَ فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنْ الْبُقُولِ فَقَالَ: قَرِّبُوهَا - إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِهِ كَانَ مَعَهُ - فَلَمَّا رَأَاهُ كَرِهَ أَكْلَهَا قَالَ: ((كُلْ فَإِنِّي أَنَا جِي مَنْ لَا تُنَاجِي)) . وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ أَتَى بِبَدْرِ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ: يَعْنِي طَبَقًا فِيهِ خَضِرَاتٌ. وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ وَأَبُو صَفْوَانَ عَنْ يُونُسَ قِصَّةَ الْقَدْرِ، فَلَا أَذْرِي هُوَ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ أَوْ فِي الْحَدِيثِ.

855. Sa'id bin 'Ufair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Wahb meriwayatkan kepada kami dari Yunus, dari Ibnu Syihab: 'Atha' mengaku bahwa Jabir bin 'Abdullah mengaku bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda: "Barang siapa yang makan bawang putih atau bawang merah, maka hendaklah ia menyingkir dari kami—atau beliau bersabda: "Hendaklah ia menyingkir dari masjid kami—dan berdiam di rumahnya."

²⁸¹ قال. Dalam naskah (ق) tidak tercantum.

²⁸² أو ليقعد. Dalam naskah (ق) tercantum.

Dan Nabi ﷺ pernah disugahi sebuah periuk yang di dalamnya terdapat sayur-mayur, kemudian beliau mencium aromanya, lalu beliau bertanya (tentangnya). Maka beliau pun diberitahukan tentang apa yang ada di dalam periuk itu. Beliau bersabda: “Dekatkanlah periuk itu”—kepada sebagian Sahabat yang bersama beliau.” Ketika melihatnya, beliau tidak senang memakannya. Beliau bersabda (kepada para sahabatnya): “Makanlah, sesungguhnya aku bermunajat dengan yang kalian tidak bermunajat dengannya.”

Ahmad bin Shalih berkata dari Ibnu Wahb: “(Beliau) disugahi sebuah *badr*.” Ibnu Wahb berkata: “Yaitu piring bundar yang berisi sayur mayur.” Al-Laitsi dan Abu Shafwan dari Yunus tidak menyinggung kisah periuk. Jadi, aku (al-Bukhari) tidak tahu apakah (kisah periuk) ini dari perkataan az-Zuhri ataukah termasuk hadits.

٨٥٦ - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَنَسًا²⁸³: مَا سَمِعْتَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ²⁸⁴ فِي الثُّومِ فَقَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَقْرَبْنَا - أَوْ - لَا²⁸⁵ يُصَلِّينَ مَعَنَا)) .

856. Abu Ma'mar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul Warits meriwayatkan kepada kami dari 'Abdul 'Aziz, ia berkata: "Seorang laki-laki pernah bertanya kepada Anas: 'Apakah yang telah Anda dengar dari Nabi tentang bawang putih?' Anas menjawab: 'Nabi bersabda: 'Barang siapa makan pohon (tumbuhan) ini, maka janganlah ia mendekati kami—atau—jangan sekali-kali shalat dengan kami.'"

[Hadits nomor 856 ini tercantum juga pada hadits nomor: 5451]

²⁸³ Dalam naskah (ق) tercantum: أنس بن مالك.

²⁸⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: يذكرني.

²⁸⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: فلا يقرّبنا ولا.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا جَاءَ فِي الثُّومِ] “Bab: Tentang bawang putih.” Mulai dari bab ini dan bab-bab setelahnya akan dibahas hal-hal yang berkaitan dengan hukum-hukum masjid. Adapun judul bab-bab sebelumnya berkaitan dengan tata cara pelaksanaan shalat. Adapun hubungan bab-bab tersebut dengan bab ini dan bab-bab setelahnya adalah pada tata cara pelaksanaan shalat yang dimaksud, yaitu tata cara shalat secara berjamaah. Oleh karena itulah, al-Bukhari tidak mencantumkan kitab khusus tentang masjid setelah Kitab “al-Adzaan” ini. Karena di dalamnya juga disebutkan hukum-hukum iqamat, masalah imam, shaf (barisan shalat), jamaah, dan tata cara pelaksanaan shalat berjamaah. Ini disebabkan semua itu saling berkaitan, antara satu dengan yang lainnya; dan semua itu menunjukkan keutamaan menghadiri shalat berjamaah melalui cakupan yang umum. Maka sangat sesuai jika di sini disinggung pula hukum seseorang yang terhalang untuk menghadiri shalat berjamaah seperti karena makan bawang, serta orang yang tidak wajib berjamaah seperti anak kecil. Begitu pula orang yang disunnahkan untuk shalat berjamaah pada waktu-waktu tertentu, seperti kaum wanita. Demikianlah, al-Bukhari menyebutkan bab-bab ini sekaligus mengakhiri pembahasan tentang sifat shalat.

Perkataan: [الثُّومِ] “Bawang putih.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *tsa*.

Perkataan: [وَالْيَيْءِ] “Yang mentah.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *nun*, lalu huruf *ya* dan diikuti oleh huruf *hamzah*, bahkan terkadang terjadi penggabungan antara huruf *hamzah* dan *ya*.

Al-Bukhari membatasi judul bab ini dengan kata “mentah” berdasarkan hadits-hadits yang mencantumkan hukum bawang putih yang masih mentah. Adapun “bawang bakung” yang disebutkan pada judul bab ini, lafazh itu tidak tertera dalam lafazh hadits bab tersebut. Hanya saja, al-Bukhari mengisyaratkan kepada lafazh hadits yang diriwayatkan melalui jalur lain, yang juga dari Jabir, sebagaimana saya sebutkan nanti.

Pendapat seperti ini lebih utama daripada pendapat yang menganalogikan hukum “bawang bakung” dengan bawang merah. Boleh jadi hukum “bawang bakung” ini disimpulkan dari keumuman hukum sayuran (yang disebutkan dalam hadits di atas). Sebab, bawang bakung termasuk ke dalam hukum sayur-mayur (yang tidak disukai oleh Rasulullah tersebut) karena daun itu mengeluarkan bau yang lebih tidak menyenangkan.

Perkataan: [وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ] “Serta sabda Nabi ﷺ.” Lafazh ((قَوْلِ)) dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *lam*.

Perkataan: [مِنَ الْجُوعِ أَوْ غَيْرِهِ] “Karena lapar atau sebab lainnya.” Menurut saya, pengaitan hukum dengan lapar atau sebab lainnya ini tidak tertera dengan jelas dalam hadits di atas. Hanya saja, keterkaitan ini diambil dari ucapan seorang Sahabat yang disebutkan dalam beberapa jalur periwayatan dari hadits Jabir dan Sahabat lainnya. Muslim menukil riwayat Abuz Zubair dari Jabir; di dalamnya ia berkata: ((نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَكْلِ الْبَصْلِ وَالْكُرَّاثِ، فَعَلَبْتُنَا الْحَاجَةُ)) “Nabi ﷺ melarang memakan bawang merah dan bawang bakung, namun kebutuhan mendorong kami untuk memakannya.”

Muslim juga menukil hadits lain dari riwayat Abu Nadhrah dari Abu Sa’id dengan lafazh: ((لَمْ نَعُدْ أَنْ فُتِحَتْ خَيْبَرَ فَوَقَعْنَا فِي هَذِهِ الْبَقْلَةِ وَالنَّاسُ جِيَاعٌ)) “Belum sempat Khaibar ditaklukkan, kami telah memakan sayuran ini dan saat itu orang-orang sedang lapar.”

Az-Zain bin al-Munayyir berkata dalam *Hasyiyah*-nya: “Sebagian ulama madzhab kami menganalogikan hukum orang yang menderita penyakit kusta dengan orang yang makan bawang dalam hal terlarang mendatangi masjid.” Az-Zain melanjutkan: “Namun perkataan ini perlu dicermati, sebab orang yang makan bawang dengan sengaja telah memasukkan halangan tersebut ke dalam dirinya. Berbeda dengan orang yang berpenyakit, yang halangan tersebut bukan atas kehendaknya.” Kemudian, az-Zain mengatakan: “Tetapi sabda beliau: ‘karena lapar dan sebab lainnya’ menunjukkan bahwa kedua kasus di atas memiliki hukum yang sama.”

Sepertinya, az-Zain bin al-Munayyir melihat judul bab dan melihat sabda Nabi ﷺ itu hingga akhir. Dan ia menyangka bahwa lafazh tersebut termasuk sabda Rasulullah ﷺ, padahal sebenarnya tidaklah demikian. Lafazh tersebut termasuk salah satu fiqih al-Bukhari yang membolehkan meriwayatkan hadits dengan makna (tidak secara tekstual).

Perkataan: [مَنْ أَكَلَ] “Barang siapa yang makan.” Ibnu Baththal berkata: “Ini menunjukkan bolehnya makan bawang putih, karena lafazh ‘Barang siapa yang makan’ menunjukkan hukum boleh.”

Komentar ini ditanggapi oleh az-Zain bin al-Munayyir bahwa bentuk kalimat ini menunjukkan makna adanya suatu kasus, bukan menunjukkan hukum. Artinya, barang siapa yang kedapatan makan bawang. Jadi, lafazh ini lebih umum daripada sekadar menunjukkan hukum boleh atau tidak boleh. Pada hadits Abu Sa’id yang diriwayatkan oleh Muslim, sebagaimana saya isyaratkan di atas, ditunjukkan bahwa makan bawang hukumnya tidak haram. Pembahasan hal ini akan dipaparkan nanti.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Yahya al-Qaththan, sedangkan ‘Abdullah di sini adalah ‘Abdullah bin ‘Umar رضى الله عنه.

Perkataan: [قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرٍ] “Pernah bersabda pada Perang Khaibar.” Ad-Dawudi berkata: “Yakni ketika hendak keluar untuk Perang Khaibar, atau setelah kembali dari Khaibar.” Perkataan ini ditanggapi oleh Ibnut Tin bahwa Nabi ﷺ mengucapkan sabdanya itu pada saat peperangan. Ibnut Tin berkata: “Tidak ada perkara yang menghalangi untuk memberitahukan hal itu kepada mereka saat safar.” Tampaknya, yang mendorong ad-Dawudi mengemukakan pendapat demikian adalah lafazh hadits: “Maka janganlah ia mendekati masjid kami.” Sebab, secara lahiriah, yang dimaksud masjid di sini adalah

masjid Madinah. Oleh karena itu, hadits ini dipahami ketika hendak berangkat ke Khaibar atau setelah pulang dari Khaibar dan hendak kembali ke Madinah.

Akan tetapi, hadits Abu Sa'id yang diriwayatkan oleh Muslim menunjukkan bahwa sabda tersebut diucapkan oleh Nabi ﷺ sesaat setelah penaklukan Khaibar. Jika berdasar hadits ini, maka yang dimaksud dengan "masjid kami" adalah tempat yang disiapkan untuk shalat selama tinggal di sana.

Atau yang dimaksud dengan "masjid" adalah kata jenis yang dinisbatkan kepada kaum Muslimin, yakni janganlah ia mendekati masjid kaum Muslimin. Pendapat ini dikuatkan oleh riwayat Ahmad dari Yahya al-Qaththan; di dalamnya tertera lafadh: ((فَلَا يَقْرَبَنَّ الْمَسَاجِدَ)) "Maka janganlah ia mendekati masjid-masjid." Seperti itulah lafadh yang diriwayatkan oleh Muslim. Ini semua menampik pendapat yang mengatakan bahwa larangan mendekati masjid tersebut dikhususkan untuk Masjid Nabawi saja, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Baththal dari sebagian ulama, hanya saja ia menganggap bahwa pendapat ini adalah pendapat yang keliru. Namun, di dalam kitab *Mushannaf 'Abdurrazzaq* terdapat keterangan yang diriwayatkan dari Ibnu Juraij, ia berkata: "Aku bertanya kepada 'Atha': 'Apakah larangan ini khusus untuk Masjidil Haram saja atau untuk semua masjid?' 'Atha' menjawab: 'Untuk semua masjid.'"

Perkataan: [مِنْ مِثْلِهِ الشَّجَرَةَ يَعْنِي الثُّومَ] "Pohon (tumbuhan) ini, yakni bawang putih." Saya tidak tahu siapa yang mengucapkan kalimat ini. Ada kemungkinan, ia adalah 'Ubaidullah bin 'Umar. As-Sarraj meriwayatkan dari Yazid bin al-Hadi dari Nafi' tanpa mencantumkan ucapan ini, dan lafazhnya adalah: ((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ الثُّومِ يَوْمَ -خَيْبَرَ-)) "Rasulullah ﷺ melarang memakan bawang putih pada Perang Khaibar." Dan Muslim meriwayatkan dari Ibnu Numair dari 'Ubaidullah dengan lafadh tambahan: ((حَتَّى يَذْهَبَ رِيْحُهَا)) "Hingga baunya hilang."

Lafazh: ((شَجَرَة)) “pohon” yang ditujukan kepada tumbuhan bawang mengandung makna *majazi*. Sebab, sebagaimana sudah dimaklumi dalam bahasa Arab, kata شَجَرَة pohon hanya digunakan untuk memaknai tumbuhan yang memiliki batang; adapun tumbuhan yang tidak memiliki batang, ia dijelaskan dengan kata نَجْم. Dengan makna inilah Ibnu ‘Abbas dan Sahabat lainnya mentafsirkan firman Allah ﷻ: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾: “Dan tumbuh-tumbuhan dan pohon-pohonan kedua-duanya tunduk kepada-Nya.” (QS. Ar-Rahman: 6)

Di antara pakar bahasa ada yang berpendapat: “Semua tumbuhan yang akarnya menghunjam ke tanah dan yang memunculkan akar baru apabila akar tersebut dipotong, maka tumbuhan tersebut dinamakan شَجَرَة. Sementara jika akarnya tidak demikian, maka dinamakan: نَجْم.”

Al-Khatthabi berkata: “Hadits ini menyebutkan bawang dengan sebutan pohon, sementara pada umumnya orang-orang tidak mengetahui sebutan pohon kecuali untuk tumbuhan yang memiliki batang.”

Pembahasan lainnya berpendapat: “Semua نَجْم disebut شَجَرَة, tetapi tidak semua شَجَرَة disebut نَجْم. Contohnya antara الشَّجَر (pohon) dan النَّخْل (pohon kurma); semua النَّخْل disebut الشَّجَر, namun tidak sebaliknya.”

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ] “‘Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Abdullah bin Muhammad al-Musnadi. Dan Abu Ashim adalah an-Nabili, guru al-Bukhari. Terkadang al-Bukhari meriwayatkan darinya melalui perantaraan perawi lain, sebagaimana halnya dalam sanad ini.

Perkataan: [يُرِيدُ الثَّوَمَ] “Maksudnya, bawang putih.” Saya juga tidak tahu siapa yang menafsirkannya dengan bawang putih. Mungkin yang menafsirkan demikian adalah Ibnu Juraij. Hal itu karena dalam riwayat az-Zuhri dari ‘Atha’, yang tertera pada riwayat setelah riwayat ini, disebutkan kata bawang putih secara tegas. Hanya saja, telah terjadi perbedaan lafazh yang diriwayatkan dari Ibnu Juraij; dan Muslim

menukilnya melalui riwayat Yahya al-Qaththan dari Ibnu Juraij, dengan lafazh: ((مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبُقْلَةِ الثُّومِ)) “Barang siapa yang makan bawang putih dari sayur ini.” Lalu dalam kesempatan lain beliau bersabda: ((مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ وَالْكُرَّاثَ)) “Barang siapa yang makan bawang merah, bawang putih, dan bawang bakung.”

Abu Nu’aim meriwayatkan dalam kitabnya, *al-Mustakhraj*, melalui jalur Rauh bin Ubadah dari Ibnu Juraij dengan lafazh yang sama; dan di sini disebutkan apa yang ia katakan. Pada kali lain ia berkata dengan lafazh: Ibnu Juraij berkata: ‘Atha’ berkata pada kali lain dengan lafazh: ((الثُّومَ وَالْبَصَلَ وَالْكُرَّاثَ)) “Bawang putih, bawang merah, dan bawang bakung.” Abuz Zubair meriwayatkannya dari Jabir, yaitu dengan redaksi: ((نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَكْلِ الْبَصَلِ وَالْكُرَّاثِ)) “Nabi ﷺ melarang makan bawang merah dan bawang bakung.”

Ia juga berkata: *وَلَمْ يَدْعُنْ بِبَلَدِنَا يَوْمَئِذٍ الثُّومَ* (saat itu di negeri kami tidak ada bawang putih). Demikian yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dari riwayat Yazid bin Ibrahim dan ‘Abdurrazzaq dari Ibnu ‘Uyainah, keduanya dari Abuz Zubair.

Menurut saya: Hal ini tidak menafikan penafsiran sebelumnya, sebab tidak adanya tanaman itu di negeri mereka tidak berarti mereka tidak membawanya ke sana. Kalaupun kemungkinan seperti ini tidak mungkin atau tidak dapat diterima, maka tetap saja riwayat yang menetapkan lebih dikedepankan daripada riwayat yang menafikan. *Allaahu a’lam.*

Perkataan: [فَلَا يَغْشَانَا] “Maka ia tidak boleh mendatangi kami.” Demikianlah lafazh yang dicantumkan dalam bentuk *nafi* (peniadaan) yang mengandung makna *nahi* (larangan).

Al-Karmani berkata: “Atau berdasarkan dialek orang-orang yang menyamakan kata *mu’tal* (yang mengandung huruf *illat*) dengan kata *shabih* (yang tidak mengandung huruf *illat*). Atau perawi menyebutkan baris *fat-hah* secara berlebihan sehingga dikira seperti huruf *alif*. Yang dimaksud dengan kata الْعَشْيَانِ adalah mendatangi. Jadi, maknanya adalah ‘maka ia tidak boleh mendatangi kami.’”

Perkataan: [فِي مَسْجِدِنَا] “Di masjid kami.” Pada riwayat al-Kusymihani dan Abul Waqt disebutkan dengan lafazh: ((مَسَاجِدَنَا)) “masjid-masjid kami,” yakni dalam bentuk jamak.

Perkataan: [قُلْتُ مَا يَعْنِي بِهِ] “Aku bertanya: ‘Apa yang beliau maksudkan?’” Saya belum dapat memastikan siapa yang berbicara dan siapa yang diajak berbicara. Kemungkinan yang bertanya adalah Ibnu Juraij dan yang ditanya adalah ‘Ahta’. Di dalam kitab *Mushannaf* ‘Abdurrazzaq terdapat isyarat ke arah sana.

Al-Karmani sendiri berani memastikan bahwa yang bertanya adalah ‘Atha’ dan yang ditanya adalah Jabir. Berdasarkan pendapat ini, berarti *dhamir* (kata ganti) yang tertera pada kata أَرَاهُ kembali kepada Nabi ﷺ. Kata tersebut dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *hamzah*, artinya menurut perkiraanku. Adapun kata نَبِيُّهُ, sudah disebutkan bagaimana cara membacanya.

Perkataan: [وَقَالَ مَخْلَدُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ إِلَّا تَنْتَهُ] “Dan Makhlad bin Yazid berkata, dari Ibnu Juraij: ‘Kecuali karena baunya.’” Kata تَنْتَهُ dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *nun*, men-*sukun*-kan huruf *ta*, dan diikuti oleh huruf *nun* yang lain.

Saya tidak menemukan riwayat Makhlad yang disebutkan dengan sanad *maushul*. As-Saraj meriwayatkan hadits ini dari Abu Kuraib dari Makhlad. Hanya saja ia menyebutkan: “dari Abuz Zubair” sebagai pengganti ‘Atha’ dari Jabir. Ia juga tidak menyebutkan maksud dari sanad *mu’allaq* di atas, tetapi pada riwayat ini ia mengatakan: ((أَلَمْ أَنْهَكُمُ عَنْ هَذِهِ الْبَقْلَةِ الْخَبِيثَةِ أَوْ الْمُنْتِنَةِ)) “Bukankah aku sudah melarang kalian memakan sayuran busuk ini atau berbau ini?” Saat itu, ia menunjuk ke arah sayuran tersebut. Jika tidak demikian kesimpulannya, berarti ada kesalahan dalam meriwayatkan hadits ini.

Abu ‘Awanah meriwayatkan hadits ini dalam kitab *Shahiib*-nya melalui jalur Rauh bin ‘Ubadah dari Ibnu Juraij, seperti yang dikatakan Abu ‘Ashim. ‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan dari Ibnu Juraij dengan lafazh: ((أَرَاهُ يَعْنِي النَّبِيَّةَ الَّتِي لَمْ تُطْبَحْ)) “Menurutku, yang beliau maksud adalah

yang mentah, yang belum dimasak.” Demikian juga yang diriwayatkan oleh Abu Nu’aim dalam kitab *al-Mustakhraj*-nya melalui jalur Ibnu Abu ‘Adi dari Ibnu Juraij, yakni dengan lafazh: ((يُرِيدُ النَّبِيَّ الَّذِي لَمْ يُطَبِّخْ)) “Maksudnya, yang masih mentah dan belum dimasak.” Ini adalah tafsir dari kata نَبِيٌّ adalah yang belum dimasak; dan ini adalah makna yang hakiki, sebagaimana telah kita singgung sebelumnya. Terkadang kata ini juga digunakan untuk makna yang lebih umum, yaitu sesuatu yang belum terlalu masak. Maka ini berarti, termasuk di dalamnya sesuatu yang setengah masak dan belum masak.

Perkataan: [عَنْ يُونُسَ] “Dari Yunus.” Ia adalah Yunus bin Yazid.

Perkataan: [رَزَعَمَ عَطَاءٌ] “‘Atha’ menyatakan.” Ia adalah ‘Atha’ bin Abi Rabah. Sedangkan dalam riwayat al-Ashili disebutkan: ((عَنْ عَطَاءٍ)) “dari ‘Atha’.” Muslim meriwayatkan melalui jalur lain dari Ibnu Wahb dengan redaksi: ((حَدَّثَنِي عَطَاءٌ)) “‘Atha’ meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَزَعَمَ] “Bahwa Jabir bin ‘Abdullah mengaku.” Al-Khaththabi mengatakan bahwa lafazh “mengaku” di sini tidak mengindikasikan adanya unsur tuduhan, tetapi karena masalah ini merupakan masalah yang hukumnya masih diperselisihkan. Oleh karena itu, digunakan lafazh “mengaku”. Sebab, lafazh ini hampir-hampir tidak digunakan kecuali pada perkara-perkara yang diragukan atau diperselisihkan. Saya katakan, terkadang lafazh ini digunakan pula pada sesuatu yang telah dipastikan kebenarannya, sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Perkataan al-Khaththabi juga tidak menafikan hal ini. Sementara dalam riwayat Ahmad bin Shalih—berikut ini—dari Jabir tidak disebutkan lafazh “mengaku”.

Perkataan: [فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا] “Hendaklah ia menyingkir dari kami atau hendaklah ia menyingkir dari masjid kami.” Keraguan ini berasal dari perawi yang bernama az-Zuhri, bukan merupakan perselisihan lafazh dari perawi yang meriwayatkan dari az-Zuhri.

Perkataan: [أَوْ لِيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ] “Atau hendaklah ia tinggal di rumahnya.” Demikianlah yang diriwayatkan oleh Abu Dzarr dengan

lafazh yang mengandung keraguan. Selain riwayat Abu Dzar disebutkan dengan lafazh: ((وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ)) “dan hendaklah ia tinggal di rumahnya,” yakni dengan huruf *wawu* ‘*athaf*. Demikian juga yang diriwayatkan oleh Muslim. Kalimat: ((وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ)) “dan hendaklah ia tinggal di rumahnya” memiliki makna yang lebih khusus daripada sekadar menyingkir. Sebab, kata menyingkir boleh dilakukan di rumah atau di tempat-tempat lainnya.

Perkataan: [وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ] “Dan sesungguhnya Nabi ﷺ.” Ini adalah hadits lain yang di-‘*athaf*-kan kepada sanad sebelumnya. Perkiraan redaksi kalimatnya adalah: Sa’id bin ‘Ufair meriwayatkan kepada kami dengan sanadnya, bahwa Nabi ﷺ datang Al-Bukhari masih meragukan; apakah sanad ini *maushul*, ataukah *mursal* sebagaimana yang akan dijelaskan. Hadits kedua ini enam tahun lebih dahulu disabdakan daripada hadits pertama. Karena hadits pertama telah disebutkan dari hadits Ibnu ‘Umar رضى الله عنه dan Sahabat lainnya; bahwa peristiwa tersebut terjadi ketika terjadinya Perang Khaibar pada tahun ketujuh Hijriyah, sementara ini terjadi pada tahun pertama ketika Nabi ﷺ datang ke Madinah dan singgah di rumah Abu Ayyub al-Anshari. Keterangan itu sebagaimana akan saya jelaskan lebih lanjut.

Perkataan: [أَتَيْتِي بِقِدْرٍ] “(Beliau) disuguhi sebuah periuk.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *qaf*, yaitu alat yang digunakan untuk memasak. Kata ini boleh di-*mu-annats*-kan atau di-*mudzakkar*-kan, hanya saja yang lebih masyhur adalah *mu-annats*. *Dhamir ha* yang terdapat pada kalimat ((فِيهِ خَضِرَاتٌ)) “di dalamnya terdapat sayur-mayur” kembali kepada makanan yang ada di dalam periuk. Perkiraan kalimatnya adalah: Rasulullah pernah disuguhi satu periuk makanan, yang padanya terdapat sayuran.

Oleh karena itu, ketika *dhamir* dikembalikan kepada kata *qidr* (periuk), maka digunakanlah *dhamir mu-annats*; maka perawi berkata: ((فَأَخْبَرَ بِمَا فِيهَا)) “Maka beliau diberitahukan tentang apa yang ada di dalam periuk itu.” Lalu beliau bersabda: ((قَرِّبُوهَا)) “Dekatkanlah periuk itu.”

Lafazh: ((خُضِرَات)) dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *kha* dan mem-*fat-hab*-kan huruf *dhad*. Demikianlah yang tertera dalam riwayat Abu Dzar. Adapun riwayat lainnya mencantumkan dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awal dan meng-*kasrah*-kan huruf kedua, yakni bentuk jamak dari kata خَضِرَةٌ. Boleh juga dibaca dengan men-*dhamma*-kan huruf awal serta men-*dhammah*-kan dan men-*sukun*-kan huruf *dhad*.

Perkataan: [إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِهِ] “Kepada sebagian Sahabat beliau.” Al-Karmani berkata: “Periwayatan ini dinukil dari sisi makna. Sebab Rasulullah ﷺ tidak mengucapkan lafazh seperti ini, bahkan beliau akan bersabda: ((قَرِّبُوهَا إِلَيَّ فُلَانٍ)) ‘Dekatkanlah periuk itu kepada Fulan,’ misalnya. Atau pada kalimat ini terdapat lafazh yang tidak disebutkan, yakni beliau bersabda: ‘Dekatkanlah periuk itu,’ seraya mengisyaratkan kepada sebagian Sahabatnya.”

Saya menegaskan; Yang dimaksud dengan ‘sebagian Sahabat’ di sini adalah Abu Ayyub al-Anshari. Dalam *Shahiikh Muslim* dari hadits Abu Ayyub tentang kisah singgahnya Nabi ﷺ di rumahnya. Abu Ayyub menuturkan bahwa biasanya disiapkan makanan untuk Nabi ﷺ. Apabila makanan itu dibawakan kepadanya (Abu Ayyub)—yakni setelah Nabi ﷺ selesai menyantapnya, Abu Ayyub menanyakan di sebelah mana Rasulullah ﷺ meletakkan jemari pada makanan tersebut. Lalu suatu ketika ia melakukan hal itu, maka dikatakan kepadanya: ‘Beliau (Nabi ﷺ) tidak menyantapnya, karena saat itu makanan tersebut diberi bawang putih.’ Ia berkata: ‘Apakah ia haram, wahai Rasulullah?’ Beliau menjawab: ‘Tidak, hanya saja aku tidak menyukainya.”

Perkataan: [كُلْ فَوَيْتَنِي أَنَأْجِي مَنْ لَا تُنَاجِي] “Makanlah, sesungguhnya aku bermunajat dengan sesuatu yang kalian tidak bermunajat dengannya.” Yakni Malaikat.

Dalam hadits Abu Ayyub yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban dinukil melalui jalur lain dengan lafazh: “Bahwasanya dikirimkan kepada Rasulullah ﷺ makanan jenis sayuran

yang di dalamnya terdapat bawang merah dan bawang bakung. Namun, ia (Abu Ayyub) tidak melihat bekas makan Rasulullah ﷺ. Maka ia pun enggan memakannya. Lalu beliau bertanya kepadanya: ‘Apa yang menghalangimu untuk menyantapnya?’ Ia menjawab: ‘Aku tidak melihat ada bekas tangan engkau.’ Lalu beliau menjawab:

((أَسْتَحْيِي مِنْ مَلَائِكَةِ اللَّهِ وَلَيْسَ بِمُحَرَّمٍ.))

‘Aku malu kepada para Malaikat Allah, dan ini tidak berarti makanan itu diharamkan.’

Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban juga meriwayatkan hadits Ummi Ayyub, ia berkata: “Rasulullah ﷺ singgah di rumah kami dan kami pun berusaha membuatkan beliau makanan yang terdiri dari beberapa sayuran” Lantas ia menyebutkan hadits ini, dengan lafazh: ((كُلُّوا، فَإِنِّي لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ، إِنِّي أَخَافُ²⁸⁶ أَوْدِي صَاحِبِي)) “Silakan kalian makan, sesungguhnya aku tidak seperti salah seorang dari kalian. Aku khawatir akan mengganggu temanku.”

Perkataan: [وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ أَنَّهُ بَدَرًا] “Dan Ahmad bin Shalih berkata dari Ibnu Wahb: ‘Beliau disuguhi sebuah *badr*.’” Maksudnya, (riwayat) Ahmad bin Shalih berbeda dengan riwayat Sa’id bin ‘Ufair hanya pada lafazh ini. Sementara lafazh lainnya sama dengan lafazh Sa’id bin ‘Ufair dari Ibnu Wahb dengan sanad yang telah disebutkan. Al-Bukhari meriwayatkan dalam kitab *al-I’tishaam*; ia berkata: “Ahmad bin Shalih meriwayatkan kepada kami”

Kemudian al-Bukhari menyebutkan lafazh: ((أَتَانِي بَدْرًا)) “Beliau pernah disuguhi *badr*.” Dalam riwayat ini pun disebutkan penafsiran Ibnu Wahb: ((يَعْنِي طَبَقًا فِيهِ خَضِرَاتٌ)) “yakni piring bundar yang berisi sayur mayur.” Demikian juga yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Ahmad bin Shalih. Hanya saja, al-Bukhari menyebutkan tafsir Ibnu Wahb pada akhir pembahasan, sehingga ia menyebutkan setelah

²⁸⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: أَنُّ أَوْدِي.

selesai mencantumkan hadits. Muslim sendiri meriwayatkan dari Abuth Thahir dan Harmalah; keduanya meriwayatkan dari Ibnu Wahb, ia berkata: ((بِقِدِّي)) “sebuah periuk,” dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *qaf*.

Sekelompok ulama hadits me-*rajih*-kan riwayat Ahmad bin Shalih, karena di dalamnya tertera tafsir yang diberikan oleh Ibnu Wahb terhadap lafazh: ((الْبَدْنِ)), yakni piring bundar. Ini menunjukkan bahwa Ibnu Wahb telah menceritakan hadits ini kepadanya dengan menggunakan kata tersebut. Sebagian ulama mengklaim bahwa lafazh: ((بِقِدِّي)) “periuk” adalah riwayat yang keliru, karena menimbulkan kesan bahwa makanan tersebut sudah dimasak. Berarti ini merupakan riwayat yang menyebutkan bolehnya memakan sayuran yang sudah dimasak. Berbeda halnya dengan kata *badr* (nampan), karena kalimatnya menunjukkan kesan sayuran yang ada di situ masih mentah.

Menurut saya, riwayat yang mencantumkan lafazh: ((الْفِدْنِ)) “periuk” lebih shahih berdasarkan hadits Abu Ayyub dan hadits ‘Ummu Ayyub. Dan, di dalamnya juga ditegaskan bahwa apa yang terdapat di dalamnya berupa makanan. Tidak ada pertentangan antara hadits yang menyebutkan bahwasanya Rasulullah ﷺ enggan menyantap bawang putih dan sayuran yang sudah dimasak dengan hadits yang menyatakan adanya izin dari Rasulullah ﷺ untuk memakan sayuran yang sudah dimasak. Dalam hadits tersebut disebutkan alasannya; beliau bersabda: ((إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ)) “Sesungguhnya aku tidak seperti salah seorang dari kalian.”

Ibnu Khuzaimah mencantumkan hadits Abu Ayyub sebagai judul bab dan menyebutkan bahwa tidak menyantap bawang putih atau yang sejenisnya merupakan kekhususan yang diberikan Allah ﷻ kepada Nabi-Nya ﷺ. Al-Qurthubi telah mengkompromikan kedua riwayat tersebut dalam kitabnya, *al-Mufhim*, dengan menyatakan bahwa makanan yang ada di dalam periuk tidak begitu masak sehingga keluar aroma busuknya sehingga hukurnya disamakan dengan sayuran yang belum dimasak.

Perkataan: [بَدْرٍ] “Sebuah *badr*.” Kata ini dibaca dengan huruf *ba*, yang artinya piring bundar. Dinamakan demikian karena bentuknya yang bulat, mirip bulan purnama.

Perkataan: [وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ وَأَبُو صَفْوَانَ عَنْ يُونُسَ قِصَّةَ الْقَدْرِ] “Al-Laits dan Abu Shafwan dari Yunus tidak menyinggung kisah periuk.” Adapun riwayat al-Laits dicantumkan oleh adz-Dzuhli di dalam kitab *az-Zuhriyaat* dengan sanad *maushul*. Sementara riwayat Abu Shafwan al-Umawi disebutkan dengan *maushul* oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-Ath’imah” dari ‘Ali bin al-Madini dari Abu Shafwan. Ia menyebutkan hadits pertama dengan ringkas sebagaimana dilakukan oleh ‘Uqail dari az-Zuhri, seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah.

Perkataan: [فَلَا أَدْرِي إِنْ] “Jadi aku tidak tahu ...” Ini adalah ucapan al-Bukhari. Maka, keliru bagi yang menyangka kalimat ini adalah ucapan Ahmad bin Shalih atau perawi di atasnya.

Al-Baihaqi berkata: “Apabila sebuah lafazh/kisah termasuk hadits dan terkait dengannya, maka menurut hukum asalnya lafazh tersebut merupakan bagian dari hadits tersebut, sampai ada bukti yang menunjukkan lafazh tersebut hanyalah sisipan kalimat yang bukan termasuk hadits.”

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ] “Dari ‘Abdul ‘Aziz.” Ia adalah Ibnu Shuhaib.

Perkataan: [سَأَلَ رَجُلٌ] “Seorang laki-laki bertanya.” Saya tidak mengetahui siapa namanya. Adapun masalah bawang yang disebut dengan sebutan pohon sudah dibahas pada pembicaraan yang lalu. Dan lafazh: ((فَلَا يَقْرَبَنَّ)) “maka janganlah ia mendekati,” dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ra* dan *ba* serta dengan men-*tasydid*-kan huruf *nun*. Jadi, larangan yang disimpulkan dari lafazh ini tidak hanya berkaitan dengan masjid.

Lafazh ini juga dijadikan sebagai dalil umum dengan menganalogikan hukum masjid dengan tempat-tempat perkumpulan lainnya,

seperti lapangan shalat ‘Ied, tempat pelaksanaan shalat Jenazah, dan tempat pesta pernikahan. Bahkan sebagian ulama menganggap masalah ini termasuk masalah qiyas. Padahal, berpegang dengan makna umum yang terkandung di dalam lafazh itu lebih diutamakan daripada melakukan qiyas. Contohnya adalah sabda Rasulullah ﷺ yang lalu: ((وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ)) “Hendaklah ia berdiam di dalam rumahnya.”

Akan tetapi, boleh jadi larangan yang tertera dalam hadits bertujuan agar tidak mengganggu Malaikat dan kaum Muslimin. Apabila larangan tersebut berkaitan dengan menjaga dua hal ini, maka larangan tersebut hanya berkaitan dengan masjid dan yang sejenisnya. Dan, ini pendapat yang lebih kuat. Jika tidak demikian, berarti larangan tertera berkaitan dengan semua tempat yang dijadikan manusia sebagai tempat berkumpul, seperti pasar.

Kesimpulan ini diperkuat pula oleh sabda Rasulullah ﷺ dalam hadits Abu Sa’id yang diriwayatkan oleh Muslim, yaitu dengan lafazh: ((مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ شَيْئًا فَلَا يَقْرَبَنَا فِي الْمَسْجِدِ)) “Barang siapa yang makan sesuatu dari pohon (tumbuhan) ini, maka janganlah mendekati kami di masjid.”

Al-Qadhi Ibnul ‘Arabi berpendapat bahwa disebutkannya sifat dalam hukum untuk menunjukkan bahwa sifat itulah yang menjadi dasar penetapan hukum tersebut. Dari sini, tertolaklah pendapat al-Maziri yang mengatakan apabila semua jamaah di suatu masjid makan makanan yang berbau tidak sedap maka mereka tidak dilarang untuk hadir di masjid. Berbeda halnya apabila yang makan hanya sebagian mereka. Pernyataan ini tertolak karena larangan di sini tidak hanya berkaitan dengan jamaah yang shalat, tetapi juga berkaitan dengan mereka dan Malaikat. Atas dasar ini, larangan tersebut mencakup pula orang yang makan makanan seperti itu lalu masuk masjid, meskipun hanya ia seorang yang ada di dalam masjid tersebut.

Hadits-hadits yang tertera dalam bab ini dijadikan dasar pijakan bahwa shalat berjamaah itu hukumnya bukan fardhu ‘ain. Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Larangan dalam hal ini memiliki dua konsekuensi:

(1) Bisa jadi memakan tumbuhan itu hukumnya boleh. Jika demikian, maka shalat berjamaah hukumnya bukan fardhu 'ain. (2) Dan bisa jadi hukumnya haram. Dengan demikian, hukum shalat berjamaah menjadi fardhu 'ain.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa hukum memakan tumbuhan tersebut adalah boleh. Dengan demikian, hukum shalat berjamaah bukan fardhu 'ain."

Dari penjelasan Ibnu Daqiq al-'Ied dapat dikatakan bahwa memakan tumbuhan ini hukumnya boleh, dan konsekuensinya adalah meninggalkan shalat berjamaah. Apabila tidak shalat berjamaah dibolehkan bagi yang menyantap makanan yang hukumnya boleh, maka ini berarti shalat berjamaah itu hukumnya juga boleh, bukan wajib.²⁸⁷ Dinukil dari pendapat madzhab Zhahiri atau sebagian orang yang bermadzhab Zhahiri bahwa hukum meninggalkan shalat berjamaah adalah haram. Hal ini karena mereka berpendapat shalat berjamaah berhukum fardhu 'ain. Adapun penjelasannya dapat dikatakan bahwa shalat jamaah adalah fardhu 'ain, sedangkan kewajiban ini tidak terlaksana kecuali dengan meninggalkan memakan makanan tersebut. Sementara kewajiban yang tidak terlaksana kecuali oleh suatu perkara, maka perkara itu hukumnya menjadi wajib. Dengan demikian, tidak memakan makanan tersebut hukumnya menjadi wajib; atau dengan kata lain, hukum memakannya adalah haram."

Demikian pula dinukil oleh selain Ibnu Daqiq dari golongan azh-Zhahiriyyah. Akan tetapi, telah ditegaskan—oleh Ibnu Hazm—sebagai salah seorang ulama madzhab Zhahiri bahwa memakan makanan tersebut adalah halal, meskipun beliau berpendapat hukum shalat berjamaah adalah fardhu 'ain. Terlepas dari konsekuensi yang

²⁸⁷ Penjelasan ini kurang tepat. Yang benar adalah bolehnya memakan makanan yang mengeluarkan bau busuk tidak menafikan keberadaan shalat berjamaah yang fardhu 'ain. Hal ini sebagaimana bolehnya bagi seseorang untuk meninggalkan shalat berjamaah apabila makanan itu telah dihidangkan di hadapannya, padahal hukum memakannya adalah mubah. Kesimpulannya, sesungguhnya Allah ﷻ telah memberi kemudahan bagi para hamba-Nya dan Dia menetapkan perkara-perkara mubah ini sebagai alasan untuk tidak shalat berjamaah demi kemaslahatan syar'i. Apabila seseorang hendak menjadikannya sebagai dalih untuk meninggalkan shalat berjamaah, maka hukumnya jelas-jelas haram. *Wallaahu a'lam*.

disebutkan di atas, sesungguhnya larangan untuk memakannya khusus bagi siapa saja yang mengetahui bahwa waktu shalat akan segera berakhir sebelum bau makanan itu hilang. Sama halnya dengan shalat Jum'at yang berhukum fardhu 'ain disertai syarat-syaratnya. Meskipun demikian, amalan yang fardhu ini dapat gugur dengan sebab safar (bepergian), padahal hukum safar adalah mubah. Akan tetapi, safar menjadi haram bagi orang yang baru melakukannya ketika mendengar adzan shalat Jum'at.

Ibnu Daqiq al-'Ied berpendapat: "Hadits ini bisa saja dijadikan dalil bahwa memakan makanan yang memiliki bau tidak sedap termasuk salah satu alasan syar'i yang memberi keringanan untuk tidak menghadiri shalat berjamaah. Mungkin juga dikatakan; sesungguhnya pendapat ini berada pada konteks celaan saja, maka hal itu tidaklah berarti menjadi salah satu alasan syar'i untuk meninggalkan shalat berjamaah, kecuali apabila kondisi mengharuskan seseorang untuk menyantapnya. Akan tetapi, pendapat ini sulit dibenarkan jika ditinjau dari sikap Nabi ﷺ yang mendekatkan makanan tersebut kepada sebagian Sahabat beliau, sehingga hal ini menafikan kemungkinan larangan di atas hanya menunjukkan celaan."

Ada kemungkinan hukumnya berkaitan dengan dua keadaan. *Pertama*, sebagai celaan apabila kasus tersebut terjadi terhadap seseorang yang hendak mendatangi masjid. *Kedua*, boleh menyantap tumbuhan ini hanya untuk mereka yang tidak segera datang ke masjid. Bahkan, waktu itu Masjid Nabawi belum dibangun. Sebagaimana telah saya jelaskan bahwa kisah Rasulullah ﷺ menyuruh menghidangkan makanan tersebut kepada para Sahabat lebih dahulu enam tahun daripada peristiwa celaan beliau terhadap orang yang makan bawang lalu mendatangi masjid.

Al-Kahththabi berkata: "Sebagian ulama ada yang keliru dan menyatakan bahwa makan bawang merupakan salah satu udzur yang membolehkan seseorang untuk tidak shalat berjamaah. Sesungguhnya hal itu adalah hukuman bagi orang yang memakannya, sehingga ia terhalang mendapatkan keutamaan shalat berjamaah."

Sepertinya, al-Kahththabi menetapkan dispensasi untuk tidak menghadiri shalat berjamaah hanya berkaitan dengan perkara yang tidak ada kaitannya dengan kehendak manusia, seperti hujan. Hanya saja, hal itu tidak berarti hukum memakan bawang menjadi haram dan tidak juga menjadikan hukum shalat berjamaah menjadi fardhu ‘ain.

Al-Muhallab menjadikan perkataan: [فَإِنِّي أَنَا جِي مَن لَا تُنَاجِي] “Sesungguhnya aku bermunajat dengan sesuatu yang kalian tidak bermunajat dengannya” sebagai dalil bahwa Malaikat lebih utama daripada manusia. Pendapat ini mendapat tanggapan bahwa apabila suatu person lebih utama daripada person yang lain, maka itu tidak berarti ‘jenis’ person pertama tersebut lebih utama daripada ‘jenis’ person yang lain.

Para ulama berbeda pendapat dalam menetapkan apakah makan bawang itu diharamkan kepada Nabi ﷺ ataukah tidak? Pendapat yang *rajih* menyatakan bahwa halal bagi Nabi ﷺ menyantap tumbuhan tersebut berdasarkan keumuman sabda beliau: ((وَلَيْسَ بِمُحَرَّمٍ)) “dan bukan sesuatu yang diharamkan,” sebagaimana disebutkan dalam hadits riwayat Ibnu Khuzaimah dari Abu Ayyub.

Ibnut Tin menukil dari Malik, bahwa ia berkata: “Tumbuhan lobak, apabila mengeluarkan bau, hukumnya sama seperti bawang putih.” Tetapi al-Qadhi ‘Iyadh memberi batasan, yakni apabila makanan itu menimbulkan sendawa. Saya menambahkan; Dalam riwayat ath-Thabrani dari hadits Abuz Zubair dari Jabir terdapat penyebutan kata “lobak”. Hanya saja, di dalam sanadnya terdapat perawi dha’if yang bernama Yahya bin Rasyid.

Sebagian ulama menyamakan hukum makan bawang dengan orang yang memiliki bau badan atau di tubuhnya terdapat luka yang mengeluarkan bau tidak sedap. Sebagian ulama lagi ada yang menyamakannya dengan beberapa profesi yang menimbulkan bau, seperti penangkap atau penjual ikan. Atau menyamakan dengan

penyakit, seperti kusta, dan orang yang selalu menyakiti orang lain dengan lisannya. Ibnu Daqiq al-'Ied menyebutkan bahwa semua asumsi itu termasuk memperluas masalah yang tidak dapat diterima.

Keterangan Tambahan

Halaman masjid atau areal yang berdekatan dengan masjid memiliki hukum yang sama dengan masjid. Oleh karena itu, apabila Rasulullah ﷺ mencium bau bawang di masjid, beliau pun menyuruh sumber baunya untuk keluar ke Baqi'. Keterangan ini sebagaimana tertera dalam riwayat Muslim dari 'Umar رضي الله عنه.

Catatan Penting

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan hadits Hudzaifah dengan lafazh: ((مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَقْلَةِ الْخَبِيثَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، ثَلَاثًا)) “Barang siapa yang makan sayuran busuk ini maka janganlah sekali-kali ia mendekati masjid kami.” (tiga kali). Ibnu Khuzaimah pun mencantumkan sebuah bab berdasarkan hadits ini; yakni Bab “Batasan Waktu Larangan Mendatangi Shalat Berjamaah bagi yang Makan Bawang”.

Masalah ini masih perlu ditinjau ulang. Karena ada kemungkinan kalimat: “tiga kali” berkaitan dengan ucapan yang artinya “Beliau mengucapkannya sebanyak tiga kali,” dan yang demikian itu adalah makna zhahir dari hadits. Sebab, adanya larangan berkaitan dengan adanya bau busuk dan hal itu tentu tidak berlangsung terus-menerus.



BAB 161

**Wudhu Anak-Anak Yang Belum Baligh
Dan Kapan Mereka Diwajibkan Mandi
Dan Bersuci; Kehadiran Mereka Pada Shalat
Jamaah, Shalat 'Ied, Dan Shalat Jenazah;
Dan Shaf Mereka (Dalam Shalat)**

١٦١ - بَابُ وُضُوءِ الصَّبِيَّانِ وَمَتَى يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْغُسْلُ
وَالطُّهُورُ؟ وَحُضُورِهِمُ الْجَمَاعَةَ وَالْعِيدَيْنِ وَالْجَنَائِزَ
وَصُفُوفِهِمُ

٨٥٧ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنِي غُنْدَرٌ، قَالَ:
حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ الشَّيْبَانِيَّ، قَالَ: سَمِعْتُ
الشَّعْبِيَّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مَنْ مَرَّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى قَبْرِ مَنْبُودٍ
فَأَمَّهُمْ وَصَفُّوا عَلَيْهِ.

فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَمْرٍو، مَنْ حَدَّثَكَ؟ فَقَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ.

857. Ibnul Mutsanna meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ghundar meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: aku mendengar Sulaiman asy-Syaibani berkata: aku mendengar asy-Sya'bi berkata: "Aku diberitahu oleh orang-orang yang berjalan bersama Nabi ﷺ melewati kuburan yang terpencil. Lalu, beliau mengimami mereka dan mengatur shafnya."

Aku berkata: "Wahai Abu 'Amr, siapakah yang memberitahu kamu tentang hal itu?" Dia menjawab: "Ibnu 'Abbas."

[Hadits nomor 857 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1247, 1319, 1321, 1332, 1326, 1336, dan 1340]

٨٥٨ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنِي صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

858. 'Ali bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Shafwan bin Sulaim meriwayatkan kepadaku dari 'Atha' bin Yasar, dari Abu Sa'id al-Khudri, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Mandi pada hari Jum'at adalah kewajiban bagi setiap orang yang sudah baligh."

[Hadits nomor 858 juga tercantum di dalam hadits nomor: 879, 880, 895, dan 2665]

٨٥٩ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو، قَالَ: أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: بَتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً، فَقَامَ²⁸⁸ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ، قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنْ مَعْلَقٍ وَضُوءًا خَفِيفًا - يُخَفِّفُهُ عَمْرُو وَيُقَلِّلُهُ جِدًّا - ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي، فَقُمْتُ فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ، ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ، فَأَتَاهُ الْمُنَادِي يَأْذُنُهُ بِالصَّلَاةِ، فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

قُلْنَا لِعَمْرُو: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ. قَالَ عَمْرُو: سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ: إِنَّ رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ. ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُ﴾ ﴿١٠٢﴾

859. 'Ali bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan mengabarkan kepada kami dari 'Amr, ia berkata: Kuraib mengabarkan kepadaku dari Ibnu 'Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, ia berkata: "Suatu malam, aku bermalam di rumah bibiku, Maimunah, lantas Nabi ﷺ bangun. Setelah sebagian malam berlalu, Nabi ﷺ bangun dan mengambil wudhu dengan wudhu yang ringan dari tempat air yang tergantung—'Amr menyatakan wudhu yang ringan atau sangat sedikit—kemudian beliau bangkit shalat. Kemudian aku pun berdiri dan berwudhu seperti wudhu beliau tadi, lalu aku berdiri di sebelah kiri

²⁸⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: فَنَامَ.

beliau. Lantas beliau memindahkanku dan menempatkanku di sebelah kanan beliau. Kemudian beliau shalat sesanggupnya, lalu berbaring dan tidur hingga terdengar dengkurannya. Lalu beliau didatangi oleh seseorang yang memanggil untuk shalat. Beliau pun pergi bersama orang tersebut untuk mengerjakan shalat tanpa berwudhu kembali.”

Kami berkata kepada ‘Amr: “Sesungguhnya orang-orang berkata bahwa Nabi ﷺ matanya tertidur, namun hatinya tetap terjaga.” ‘Amr menjawab: “Aku pernah mendengar ‘Ubaid bin ‘Umair berkata: ‘Sesungguhnya mimpi para Nabi itu merupakan wahyu.’ Lalu ia membaca: *‘Sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu.’* (QS. Ash-Shaafaat: 102).”

٨٦٠ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِبَطْنِهَا لِيَأْكُلَ مِنْهُ فَقَالَ: ((قُومُوا فَلَا صَلَواتٍ بِكُمْ)) فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لَبِثَ فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْيَتِيمُ²⁸⁹ وَالْعَجُوزُ مِنْ زَرَأَانَا فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ.

860. Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku dari Ishaq bin ‘Abdullah bin Abi Thalhah, dari Anas bin Malik, bahwa neneknya; Mulaikah, mengundang Rasulullah ﷺ untuk suatu jamuan makan yang ia masak sendiri. Lalu beliau menyantap makanan tersebut dan bersabda: “Berdirilah, aku ingin shalat mengimami kalian.” Maka aku (Anas) berdiri mendekati tikar kami yang sudah usang dan sudah menghitam karena usianya

²⁸⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: واليتيم معي.

yang cukup lama. Lantas aku memercikkan air pada tikar tersebut. Nabi ﷺ kemudian berdiri, sementara seorang anak yatim dan seorang wanita tua berada di belakang kami, lalu beliau shalat dua rakaat mengimami kami.”

٨٦١ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانِ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِحْتِلَامَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بَيْنِي إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضِ الصَّفِّ، فَنَزَلْتُ وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

861. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik, dari Ibnu Syihab, dari ‘Ubaidillah bin ‘Abdullah bin ‘Utbah, dari Ibnu ‘Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, bahwasanya ia berkata: “Aku datang dengan mengendarai keledai betina dan ketika itu aku hampir mencapai usia baligh, saat Rasulullah ﷺ sedang mengimami shalat di Mina tanpa ada dinding (di hadapannya). Kemudian aku melintas di hadapan sebagian shaf, lalu turun dan melepaskan keledai untuk memakan rumput. Lantas aku masuk ke dalam shaf dan tidak ada seorang pun yang mengingkari tindakanku tersebut.”

٨٦٢ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: أَعْتَمَ النَّبِيُّ ﷺ²⁹⁰

²⁹⁰ ح. Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: ح.

وَقَالَ عِيَّاشٌ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى، حَدَّثَنَا²⁹¹ مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، نَأَلَتْ: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْعِشَاءِ حَتَّى نَادَاهُ²⁹² عُمَرُ: قَدْ نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ. فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: ((إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ يُصَلِّي هَذِهِ الصَّلَاةَ غَيْرُكُمْ)) وَلَمْ يَدُكُنْ أَحَدٌ يَوْمَئِذٍ يُصَلِّي غَيْرَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ.

862. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: 'Urwah bin az-Zubair mengabarkan kepadaku; bahwasanya 'Aisyah berkata: "Nabi ﷺ menunda pelaksanaan shalat 'Isya'"

Dan 'Ayyasy berkata: 'Abdul A'la meriwayatkan kepada kami, Ma'mar meriwayatkan kepada kami dari az-Zuhri, dari 'Urwah, dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, ia berkata: "Nabi ﷺ menunda pelaksanaan shalat 'Isya' hingga 'Umar memanggil beliau: 'Sesungguhnya kaum wanita dan anak-anak sudah tertidur.' Lantas Nabi ﷺ keluar dan bersabda: 'Sesungguhnya tidak seorang pun yang ada di atas bumi ini mengerjakan shalat ini selain kalian.' Dan, saat itu tidak ada seorang pun yang mengerjakan shalat selain penduduk Madinah."

٨٦٣ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنِي²⁹³ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَابِسٍ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

²⁹¹ Dalam naskah (ق) tercantum: قَالَ حَدَّثَنَا.

²⁹² Dalam naskah (ق) tercantum: نَادَى.

²⁹³ Dalam naskah (ق) tercantum: قَالَ حَدَّثَنِي.

قَالَ لَهُ رَجُلٌ: شَهِدْتَ الْخُرُوجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَلَوْلَا
مَكَانِي مِنْهُ مَا شَهِدْتُهُ -يَعْنِي مِنْ صِغَرِهِ- أَتَى الْعَلَمَ الَّذِي عِنْدَ
دَارِ كَثِيرِ بْنِ الصَّلْتِ، ثُمَّ خَطَبَ، ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ، فَوَعَّظَهُنَّ²⁹⁴
وَأَمَرَهُنَّ أَنْ يَتَصَدَّقْنَ، فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُهْوِي بِيَدِهَا إِلَى حَلْقِهَا
تُلْقِي فِي ثَوْبِ بِلَالٍ، ثُمَّ أَتَى هُوَ وَبِلَالُ الْبَيْتِ.

863. ‘Amr bin ‘Ali meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami: ‘Abdurrahman bin ‘Abis meriwayatkan kepadaku (Sufyan): “Aku mendengar Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه ditanya oleh seorang laki-laki: ‘Apakah kamu menyaksikan keluar bersama Rasulullah ﷺ?’ Ibnu ‘Abbas menjawab: ‘Ya, seandainya tidak dikarenakan posisiku—maksudnya karena usianya yang masih kecil—tentu aku tidak menyaksikan beliau mendatangi bendera yang ada di dekat rumah Katsir bin ash-Shalt, dan berkhotbah. Kemudian beliau mendatangi kaum wanita dan memberikan nasihat dan pesan kepada mereka, serta memerintahkan agar bersedekah. Maka seorang wanita mengambil kalungnya dan melemparkannya ke kain Bilal. Selanjutnya, beliau dan Bilal pergi ke rumah.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ وُضُوءِ الصِّبْيَانِ] “Bab: Wudhu anak-anak.” Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Di sini, al-Bukhari sengaja tidak menyebutkan hukumnya dengan jelas. Sebab apabila al-Bukhari menyebutkan ‘disunnahkan’, berarti anak-anak boleh shalat tanpa berwudhu. Apabila al-Bukhari menyebutkan ‘diwajibkan’, berarti si anak akan mendapat

²⁹⁴ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: وَذَكَرَهُنَّ.

hukuman jika ia shalat tidak berwudhu sebagai konsekuensi dari definisi kewajiban. Oleh karena itulah, al-Bukhari menyebutkan kalimat yang lebih selamat dari hal tersebut. Al-Bukhari pun tidak menyebutkan mandi karena anak-anak jarang sekali mendapat kewajiban mandi, berbeda halnya dengan wudhu. Kemudian al-Bukhari menyebutkan waktu diwajibkannya perkara tersebut terhadap mereka, yakni dengan mengatakan: ‘Kapan mereka diwajibkan mandi dan bersuci.’”

Kata **وَالظُّهُور** (dan bersuci) merupakan kata bermakna umum yang *ma'thuf* kepada kata yang bermakna khusus **(الْغُسْلُ)** [mandi].

Dalam beberapa hadits bab ini tidak terdapat ketentuan kapan mandi dan bersuci diwajibkan, kecuali pada hadits Abu Sa'id. Sebab, hadits ini mengandung pengertian bahwa mandi hari Jum'at hanya diwajibkan bagi orang yang sudah baligh. Dari sini dapat dipahami bahwa baligh merupakan syarat diwajibkannya mandi atas diri seseorang.

Adapun hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi—dan at-Tirmidzi menshahihkannya—demikian juga hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan al-Hakim melalui jalur ‘Abdul Malik bin ar-Rabi’ bin Sabrah dari ayahnya, dari kakeknya, dengan sanad *marfu'*: **((عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعٍ، وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ))** “Ajarkan anak kalian shalat ketika ia berusia tujuh tahun, dan pukul ia karena meninggalkannya pada usia sepuluh tahun.”

Hadits ini menunjukkan waktu diwajibkannya berwudhu, karena wudhu merupakan syarat sahnya shalat, namun tidak ada yang berpendapat berdasarkan zhahir hadits ini kecuali sebagian ulama saja. Pendapat yang dimaksud adalah perkataan mereka: “Shalat itu diwajibkan terhadap anak-anak (pada usia sepuluh tahun), berdasarkan perintah Rasulullah ﷺ untuk memukul mereka, yaitu jika mereka meninggalkan shalat pada usia ini. Perintah memukul di sini merupakan ciri sesuatu yang berhukum wajib.” Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Ahmad dalam satu riwayat. Al-Bandaniji juga meriwayatkan bahwa asy-Syafi'i mengisyaratkan kepada pendapat ini.

Namun, jumhur ulama berpendapat bahwa shalat tidak wajib terhadap anak kecil sebelum mereka menjadi baligh. Jumhur ulama mengatakan bahwa perintah memukul itu bertujuan melatih mereka dalam melaksanakan shalat. Al-Baihaqi memastikan bahwa hadits tersebut di-*mansukh*-kan dengan hadits: ((رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ)) “Pena (catatan dosa) diangkat dari anak kecil hingga ia baligh.” Sebab, kata “mengangkat” membuktikan bahwa sebelumnya pena tersebut diletakkan. Pembahasan tentang masalah ini akan dipaparkan pada Kitab “an-Nikah”.

Penggunaan kata *ash-shabiy* (الصَّبِيّ) untuk anak yang berusia tujuh tahun merupakan bantahan terhadap mereka yang menyatakan kata ini hanya digunakan untuk menyebut anak yang masih menyusu, setelah itu anak tersebut disebut *ghulam* (غُلَام) sampai berumur tujuh tahun, lalu disebut *yafi* (يَافِع) sampai berusia sepuluh tahun. Hadits ini sesuai dengan perkataan al-Jauhari yang menyatakan makna *ash-shabiy* dengan *ghulam*.

Perkataan: [وَحُضُورِهِمْ] “Kehadiran mereka.” Lafazh حُضُورٌ tersebut dibaca dengan *majrur*, karena *ma’thuf* kepada lafazh: ((وُضُوءُ الصَّبِيَّانِ)) “wudhu anak-anak yang belum baligh.” Demikian juga halnya dengan lafazh: ((وُصُوفِهِمْ)) “dan shaf mereka (dalam shalat).”

SYARAH HADITS

Pada bab ini al-Bukhari mencantumkan tujuh hadits.

Hadits pertama adalah hadits Ibnu ‘Abbas tentang shalat di kuburan. Yang menjadi titik berat hadits ini adalah Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه shalat bersama mereka, padahal saat itu ia belum baligh. Hal ini sebagaimana akan disebutkan dalilnya pada hadits kelima. Masalah ini pun akan dibahas pada Kitab “al-Janaa-iz”, *insya Allah* ﷻ.

Hadits kedua adalah hadits Abu Sa’id. Tujuan pencantuman hadits ini oleh al-Bukhari sudah disinggung sebelumnya. Hadits ini akan dijelaskan lebih lanjut pada Kitab “al-Jumu’ah”, *insya Allah* ﷻ.

Hadits ketiga adalah hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه yang bermalam di rumah bibinya, Maimunah. Pada hadits ini disinggung tentang wudhu dan shalat Ibnu ‘Abbas bersama Nabi ﷺ, sekaligus tindakan beliau yang memindahkan posisi shalat Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه ke sebelah kanan. Masalah ini sudah dipaparkan pada awal bab-bab thaharah, sedangkan tambahannya akan dibahas pada Kitab “al-Witr”, *insya Allah* ﷻ.

Hadits keempat adalah hadits Anas yang berdiri satu shaf bersama seorang anak yatim di belakang Nabi ﷺ. Hadits ini sesuai dengan judul bab karena menunjukkan bahwa kata “yatim” hanya ditujukan kepada *ash-shabiyy* (anak-anak), sebab seorang yang sudah baligh tidak lagi disebut yatim. Rasulullah ﷺ sendiri mendiamkan penyusunan shaf tersebut.

Hadits kelima adalah hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه yang ketika itu ia datang ke Mina dan melintas di depan sebagian shaf²⁹⁵ serta masuk ke dalam shaf bersama para Sahabat yang lain. Masalah ini telah dibahas pada bab-bab mengenai *sutrah*.

Hadits keenam adalah hadits ‘Aisyah tentang penundaan pelaksanaan shalat ‘Isya’ hingga ‘Umar berkata: “Kaum wanita dan anak-anak telah tidur.”

Ibnu Rasyid berkata: “Al-Bukhari menyimpulkan dari hadits ini bahwa kaum wanita dan anak-anak yang sudah tertidur adalah mereka yang hadir di masjid. Sementara hadits ini tidak mencantumkan hal itu dengan jelas. Sebab, ada kemungkinan wanita dan anak-anak yang dimaksud adalah mereka yang berada di rumah-rumah. Hanya saja, kata الصَّبِيَّانَ adalah bentuk jamak yang diimbuhi huruf (*alif* dan) *lam*, sehingga makna kata ini mencakup anak-anak bersama ibunya atau bukan ibunya di rumah dan anak-anak yang bersama ibunya atau bukan ibunya di masjid.

Al-Bukhari mencantumkan pada bab selanjutnya hadits Abu Qatadah dengan sanad *marfu’*, dengan lafazh: ((إِنِّي لَأَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ ...))

²⁹⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: الصفوف (*shaf-shaf*).

‘Sesungguhnya aku berdiri untuk mengerjakan shalat’ Di dalam hadits ini disebutkan: ((فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَةً أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ)) ‘Saat itu aku mendengar tangisan anak kecil, sehingga aku meringkas shalatku karena khawatir akan menyusahkan ibunya.’ Pada penjelasan hadits ini dalam bab-bab yang membahas shalat berjamaah, kami telah menerangkan bahwa secara zhahir anak tersebut ikut hadir bersama ibunya ke masjid. Adapun kemungkinan bahwa anak tersebut ditinggal di rumah dalam keadaan tidur sementara ibunya pergi ke masjid untuk mengerjakan shalat, lalu anak itu bangun dan menangis, sungguh ini adalah kemungkinan yang jauh. Jadi, menentukan kesimpulan berdasarkan fakta empiris harus dikedepankan daripada menentukannya berdasarkan asumsi semata.”

Masalah ini telah dijelaskan pada pembahasan waktu-waktu shalat. Pada bab ini, al-Bukhari mencantumkan hadits melalui jalur Ma'mar dan Syu'aib dengan lafazh yang diriwayatkan oleh Ma'mar. Lalu ia mencantumkan lafazh yang diriwayatkan oleh Syu'aib pada bab berikutnya.

Perkataan: [قَالَ عَيَّاش] “Ayyasy berkata.” Pada sebagian riwayat disebutkan dengan lafazh: ((قَالَ لِي عَيَّاش)) “Ayyasy berkata kepadaku.” Lantas pada mayoritas riwayat disebutkan adanya pengalihan sanad setelah az-Zuhri, dan disebutkan secara sempurna pada riwayat al-Mustamli.

Kemudian, al-Bukhari menutup bab ini dengan hadits Ibnu ‘Abbas, (hadits ketujuh) yakni ketika ia ikut menghadiri shalat ‘Ied bersama Nabi ﷺ. Pada hadits tersebut dicantumkan dengan jelas bahwa waktu itu usianya masih kecil. Pembahasan hadits ini akan dipaparkan dalam Kitab “al-‘Idain” pada Bab “Keluarnya Anak-anak Kecil Menuju Lapangan”.

Ada kejanggalan terhadap kalimat “dan shaf mereka” yang disebutkan al-Bukhari pada judul bab ini. Karena konsekuensi dari kalimat tersebut adalah anak-anak menempati shaf khusus, sementara hadits-hadits di sini tidak ada menyinggung tentang hal itu. Jawabannya

adalah bahwa yang dimaksud dengan shaf-shaf mereka adalah berdirinya mereka di shaf orang-orang dewasa.

Adapun bagi mereka yang berpendapat terlarang atau dimakruhkannya shalat satu shaf dengan anak-anak, apakah jika seseorang shalat satu shaf bersama anak-anak maka ia sudah dapat dikatakan shalat berjamaah, kecuali jika shalat anak tersebut tidak sah? Makna zhahir yang dapat di simpulkan dari hadits Anas menyatakan bahwa hal itu dibolehkan. Dan, hadits ini merupakan bantahan terhadap pendapat yang melarangnya secara mutlak dari kalangan ulama Hanbali. Ahmad sendiri menegaskan bahwa hal itu dibolehkan dan sah jika shalat yang dikerjakan adalah shalat sunnah, sedangkan tidak boleh jika shalat fardhu. Ini adalah pendapat yang ganjil.²⁹⁶



²⁹⁶ Pendapat yang benar adalah dibolehkannya anak-anak berdiri di dalam shaf (orang dewasa) baik ketika mengerjakan shalat fardhu maupun shalat sunnah. Hal ini berdasarkan hadits Anas dan hadits Ibnu 'Abbas yang tercantum dalam bab ini. Karena pada dasarnya, shalat fardhu dan shalat sunnah memiliki hukum yang sama, kecuali jika terdapat dalil yang mengkhususkannya. Sementara di sini tidak terdapat dalil yang melarang anak-anak berdiri dalam shaf orang dewasa ketika mengerjakan shalat fardhu. Oleh sebab itu, hukum keduanya harus disamakan. *Wallaahu a'lam.*

BAB 162

Keluarnya Kaum Wanita Ke Masjid Pada Malam Hari Dan Pada Pagi Buta

١٦٢ - بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ وَالْغَلَسِ

٨٦٤ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْعَتَمَةِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ: نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ. فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: ((مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ غَيْرُكُمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ)) . وَلَا يُصَلِّي يَوْمَئِذٍ إِلَّا بِالْمَدِينَةِ، وَكَانُوا يُصَلُّونَ الْعَتَمَةَ فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ.

864. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: 'Urwah bin az-Zubair mengabarkan kepadaku dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, ia berkata: "Rasulullah ﷺ menunda pelaksanaan shalat 'Isya' hingga 'Umar berseru kepada beliau: 'Kaum wanita dan anak-anak sudah tidur.' Kemudian Nabi ﷺ keluar dan bersabda: 'Tidak ada seorang pun dari

penduduk bumi ini yang menantinya (shalat 'Isya') selain kalian.' Saat itu shalat tidak dilaksanakan kecuali di Madinah. Dahulu mereka mengerjakan shalat 'Isya' antara bilangannya *syafaq* hingga sepertiga malam pertama."

٨٦٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ حَنْظَلَةَ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِذَا اسْتَأْذَنْكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأَذْنُوا لَهُنَّ)).

تَابِعَهُ شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

865. 'Ubaidillah bin Musa meriwayatkan kepada kami dari Hanzhalah, dari Salim bin 'Abdullah, dari Ibnu 'Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Apabila istri kalian meminta izin kepada kalian pada malam hari untuk pergi ke masjid, maka berilah mereka izin."

Riwayat ini dikuatkan oleh Syu'bah dari al-A'masy, dari Mujahid, dari Ibnu 'Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dari Nabi ﷺ.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ وَالْغَلَسِ] "Bab: Keluar-nya kaum wanita ke masjid pada malam hari dan pada pagi buta." Pada bab ini al-Bukhari mencantumkan enam hadits yang semuanya pernah dibahas, kecuali hadits kedua dan yang terakhir. Sebagian hadits ada yang tidak membatasi waktunya, sedangkan sebagian lagi mengkaitkannya dengan waktu malam dan pagi buta, sehingga hadits yang tidak menyebutkan batasan waktu harus dikaitkan dengan hadits yang menyebutkan waktu tertentu. Para pakar fiqih memiliki pembahasan terperinci dalam masalah ini dan sebagiannya akan kita singgung.

SYARAH HADITS

Hadits pertama yang tertera dalam bab ini adalah hadits ‘Aisyah, yaitu tentang penundaan pelaksanaan shalat ‘Isya’ hingga ‘Umar berkata: “Kaum wanita dan anak-anak sudah tidur.” Hadits ini telah dijelaskan pada hadits keenam dalam bab sebelumnya.

Hadits kedua adalah hadits Ibnu ‘Umar رضي الله عنهما, yakni tentang larangan wanita shalat ke masjid.

Hadits ketiga adalah hadits Ummu Salamah, menyebutkan perihal berdiamnya imam setelah salam sampai kaum wanita pulang. Hadits ini sudah dijelaskan pada empat bab sebelumnya.

Hadits keempat adalah hadits ‘Aisyah tentang shalat Shubuh pada pagi buta dan pulangnyka kaum wanita sambil berselimut. Hadits ini sudah dijelaskan pada bab-bab yang membahas waktu-waktu shalat.

Hadits kelima adalah hadits Abu Qatadah yang berbicara mengenai ditinggalkannya shalat apabila terdengar tangisan bayi, dan ini dilakukan untuk meringankan kegelisahan ibunya. Hadits ini sudah dijelaskan pada bab-bab *imamah*.

Hadits keenam adalah hadits ‘Aisyah perihal larangan bagi wanita Bani Isra’il mendatangi masjid. Saya akan menyebutkan faedah yang dapat dipetik dari hadits ini setelah pembahasan hadits kedua, yaitu hadits Ibnu ‘Umar رضي الله عنهما.

Perkataan: [عَنْ حَنْظَلَةَ] “Dari Hanzhalah.” Ia adalah Ibnu Abi Sufyan al-Jumahi. Adapun Salim bin ‘Abdullah, yang dimaksud ‘Abdullah di sini adalah ‘Abdullah bin ‘Umar.

Perkataan: [إِذَا اسْتَأْذَنْتَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ] “Apabila istri kalian meminta izin kepada kalian untuk pergi ke masjid pada malam hari.” Mayoritas perawi yang menukil dari Hanzhalah tidak menyebut kata بِاللَّيْلِ (pada malam hari). Demikian juga halnya dengan hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dan ulama yang lain.

Terdapat perbedaan pendapat tentang riwayat az-Zuhri dari Salim. Al-Bukhari mencantumkan setelah dua bab berikut dari riwayat Ma'mar, Muslim dari riwayat Yunus bin Yazid, Ahmad dari riwayat 'Aqil, dan as-Sarraj dari riwayat al-Auza'i; mereka semua meriwayatkan dari az-Zuhri dari Salim tanpa menyebutkan pembatasan/penentuan waktu (malam hari). Al-Bukhari mencantumkan dalam Kitab "an-Nikaah" dari 'Ali bin al-Madini dari Sufyan bin 'Uyainah dari az-Zuhri juga tanpa pembatasan waktu tersebut.

Abu 'Awanah menyebutkan dalam kitab *Shahih*-nya dari Yunus bin 'Abdul 'Ala dari Ibnu 'Uyainah dengan lafazh serupa, namun ia berkata pada akhir hadits: ((يَعْنِي بِاللَّيْلِ)) "yakni pada malam hari." Ibnu Khuzaimah menjelaskan dalam riwayat al-Jabbar bin al-'Ala, bahwasanya kata يَعْني adalah ucapan Sufyan bin 'Uyainah. Ibnu Khuzaimah juga menukil dari Sa'id bin 'Abdurrahman dari Ibnu 'Uyainah; ia berkata: "Nafi' berkata: 'Pada malam hari.'" Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari Yahya bin Hakim dari Ibnu 'Uyainah, dan ia berkata: "Seorang laki-laki datang kepada kami lantas menyampaikan kepada kami dari Nafi', lantas ia (Nafi') berkata: 'Hanya pada malam hari.'"

'Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu 'Uyainah perihal nama laki-laki yang (meriwayatkan dari Nafi' dan) tidak diketahui identitasnya. Setelah meriwayatkan hadits tentang hal ini dari az-Zuhri, 'Abdurrazzaq berkata: "Ibnu 'Uyainah berkata: 'Abdul Ghaffar—yakni Ibnu Qasim—meriwayatkan kepada kami bahwa ia pernah mendengar Abu Ja'far—yakni al-Baqir—mengabarkan seperti ini dari Ibnu 'Umar رضى الله عنه.' Ibnu 'Uyainah meneruskan: 'Nafi' *maula* Ibnu 'Umar, berkata kepadanya ('Abdul Ghaffar): 'Hanya pada malam hari.'"

Tampaknya, Nafi' membolehkan (kaum wanita keluar) hanya pada malam hari, karena malam hari lebih menutupi tubuh mereka. Tentunya dengan catatan waktu tersebut benar-benar aman dari mudharat yang mungkin menimpa kaum wanita, atau keluarnya mereka ke masjid pada malam hari tidak akan menimbulkan hal-hal negatif.

An-Nawawi berkata: “Hadits ini dapat dijadikan dalil bahwa istri tidak boleh keluar rumah sebelum mendapat izin suaminya, karena perintah memberi izin tersebut ditujukan kepada suami.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied menanggapi pendapat an-Nawawi ini: “Jika kesimpulan tersebut diambil dari *mafhum* atau makna implisit, maka *mafhum* tersebut dinamakan *mafhum laqab*. Sedangkan argumentasi dengan *mafhum laqab* adalah argumentasi yang lemah.”

Hanya saja, kesimpulan an-Nawawi tersebut dapat dikuatkan dengan menyatakan bahwa melarang istri keluar rumah adalah hak yang diberikan kepada suami. Oleh karena itulah, hukum memberikan izin ini dikaitkan dengan masjid. Adapun tujuannya adalah menjelaskan tempat yang karena akan mendatangnyaalah seorang istri diperbolehkan keluar rumah. Dengan demikian, tempat yang dituju selain masjid masih dalam lingkup hukum asal, yakni terlarang.

Hadits Ibnu ‘Umar di atas memberi isyarat bahwa pemberian izin di sini bukan untuk keluar rumah yang sifatnya wajib. Sebab apabila keluar rumah itu bersifat wajib, tentu tidak ada gunanya meminta izin (karena diizinkan atau tidak dizinkan, tetap harus keluar rumah). Permintaan izin ini diajukan apabila orang yang dimintai izin berhak memberikan izin atau menolaknya.

Perkataan: [تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ] “Riwayat ini dikuatkan oleh Syu’bah dari al-A’masy, dari Mujahid, dari Ibnu ‘Umar رضي الله عنه.” Al-Mizzi menyebutkan dalam kitab *al-Athbraaf*, sementara ia mengikuti pendapat Khalaf dan Abu Mas’ud, bahwa penguat ini disebutkan setelah riwayat Warqa’ dari ‘Amr bin Dinar dari Mujahid dari Ibnu ‘Umar رضي الله عنه yang berkenaan dengan hadits ini. Namun pada riwayat yang kami terima dari al-Bukhari terkait masalah ini, saya tidak menemukan penguat tersebut tertera pada tempat yang tadi disebutkan. Akan tetapi, penguat (*mutaba’ah*) yang dimaksud tertera setelah riwayat Hanzhalah dari Salim. Ahmad meriwayatkannya dengan sanad *maushul*, lalu ia berkata: “Muhammad bin Ja’far meriwayatkan kepada

kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami” Lantas ia menyebutkan sebuah hadits dengan tambahan lafazh, sebagaimana akan disebutkan sebentar lagi.

Memang al-Bukhari menyebutkan riwayat Warga' pada awal-awal Kitab “al-Jumu'ah” dengan lafazh: ((اِذْنُوا لِلنِّسَاءِ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسَاجِدِ)) “Izinkanlah kaum wanita ke masjid pada malam hari.” Tetapi setelah menyebutkan riwayat ini, al-Bukhari tidak ada menyebutkan riwayat penguat (*mutaba'ah*) maupun lainnya. Tindakan al-Bukhari yang meriwayatkan hadits ini melalui jalur ini juga disetujui oleh Muslim, hanya saja ia memberikan tambahan:

((فَقَالَ لَهُ ابْنُ لَهُ يُقَالُ لَهُ وَاقِدٌ: إِذَا يَتَّخِذْنَهُ دَعْلًا، قَالَ: فَضْرَبَ فِي صَدْرِهِ وَقَالَ: أَحَدَيْتُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَتَقُولُ لَا.))

“Anaknya (Ibnu ‘Umar) yang bernama Waqid berkata kepadanya: ‘Kalau begitu, para wanita akan menjadikan hadits ini sebagai dalih.’” Perawi berkata: “Lantas ia (Ibnu ‘Umar) menepuk dada anaknya seraya berkata: ‘Aku sampaikan kepada kamu hadits Rasulullah ﷺ, tetapi kamu malah mengatakan tidak.’”

Saya tidak menemukan kisah itu pada berbagai jalur sanad yang diriwayatkan oleh al-Bukhari. Berbeda dengan apa yang dikatakan penulis kitab *al-Umdah* yang menyatakan kebalikannya, dan ini adalah kekeliruan darinya. Para pensyarah hadits juga tidak menjelaskan perkara ini.

Menurut saya, al-Bukhari sengaja menyebutkan hadits itu secara ringkas (tanpa disertai keterangan tambahan tadi). Hal ini dikarenakan terdapat perbedaan pendapat tentang nama putra ‘Abdullah bin ‘Umar رضي الله عنه. Muslim meriwayatkan melalui jalur lain dari Ibnu ‘Umar, dan dia menyebutkan nama putra Ibnu ‘Umar tersebut. Pada jalur lain, ia menukilnya melalui jalur Ka’ab bin ‘Alqamah dari Bilal bin ‘Abdullah bin ‘Umar dari ayahnya dengan lafazh:

((لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ حُظُوظَهُنَّ الْمَسَاجِدَ إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ، فَقَالَ بِلَالٌ:
وَاللَّهِ لَنَمْنَعُهُنَّ.))

“Janganlah kalian larang hamba Allah yang wanita untuk mendapatkan pahalanya di masjid, jika mereka meminta izin kepada kalian (untuk datang ke masjid).” Lantas Bilal berkata: “Demi Allah, kami akan melarang mereka.”

Ath-Thabrani menukil melalui jalur ‘Abdullah bin Hubairah dari Bilal bin ‘Abdullah dengan lafazh yang sama; di dalamnya tertera dengan redaksi: ((فَقُلْتُ: أَمَّا أَنَا فَسَأَمْنَعُ أَهْلِي، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُسْرِحْ أَهْلَهُ)) “Aku berkata: ‘Adapun aku, maka aku akan melarang istriku (pergi ke masjid). Barang siapa yang mau, silakah ia membebaskan (mengizinkan) istrinya.’”

Pada riwayat Yunus dari Ibnu Syihab az-Zuhri dari Salim tentang hadits ini, disebutkan bahwa ia berkata: “Bilal bin ‘Abdullah berkata: ‘Demi Allah kami akan melarang mereka.’” Makna yang sama juga diriwayatkan oleh ‘Aqil sebagaimana dinukil oleh Ahmad.

Imam Ahmad juga meriwayatkan dari Syu’bah dari al-A’masy; ia berkata: “Salim atau salah seorang anaknya berkata: ‘Demi Allah, kami tidak akan membiarkan mereka menjadikan hadits itu sebagai dalih.’”

Yang *rajih* bahwa pemilik kisah adalah Bilal, karena lafazh tambahan atau keterangan tersebut bersumber dari riwayatnya dan riwayat saudaranya. Selain itu, dan tidak ada seorang pun yang menyangkalnya.

Adapun riwayat yang terakhir adalah riwayat *marjuh*, karena terdapat unsur keraguan di dalamnya. Selain itu, saya tidak menemukan sedikit pun dalam riwayat-riwayat yang dinukil dari al-A’masy yang menyebutkan nama; tidak juga yang dinukil dari gurunya, Mujahid.

Ahmad menukil dari riwayat Ibrahim bin Muhajir, Ibnu Abi Najih, dan Laits bin Abu Sulaim; mereka semua meriwayatkan dari Mujahid, namun tidak seorang pun di antara mereka yang menukil riwayat ini dengan menyebutkan nama.

Apabila riwayat ‘Amr bin Dinar dari Mujahid yang menyebutkan nama Waqid adalah riwayat yang shahih, maka ada kemungkinan masing-masing dari Bilal dan Waqid mengatakan perkataan tersebut di tempat yang sama atau dua tempat yang berbeda, lalu Ibnu ‘Umar رضي الله عنه menanggapi perkataan masing-masing dari mereka dengan tanggapan yang sesuai. Hal ini diperkuat oleh fakta, yaitu adanya perbedaan pendapat dalam menukil tanggapan Ibnu ‘Umar رضي الله عنه.

Pada riwayat Bilal yang dinukil oleh Muslim tertera dengan redaksi: ((فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ فَسَبَّهُ سَبًّا سَيِّئًا مَا سَمِعْتَهُ يَسُبُّهُ مِثْلَهُ قَطُّ)) “Lantas ‘Abdullah mendatanginya (Bilal) dan mencelanya dengan celaan yang pedas, dan belum pernah aku dengar celaan seperti itu sebelumnya.” Ath-Thabrani meriwayatkan bahwa ‘Abdullah bin Hubairah mentafsirkan kata ‘celaan’ yang dimaksud dengan celaan sebanyak tiga kali. Sedangkan pada riwayat Za-idah dari al-A’masy tertera dengan redaksi: ((فَانْتَهَرَهُ، وَقَالَ: أَفِي لَكَ)) “Lalu ia (‘Abdullah bin ‘Umar) pun menghardiknya dan berkata: ‘Ah, kamu.’” Ath-Thabrani juga menukil dari Ibnu Numair dari al-A’masy, yaitu dengan lafazh: ((فَعَلَ اللَّهُ بِكَ وَفَعَلَ)) “Semoga Allah memberimu pelajaran.”

Lafazh yang sama juga diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari riwayat ‘Isa bin Yunus, Muslim dari riwayat Abu ‘Awanah dengan lafazh: ((فَزَبَرَهُ)) “Lalu ia (‘Abdullah bin ‘Umar) menghardiknya,” dan Abu Dawud dari riwayat Jarir dengan lafazh: ((فَسَبَّهُ وَغَضِبَ)) “Lalu ia (‘Abdullah bin ‘Umar) mencelanya dan memarahinya.”

Ada kemungkinan Bilal yang memulai perselisihan. Oleh karena itulah, ‘Abdullah bin ‘Umar menanggapinya dengan celaan yang ditafsirkan dengan laknat. Tetapi ada kemungkinan juga yang memulai adalah Waqid, sehingga ‘Abdullah bin ‘Umar menjawabnya

dengan celaan yang ditafsirkan dengan hardikan diiringi dengan tepukan di dada. Inti kisah tersebut adalah Bilal menafsirkan sebuah hadits atas logikanya, dan ia tidak menyebutkan alasan di balik penentangannya.

Apa yang dilakukan Bilal itu disetujui oleh Waqid, hanya saja Waqid memberikan alasannya: ((يَتَّخِذْنَهُ دَعْلًا)) “Mereka (kaum wanita) akan menjadikan hadits itu sebagai dalih,” yakni dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *dal* lalu diikuti oleh huruf *ghain*. Pada asalnya, kata ini adalah nama untuk sebuah pohon yang menjalar. Namun kemudian kata ini digunakan untuk sebuah muslihat, karena seorang pembohong menjerat sesuatu dengan memperlihatkan apa yang berbeda dengan apa yang dalam hatinya. Sepertinya Waqid melontarkan ucapan ini karena ia melihat rusaknya sebagian kaum wanita pada waktu itu, di samping terdorong oleh perasaan cemburu.

Sementara itu, Ibnu ‘Umar mengingkari ucapan Waqid, karena melihatnya jelas-jelas sudah menyelisihi hadits Rasulullah ﷺ. Seandainya ia berkata seperti ini: “Sekarang zaman sudah berubah, boleh jadi sebagian wanita terlihat ingin pergi ke masjid, padahal niat yang sebenarnya tidak demikian,” niscaya Ibnu ‘Umar tidak akan mengingkarinya. Itu juga yang diisyaratkan oleh ‘Aisyah dalam hadits yang terakhir.

Dari pengingkaran yang dilakukan Ibnu ‘Umar terhadap anaknya dapat dipetik faedah, antara lain:

- 1) Boleh memberi pelajaran terhadap orang yang menginterupsi sunnah Rasulullah ﷺ dengan logikanya, juga boleh menentang seorang *‘alim* (ulama) yang menentang sunnah Rasul berdasarkan hawa nafsunya.
- 2) Seseorang boleh memberi pelajaran kepada anaknya jika anaknya itu melontarkan ucapan yang tidak layak, bahkan walaupun anak tersebut sudah dewasa.

- 3) Dibolehkan memberikan pelajaran kepada seseorang dengan memboikotnya. Ahmad menukil riwayat Ibnu Najih dari Mujahid: ((نَمَا كَلَّمَهُ عَبْدُ اللَّهِ حَتَّى مَاتَ)) “Semenjak itu, ‘Abdullah tidak pernah berbicara dengan anaknya hingga meninggal dunia.” Seandainya riwayat ini shahih, ada kemungkinan salah seorang dan mereka meninggal selang beberapa waktu setelah kisah tersebut.



BAB 163

Para Makmum Menunggu Berdirinya Imam Yang Alim

١٦٣ - بَابُ انْتِظَارِ²⁹⁷ النَّاسِ قِيَامَ الْإِمَامِ الْعَالِمِ

٨٦٦ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ²⁹⁸، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ²⁹⁹،
أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ أَنَّ
أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ النَّسَاءَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ
ﷺ كُنَّ إِذَا سَلَّمْنَ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ قُمْنَ، وَثَبَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
وَمَنْ صَلَّى مِنَ الرِّجَالِ مَا شَاءَ اللَّهُ. فَإِذَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَامَ
الرِّجَالُ.

866. ‘Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami: ‘Utsman bin ‘Umar meriwayatkan kepada kami: Yunus mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: “Hindun binti al-Harits meriwayatkan

²⁹⁷ Lafazh ini tidak tercantum dalam naskah (ص) dan (ق).

²⁹⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: قال.

²⁹⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: قال.

kepadaku; bahwa Ummu Salamah istri Nabi ﷺ, mengabarkan kepadanya; bahwasanya apabila kaum wanita pada zaman Rasulullah ﷺ mengucapkan salam pada shalat fardhu, maka mereka langsung bangkit pergi, sementara Rasulullah ﷺ dan kaum laki-laki yang shalat bersama beliau tetap di tempat hingga waktu tertentu. Apabila Rasulullah ﷺ berdiri, maka kaum laki-laki pun berdiri.

٨٦٧ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ ح.

وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: إِنَّ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ، فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرِفْنَ مِنَ الْغَلَسِ.

867. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik (pengalihan sanad).

‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa’id, dari ‘Amrah bin ‘Abdurrahman, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Apabila Rasulullah ﷺ selesai mengerjakan shalat Shubuh, maka kaum wanita kembali sambil berselimut dengan selimut mereka, hingga tidak ada yang mengenali mereka karena suasana masih gelap.”

٨٦٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَيْسَكَيْنٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرٌ³⁰⁰، أَخْبَرَنَا لَأَوْزَاعِيُّ³⁰¹، حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

³⁰⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: قَالَ.

³⁰¹ Dalam naskah (ق) tercantum: قَالَ.

أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِنِّي لَأَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيهَا فَأَسْمَعَ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَةً أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ)).

868. Muhammad bin Miskin meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Bisyr meriwayatkan kepada kami: al-Auza'i mengabarkan kepada kami: Yahya bin Abi Katsir meriwayatkan kepadaku dari 'Abdullah bin Abi Qatadah al-Anshari, dari ayahnya, ia berkata: "Rasulullah ﷺ bersabda: 'Sesungguhnya aku sedang berdiri mengerjakan shalat dan aku ingin memanjangkan bacaannya. Namun ketika aku mendengar tangisan bayi, maka aku pun meringkas shalatku karena khawatir akan menyusahkan ibunya.'"

٨٦٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ³⁰²، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ³⁰⁴ كَمَا مَنَعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ.

قُلْتُ لِعَمْرَةَ: أَوْ مَنَعْنَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ.³⁰⁵

869. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari 'Amrah, dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, ia berkata: "Seandainya Rasulullah ﷺ mengetahui

³⁰² Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: بنت عبد الرحمن.

³⁰³ Dalam naskah (ق) tercantum: النبي.

³⁰⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: لمنعن المسجد.

³⁰⁵ Dalam naskah (ص) tercantum: فقلت.

apa yang diperbuat kaum wanita sekarang, niscaya beliau akan melarang mereka (shalat ke masjid) sebagaimana dilarangnya kaum wanita Bani Isra'il."

Aku (Yahya bin Sa'id) bertanya kepada 'Amrah: "Apakah mereka dilarang (pergi ke masjid)?" 'Amrah menjawab: "Benar."

SYARAH HADITS

Pada bab ini al-Bukhari menyebutkan hadits-hadits yang bersifat mutlak dalam membolehkan hadirnya kaum wanita untuk mengerjakan shalat berjamaah bersama kaum laki-laki.

Hadits tersebut adalah hadits Ummu Salamah:

((أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ إِذَا سَلَّمْنَ مِنَ الصَّلَاةِ فُئِمْنَ وَثَبَتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ))

"Bahwasanya apabila kaum wanita mengucapkan salam pada shalat fardhu, maka mereka langsung bangkit pergi, sementara Rasulullah ﷺ tetap pada tempatnya."³⁰⁶

Hadits ini sudah dibicarakan pada akhir bab-bab yang membicarakan sifat shalat.

Lalu hadits 'Aisyah:

((إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ، فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ))

"Apabila Rasulullah ﷺ selesai mengerjakan shalat Shubuh maka kaum wanita kembali sambil berselimut."

Hadits ini pun sudah dibahas pada Kitab "Mawaaqiithush Shalaah". Lantas hadits Abu Qatadah dengan sanad *marfu'*:

³⁰⁶ Dalam naskah (ق) tercantum pada bagian akhir hadits: "Untuk mengerjakan shalat Shubuh, lalu kaum wanita pulang ke rumah sambil berselimut."

((إِنِّي لَأَقُومُ فِي الصَّلَاةِ.))

“Sesungguhnya aku sedang berdiri mengerjakan shalat ...”

Dan pada akhir hadits ini disebutkan:

((فَاتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَةً أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ.))

“... namun, sertamerta aku pun memperingan shalatku karena khawatir akan menyusahkan ibunya.”

Hadits ini sudah dijelaskan pada bab *imamah*.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Hadits tersebut (yang membolehkan perempuan pergi ke masjid) bersifat umum untuk kaum wanita. Namun para pakar fiqih mengaitkannya dengan beberapa syarat, di antaranya tidak boleh memakai wangi-wangian.

Adapun syarat ini terdapat pada beberapa riwayat, antara lain:

((وَلْيَخْرُجْنَ تَفِيلَاتٍ.))

‘Dan hendaklah mereka keluar dalam keadaan *tafilat*.’

Lafazh تَفِيلَاتٍ (*tafilat*) tersebut dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ta* dan meng-*kasrah*-kan huruf *fa*, yang artinya tidak memakai wewangian. Dikatakan *imra-ah tafilat*, artinya wanita yang berubah baunya.

Syarat tersebut terdapat juga pada riwayat Abu Dawud dan Ibnu Khuzaimah dari hadits Abu Hurairah, riwayat Ibnu Hibban dari hadits Zaid bin Khalid yang diawali dengan lafazh:

((لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ.))

‘Janganlah kalian melarang hamba Allah yang wanita untuk pergi ke masjid Allah.’

Dan pada riwayat Muslim dari hadits Zainab istri Ibnu Mas'ud dengan lafazh:

((إِذَا شَهِدْتَ إِحْدَاكُمُ الْمَسْجِدَ فَلَا تَمَسَنَّ طِيبًا.))

‘Apabila salah seorang dari kalian ingin hadir ke masjid, maka janganlah ia memakai wewangian.’”

Ibnu Daqiq al-‘Ied juga berkata: “Semua perkara yang semakna dengan wewangian, hukumnya disamakan dengan wewangian (yaitu tidak boleh dipakai kaum wanita saat pergi ke masjid). Sebab, alasan di balik larangan memakai wewangian dan perkara yang semakna dengannya adalah karena hal ini dapat membangkitkan syahwat (kaum pria). Sama halnya dengan mengenakan pakaian yang bagus, memperlihatkan perhiasan, memakai perhiasan-perhiasan mewah, dan berbaur dengan kaum laki-laki.”

Sebagian besar fuqaha madzhab Maliki dan yang lainnya membedakan antara wanita yang masih muda dan wanita yang sudah tua. Pernyataan ini perlu ditinjau ulang, kecuali jika terdapat kekhawatiran terhadap wanita muda karena kemudaannya. Alasan peninjauan ulang terkait pembedaan antara wanita muda dan wanita tua itu adalah apabila seorang wanita (baik muda maupun tua) tidak melakukan apa yang disebutkan tadi dan menutup diri maka ia akan mendapatkan keamanan, terutama pada malam hari.

Pada beberapa riwayat hadits ini dan hadits lain disebutkan bahwa shalat seorang wanita di rumahnya lebih baik daripada shalatnya di masjid. Demikian juga pada riwayat Habib bin Abu Tsabit dari Ibnu ‘Umar, dengan lafazh:

((لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ، وَبُيُوتَهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ.))

‘Janganlah kalian melarang para wanita untuk pergi ke masjid, namun rumah mereka lebih baik bagi mereka.’

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah. Muhammad dan ath-Thabrani meriwayatkan hadits Ummu Humaid as-Sa'idi; bahwasanya ia datang menghadap Rasulullah dan berkata:

يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَحِبُّ الصَّلَاةَ مَعَكَ. قَالَ: ((قَدْ عَلِمْتُ، وَصَلَاتُكَ فِي بَيْتِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي حُجْرَتِكَ، وَصَلَاتُكَ فِي حُجْرَتِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي دَارِكَ، وَصَلَاتُكَ فِي دَارِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكَ، وَصَلَاتُكَ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِ الْجَمَاعَةِ.))

“Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku suka shalat bersama engkau.” Beliau bersabda: “Aku sudah tahu, tetapi shalat yang kamu kerjakan di ruang khususmu lebih baik bagimu daripada shalat yang kamu kerjakan di kamarmu, dan shalat yang kamu kerjakan di kamarmu lebih baik daripada shalat yang kamu kerjakan di rumahmu, dan shalat yang kamu kerjakan di rumahmu lebih baik daripada shalat yang kamu kerjakan di masjid kaummu, dan shalat yang kamu kerjakan di masjid kaummu lebih baik daripada shalat yang kamu kerjakan di masjid umum.” Sanad hadits ini hasan.

Hadits ini memiliki *syahid* dari hadits Ibnu Mas'ud sebagaimana dinukil oleh Abu Dawud. Alasan mengapa semakin tersembunyi shalat seorang wanita maka dianggap semakin utama adalah karena tempat tersebut lebih aman dari fitnah. Shalat di rumah lebih ditekankan lagi setelah kaum wanita mulai berdandan dan berhias saat keluar rumah. Oleh karena itulah, 'Aisyah mengeluarkan pernyataan seperti itu.

Sebagian ulama berpegang dengan ucapan 'Aisyah (no. 869) yang melarang kaum wanita shalat ke masjid secara mutlak. Namun, pendapat ini masih perlu dikritisi. Sebab, alasan ini tidak bisa

mengubah hukum bolehnya. Ini karena ‘Aisyah menggantungkan larangan pergi ke masjid itu pada perkara yang terjadi berdasarkan asumsinya sendiri. Dengan demikian, (seakan-akan) Aisyah berkata: “Seandainya Rasulullah ﷺ melihat, tentu beliau akan melarang” Maka dapat dikatakan kepadanya: “Kenyataannya, beliau ﷺ tidak melihat dan beliau tidak juga melarang.” Dengan demikian, hukum dalam hal ini tadi tetap eksis. Di samping itu, ‘Aisyah sendiri tidak secara tegas mengeluarkan larangan tersebut, walaupun secara eksplisit terlihat bahwa ia melarangnya.

Lebih jauh, Allah ﷻ mengetahui apa yang akan terjadi pada kaum wanita, namun Dia tidak mewahyukan kepada Nabi ﷺ larangan tersebut. Seandainya hal itu dijadikan alasan untuk melarang mereka ke masjid, tentu akan lebih terlarang lagi kalau mereka pergi ke pasar. Lagi pula, perbuatan negatif kaum wanita hanya dilakukan oleh sebagian mereka, tidak seluruhnya. Apabila hal itu yang dijadikan alasan untuk melarang mereka ke masjid, maka larangan tersebut hanya ditujukan kepada wanita yang bertindak negatif.

Yang terbaik dalam masalah ini adalah memperhatikan dan menjauhi perkara yang dikhawatirkan menimbulkan kerusakan, sebagaimana telah disinyalir oleh Rasulullah ﷺ yang melarang kaum wanita memakai wewangian dan berhias. Di samping itu, harus diperhatikan batasan waktu keluar mereka, yakni pada malam hari. Hal ini sebagaimana telah disinggung.

Pada hadits yang terakhir dari ‘Aisyah disebutkan perkataan berikut.

Perkataan: [أَمَّا مِيعَتُ نِسَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ] “Sebagaimana dilarangnya wanita Bani Isra’i’l.” Disebutkan juga perkataan ‘Amrah: (yaitu نَعَمْ [benar]) yang menjawab pertanyaan oleh Yahya bin Sa’id. Jawaban ‘Amrah menunjukkan bahwa ia mengambil jawaban ini dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, walaupun masih terdapat kemungkinan ia mengambilnya dari orang lain.

Dalam sebuah hadits shahih dari ‘Urwah dari ‘Aisyah yang berstatus *mauquf*, sebagaimana dinukil oleh ‘Abdurrazzaq dengan sanad shahih, disebutkan:

((قَالَتْ: كُنَّ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَتَّخِذْنَ أَرْجُلًا مِنْ خَشَبٍ يَتَشَرَّفْنَ لِلرِّجَالِ فِي الْمَسَاجِدِ، فَحَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِنَّ الْمَسَاجِدَ، وَسُلِّطَتْ عَلَيْهِنَّ الْحَيْضَةُ.))

“Aisyah berkata: ‘Dahulu wanita Bani Isra’il membuat kaki dari kayu agar dapat melihat kaum laki-laki di masjid. Kemudian Allah melarang mereka untuk datang ke masjid dan mereka dikenai haidh.’”

Hadits ini *mauquf*, namun hukumnya *marfu’*. Karena, masalah seperti ini tidak mungkin berasal dari logika semata.³⁰⁷ ‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan hadits tersebut melalui sanad shahih dari Ibnu Mas’ud, sebagaimana telah saya isyaratkan pada Kitab “al-Haidh”.

Catatan Penting

Pada riwayat Karimah, setelah hadits kedua bab ini, tercantum kalimat: “Bab Para Makmum Menunggu Berdirinya Imam yang Alim.” Seperti ini pula yang tertera pada naskah ash-Shaghghani. Pencantuman itu tidak dapat dijadikan pegangan. Sebab, masalah tersebut tidak ada hubungannya sama sekali dengan bab ini. Bahkan, masalah tersebut sudah dibicarakan pada bab-bab tentang *imamah* atau imam shalat.

³⁰⁷ Pernyataan ini perlu dikritisi. Lebih tepat jika dikatakan bahwa ‘Amrah hanya mendengar berita tentang wanita-wanita Bani Isra’il. Sebagai buktinya—pernyataan ini bukan berasal dari Rasulullah ﷺ—adalah sabda beliau: “Dan mereka dikenai haidh.” Sementara haidh sudah ada di kalangan Bani Isra’il, bahkan sebelum kaum ada. Diriwayatkan dalam sebuah hadits shahih dari Nabi ﷺ bahwa beliau pernah bersabda kepada ‘Aisyah, di saat ia haidh pada haji Wada’: “Sesungguhnya itu merupakan ketetapan Allah bagi anak cucu Adam yang perempuan.” Dengan demikian, pembahasan terhadap *atsar* Ibnu Mas’ud di atas sama seperti pembahasan *atsar* ‘Aisyah. *Wallaahu a’lam*.

BAB 164

Shalat Kaum Wanita Di Belakang Kaum Laki-Laki

١٦٤ - بَابُ صَلَاةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرِّجَالِ

٨٧٠ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَلَّمَ، قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ وَيَمْكُثُ هُوَ فِي مَقَامِهِ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ.

قَالَ: نَرَى-وَاللَّهُ أَعْلَمُ-أَنَّ ذَلِكَ كَانَ لِكَيْ يَنْصَرِفَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ.

870. Yahya bin Qaza'ah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Sa'ad meriwayatkan kepada kami dari az-Zuhri, dari Hindun binti al-Harits, dari Ummu Salamah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, ia berkata: "Apabila Rasulullah ﷺ mengucapkan salam, maka kaum wanita berdiri (pulang) ketika beliau menyelesaikan salamnya, sementara beliau tetap di tempatnya sejenak, sebelum bangkit berdiri."

Ia berkata: “Menurut kami—*Allaahu a’lam*—tujuannya adalah agar kaum wanita pulang terlebih dahulu sebelum salah seorang kaum laki-laki menyusul mereka.”

٨٧١ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ³⁰⁸ عُيَيْنَةَ عَنْ إِسْحَاقَ³⁰⁹ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي بَيْتِ أُمِّ سُلَيْمٍ، فَقُمْتُ وَيَتِيمٌ خَلْفَهُ، وَأُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا.

871. Abu Nu’aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu ‘Uyaninah meriwayatkan kepada kami dari Ishaq, dari Anas bin Malik رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ia berkata: “Nabi ﷺ shalat di rumah Ummu Sulaim. Kemudian aku dan seorang anak yatim berdiri di belakang beliau, sementara Ummu Sulaim di belakang kami.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَلَاةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرِّجَالِ] “Bab: Kaum wanita shalat di belakang kaum laki-laki.” Pada bab ini, al-Bukhari mencantumkan hadits Ummu Salamah tentang berdiamnya kaum laki-laki setelah salam. Masalah ini telah dibicarakan pada bab terdahulu.

Korelasi hadits ini dengan judul bab berkaitan dengan letak shaf kaum wanita. Seandainya shaf perempuan berada di depan shaf laki-laki, berarti ketika para wanita pulang mereka harus melangkahi kaum laki-laki, dan itu adalah perkara terlarang.

Kemudian al-Bukhari mencantumkan hadits Anas tentang posisi shalat Ummu Sulaim, yakni ia berdiri di belakang Anas yang berdiri satu shaf dengan seorang anak yatim. Demikianlah korelasi antara judul bab dan hadits-hadits di atas, sebagaimana dijelaskan pada akhir bab tentang shaf.

³⁰⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: سفيان بن.

³⁰⁹ Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: بن عبد الله.

Perkataan Anas dalam hadits tersebut: ((فَقُفْتُ وَبَيْنِي وَخَلْفَهُ)) “Kemudian aku dan seorang anak yatim berdiri di belakang beliau.” Perkataan ini merupakan dalil bagi madzhab ulama Kufah bahwa dibolehkannya ‘*athaf* terhadap *dhamir marfu’ muttashil* tanpa adanya *ta’kid*.



BAB 165

Bersegeranya Kaum Wanita Pulang Dari Shalat Shubuh Dan Jarang Sekali Mereka Berdiam Di Masjid

١٦٥ - بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَاءِ مِنَ الصُّبْحِ وَقِلَّةِ
مَقَامِهِنَّ فِي الْمَسْجِدِ

٨٧٢ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى³¹⁰، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ³¹¹،
حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ
عَائِشَةَ³¹² رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الصُّبْحَ بَعْلَسَ،
فَيَنْصَرِفُنَ نِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ، لَا يُعْرِفُنَ مِنَ الْغَلَسِ أَوْ لَا يَعْرِفُنَ³¹³
بَعْضُهُنَّ بَعْضًا.

872. Yahya bin Musa meriwayatkan kepada kami: Sa'id bin Manshur meriwayatkan kepada kami: Fulaih meriwayatkan kepada kami

³¹⁰ قال: Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: .

³¹¹ قال: Dalam naskah (ق) tercantum tambahan lafazh: .

³¹² Dalam naskah (ق) tidak tercantum: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا .

³¹³ Dalam naskah (ق) tercantum: لَا يَعْرِفُنَ .

dari ‘Abdurrahman bin al-Qasim, dari ayahnya, dari ‘Aisyah رضي الله عنها; bahwasanya Rasulullah ﷺ shalat Shubuh pada saat suasana masih gelap, lalu wanita-wanita Mukmin langsung pulang. Mereka tidak dapat dikenali karena suasana masih gelap, atau sebagian mereka tidak mengenali sebagian lainnya.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَاءِ مِنَ الصُّبْحِ] “Bab: Bersegeranya kaum wanita pulang dari shalat Shubuh.” Pada bab ini al-Bukhari mengaitkan dengan shalat Shubuh, karena jika mereka menunda-nunda pulang setelah melakukan shalat Shubuh maka hari akan semakin terang. Itulah korelasi hadits dengan kata “bersegera” yang terdapat pada judul bab. Berbeda halnya dengan shalat ‘Isya’ yang jika mereka menunda-nunda pulang maka hari menjadi semakin gelap, sehingga tidak mengapa berlama-lama di masjid.

SYARAH HADITS

Perkataan: [سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ] “Sa’id bin Manshur.” Ia termasuk salah seorang guru al-Bukhari. Terkadang al-Bukhari meriwayatkan darinya melalui perantaraan seorang perawi, sebagaimana pada sanad hadits ini.

Perkataan: [فَيَنْصَرِفْنَ] “Maka mereka pulang.” Ini berdasarkan dialek Bani Harits. Demikian juga dengan kalimat: ((لَا يَعْرِفْنَ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا)) “Sebagian mereka tidak mengenali sebagian lainnya.” Lafazh seperti ini tertera pula pada riwayat al-Harnawī dan al-Kusymihani. Adapun selain keduanya tercantum lafazh: ((لَا يَعْرِفُ)), yakni dalam bentuk tunggal.

Perkataan: [نِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ] “Wanita-wanita Mukmin.” Al-Karmani menyebutkan bahwa pada sejumlah naskah digunakan redaksi dengan lafazh: ((نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ)), kemudian ia menjelaskannya. Hadits ini telah dijelaskan pada bab-bab yang membicarakan waktu-waktu shalat.

BAB 166

Seorang Wanita Meminta Izin Suaminya Untuk Keluar Menuju Masjid

١٦٦ - بَابُ اسْتِئْذَانِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ

٨٧٣ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا³¹⁴ يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ
الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ((إِذَا
اسْتَأْذَنْتِ امْرَأَةٌ أَحَدَكُمْ فَلَا يَمْنَعُهَا)).

873. Musaddad meriwayatkan kepada kami: Yazid bin Zurai' meriwayatkan kepada kami dari Ma'mar, dari az-Zuhri, dari Salim bin 'Abdullah, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ: "Apabila istri salah seorang dari kalian meminta izin, maka janganlah ia melarangnya."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ اسْتِئْذَانِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ] "Bab: Seorang wanita meminta izin suaminya untuk keluar menuju masjid." Pada bab ini, al-Bukhari mencantumkan hadits Ibnu 'Umar رضي الله عنهما yang penjelasannya sudah dipaparkan. Hanya saja, pada bab ini al-Bukhari

³¹⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: قال حدثنا.

mencantumkanannya melalui jalur Yazid bin Zurai' dari Ma'mar. Dan, di dalamnya tidak disebutkan batasan pemberian izin untuk pergi ke masjid saja. Memang, al-Isma'ili meriwayatkan hadits ini melalui jalur lain dengan menyebutkan kata “masjid” Ahmad juga meriwayatkan dari 'Abdul 'A'la dari Ma'mar, padanya terdapat tambahan lafazh sebagaimana akan disebutkan sebentar lagi. Konsekuensi dari judul bab adalah bolehnya wanita keluar rumah jika mendapat izin suaminya, sebagaimana dijelaskan sebelumnya. *Wallaahul musta'aan*.



BAB

Shalat Kaum Wanita Di Belakang Kaum Laki-Laki

بَابُ صَلَاةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرِّجَالِ³¹⁵

٨٧٤ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ إِسْحَاقَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي بَيْتِ أُمِّ سُلَيْمٍ، فَقُمْتُ وَبِيتِي خَلْفَهُ، وَأُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا.

874. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu 'Uyainah meriwayatkan kepada kami dari Ishaq, dari Anas bin Malik رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ia berkata: "Nabi ﷺ shalat di rumah Ummu Sulaim. Kemudian aku dan seorang anak yatim berdiri di belakang beliau, sementara Ummu Sulaim di belakang kami."

٨٧٥ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ:

³¹⁵ Judul bab ini sudah berlalu pada bab 164. Demikian juga dengan dua hadits dalam bab ini. Keduanya telah disebutkan sebelumnya (no. 871 dan 870). Terjadi pengulangan judul bab dan hadits sekaligus di sini, dan pengulangan ini tidak tertera dalam naskah (ق).

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ
وَيَمْكُثُ هُوَ فِي مَقَامِهِ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ.

ثَالِثٌ: نَرَى-وَاللَّهُ أَعْلَمُ-أَنَّ ذَلِكَ كَانَ لِكَيْ يَنْصَرِفَ النِّسَاءُ قَبْلَ
أَنْ يُدْرِكَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ.

875. Yahya bin Qaza'ah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Sa'ad meriwayatkan kepada kami dari az-Zuhri, dari Hindun binti al-Harits, dari Ummu Salamah رضي الله عنها, ia berkata: "Apabila Rasulullah ﷺ mengucapkan salam, maka kaum wanita berdiri (pulang) ketika beliau menyelesaikan salamnya, sementara beliau tetap di tempatnya sejenak, sebelum bangkit berdiri."

Ia berkata: "Menurut kami—*Allahu a'lam*—tujuanya adalah agar kaum wanita pulang terlebih dahulu, sebelum salah seorang kaum laki-laki menyusul mereka."



PENUTUP

Bab-bab sifat shalat ini terdiri dari hadits-hadits *marfu'* sebanyak 180 hadits, yang terdiri dari 83 hadits *mu'allaq* dan selebihnya tertera dengan sanad *maushul*. Hadits *mu'allaq* yang tertera dalam bab ini sebanyak 3 hadits. Semua hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim, kecuali tiga belas hadits berikut:

- 1) Hadits Ibnu 'Umar رضي الله عنه yang membicarakan bangkit dari rakaat kedua.
- 2) Hadits Anas yang membahas larangan melihat ke atas ketika shalat.
- 3) Hadits 'Aisyah yang menjelaskan bahwa menoleh ketika shalat merupakan rampasan yang dilakukan oleh syaitan.
- 4) Hadits Zaid bin Tsabit tentang membaca surat Al-A'raaf pada shalat Maghrib.
- 5) Hadits Anas perihal seorang laki-laki yang membaca *qul huwallaahu ahad*, dan hadits ini berstatus *mu'allaq*.
- 6) Hadits Abu Bakrah yang ruku' di belakang shaf.
- 7) Hadits Abu Hurairah, mengenai seorang imam yang membaca *Sami'allahu liman hamidah* dan *rabbanaa walakal hamdu*.
- 8) Hadits Rifa'ah terkait masalah *i'tidal*.
- 9) Hadits Abu Sa'id tentang mengeraskan ucapan takbir.
- 10) Hadits Ibnu 'Umar mengenai sunnahnya duduk tasyahud.
- 11) Hadits Ummu Salamah perihal keharusan kaum wanita segera pulang begitu selesai mengucapkan salam.

- 12) Hadits Abu Hurairah tentang seorang imam tidak shalat sunnah di tempat shalatnya, dan ini termasuk hadits *mu'allaq*.
- 13) Hadits 'Uqbah bin al-Harits terkait pembagian emas batangan.

Pada bab ini terdapat juga *atsar* para Sahabat dan yang lainnya sebanyak 16 *atsar*. Tiga di antaranya disebutkan dengan sanad *maushul*, yaitu:

- 14) Hadits Abu Yazid 'Amr bin Salamah; di dalamnya ia menyetujui sifat shalat yang tertera pada hadits Malik bin al-Huwairits, dan hadits ini disebutkan berulang-ulang oleh al-Bukhari.
- 15) Hadits Ibnu 'Umar رضي الله عنه tentang shalat sambil duduk bersila, yang disebutkan oleh al-Bukhari dalam pembahasan "sunnah duduk tasyahud."
- 16) Hadits Ibnu 'Umar رضي الله عنه perihal mengerjakan shalat sunnah di tempat pelaksanaan shalat fardhu.

Adapun *atsar* yang lain disebutkan oleh al-Bukhari dengan sanad *mu'allaq*. *Wallaahu a'lam bishshawaab, wa ilahil marji' wal ma-aab. Subhaana rabbil 'izzati 'ammaa yashfuun, wasalaamun 'alal mursaliin, walhamdulillaahi rabbil 'alaamin.*



GLOSARIUM HADITS

1. *Al-Hafizh* : Bentuk jama'nya yaitu huffazh. 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 wat ta'dil. Contohnya, al-Hafizh Ibnu Hajar al-Asqalani.
2. *'An'anah* : Periwiyatan hadits dengan lafazh عَنْ (dari), haditsnya disebut *mu'an'an*.
3. *'Illat* : Cacat dalam suatu hadits yang dapat merusak ke-shahihiannya.
4. *Atsar* : Riwayat yang disandarkan kepada Sahabat Nabi ﷺ.
5. *Ijazah* : Seorang syaikh memberi izin kepada perawi untuk menukil riwayat-riwayat yang ia dengar dari syaikh atau mengizinkan untuk menukil dari kitab riwayat syaikh.
6. *Imalah* : Mencondongkan bacaan *fathah* ke arah *kasrah*, atau mencondongkan bacaan huruf *alif* ke arah huruf *ya*.
7. *Jayyid* : Derajat hadits atau atsar yang terbilang baik dan tidak dapat dikatakan dha'if.
8. *Khabar abad* : Hadits yang tidak memenuhi syarat mutawatir.
9. *Mafhum* : Apa yang dapat dipahami dari sebuah periwiyatan secara maknawi atau implisit.
10. *Marfu'* : Riwayat yang disandarkan kepada Nabi ﷺ, baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan, maupun sifat beliau.
11. *Matan* : Teks atau redaksi hadits.

12. *Matruk* : Hadits matruk termasuk golongan hadits yang parah kedhaifannya, sehingga ulama bersepakat tidak bolehnya golongan hadits matruk dipakai sebagai hujjah. Maksudnya adalah hadits yang di dalam sanadnya terdapat perawi yang dituduh berdusta. Bedanya dengan maudhu' yaitu, hadits maudhu' perawinya telah jelas berdusta, sedangkan hadits matruk perawinya dituduh berdusta; Hadits matruk disebut juga hadits semipalsu.
13. *Mauquf* : Hadits yang disandarkan kepada Sahabat saja, baik yang disandarkan itu berupa perkataan maupun perbuatan dan baik sanadnya bersambung maupun terputus.
14. *Maushul* : Riwayat yang sanadnya bersambung terus sampai matan, baik secara *marfu'*, *mauquf*, atau *maqthu'*.
15. *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.
16. *Mubham* : Hadits yang di dalamnya ada seorang perawi atau lebih yang tidak disebutkan namanya.
17. *Mudallis* : Pelaku tadlis.
18. *Mudbtharib* : Artinya guncang, lantaran tidak tetap. Sebuah hadits yang dibawa oleh seorang perawi dengan satu sanad, namun dia membawakan juga hadits itu melalui jalur sanad lainnya dengan makna yang berbeda.
19. *Muhaqqiq* : Orang yang melakukan tahqiq. Tahqiq semakna dengan tadqiq (pemeriksaan secara seksama dan detil), dalam hal ini sebagian ulama diserahkan sebuah *makhthuth* (manuscript) dari kitab-kitab karya ulama yang ingin dicetak, tetapi cetakan ini perlu adanya naskah dengan tulisan yang baik, maka muhaqqiq mengajukannya untuk dicetak, lalu mengevaluasi cetakan itu dan meneliti harakat naskahnya. Bila terdapat kata-kata yang perlu untuk dijelaskan, maka ia harus menjelaskannya dan bila terdapat kata-kata yang salah tulis oleh *nasikh* (pemindah tulisan asli), maka ia harus membetulkannya.

20. *Munqathi'* : Hadits yang gugur darinya seorang atau dua orang perawi, tetapi tidak berturut-turut; hadits yang tidak bersambung sanadnya, dan keterputusan sanad tersebut bisa terjadi di mana saja.
21. *Mursal* : Hadits yang disandarkan oleh Tabi'in langsung kepada Nabi ﷺ, tanpa melalui para Sahabat.
22. *Musnad* : Hadits yang diriwayatkan secara bersambung dalam sebuah rantai sanad sampai ke Rasulullah ﷺ; Kitab hadits yang disusun berdasarkan nama Sahabat yang meriwayatkannya.
23. *Mustakhraj* : Setiap kitab yang memuat hadits-hadits dalam sebuah kitab hadits kemudian penulisnya meriwayatkan kembali hadits-hadits tersebut dengan sanadnya sendiri yang berbeda dengan sanad penulis yang pertama. Contoh: *al-Mustakhraj ala ash-Shahihain*, karya Abu Nu'aim al-Ashbihani, memuat hadits-hadits dalam *Shahihul Bukhari* dan *Shahih Muslim* yang sanadnya berasal dari Abu Nu'aim sendiri, terkadang ada persamaan pada bagian gurunya atau di atasnya dengan sanad al-Bukhari dan Muslim.
24. *Mutaba'ah* : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, bahkan Sahabat yang meriwayatkannya pun sama; Hadits pendukung; Riwayat penyerta.
25. *Mutawatir* : Hadits yang diriwayatkan oleh banyak perawi pada setiap *thabaqat*-nya dan mustahil terjadi kesepakatan di antara mereka untuk berbohong dalam meriwayatkannya.
26. *Rajih* : Riwayat atau pendapat yang diunggulkan atau lebih dikuatkan daripada riwayat atau pendapat yang lain dari perkataan para ulama.
27. *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.

28. *Syarah* : Penjelasan terhadap lafazh hadits yang dianggap rumit atau sulit dipahami.
29. *Tadlis* : Memperlihatkan kebagusan sanad dengan menyembunyikan 'illat-nya.
30. *Tsiqah* : Perawi yang tepercaya.



GLOSARIUM

NAHWU DAN SHARAF

1. *'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).
2. *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).
3. *Dhamir sya'n* : Dhamir yang merujuk pada kalimat setelahnya. Contoh: أَشْهَدُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ, dhamir هُ pada kata أَنَّهُ kembali kepada kalimat لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.
4. *Fi'il* : Kata kerja; Verba. Contoh: قَالَ (berkata); يَأْكُلُ (makan).
5. *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).
6. *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); مَضَضَ (berkumur).
7. *Fi'il tsulatsi* : Kata kerja yang tersusun atas tiga huruf hijaiyah, yang dijadikan sebagai salah satu wazan atau pola verba dasar. Contoh: مَدَى ; فَعَلَ.
8. *Hal* : Isim berstatus *manshub* yang menjelaskan keadaan suatu perbuatan yang sebelumnya masih samar. Contoh: جِئْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ رَاكِبًا (Aku datang ke Madinah dengan berkendara).

9. *Istifham* : Menuntut pengetahuan tentang sesuatu dengan redaksi pertanyaan. Adat yang bisa digunakan: هَلْ، مَا، مَنْ، مَتَى.
10. *Hamzah mamdudah* : Setiap isim mu'rob yang akhirannya *hamzah* dan sebelumnya *alif zaidah*, contoh, إِنْشَاءً، إِبْتِذَاءً.
11. *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).
12. *Idhafah* : 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 التِّلْمِيزِ (buku murid).
13. *Isim fi'il* : Lafazh yang menunjukkan arti pekerjaan/*fi'il* (الفاعل) namun tidak dapat menerima tanda-tanda *fi'il* (kata kerja). Contoh: آمِينَ (Aamin) menunjukkan arti "Kabulkanlah!"
14. *Isim kana* : *Mubtada'* yang di-*rafa'*-kan oleh كَانَ dan kelompok-kelompoknya. Contoh: كَانَ الْوَلَدُ فَشِيظًا.
15. *Ma'rifah* : Kalimat *isim* yang menunjukkan pada sesuatu yang sudah dikenal (tertentu), biasanya ditandai dengan huruf *alif lam* (ال). contoh: وَلَدٌ (seorang anak) الْوَلَدُ (anak itu); lawan dari *nakirah*.
16. *Isim maushul* : *Isim* yang berfungsi sebagai pewatas dalam kalimat; Kata penghubung. Contoh: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) "Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api."
17. *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).

18. *Tashghir* : *Isim* atau kata benda yang dibentuk dengan memberi harakat *sukun* pada *ya* mati sebelum huruf akhir dan diberi harakat *fat-hah* pada huruf sebelumnya. Tujuannya untuk mengisyaratkan makna “kecil” atau makna “sayang.” Contoh: كِتَابٌ (buku) menjadi كُتَيْبٌ (buku kecil).
19. *Jama' taksir* : Lafazh yang berubah dari bentuk *mufrad*-nya; *isim jama' taksir* tidak memiliki aturan yang baku, untuk mengetahui perubahan ke *jama' taksir* hanya bisa mengikuti kebiasaan orang Arab atau melihat kamus. Contoh: مَسَاجِدَ (مَسْجِدٌ), مَفَاتِيحَ (مِفْتَاحٌ).
20. *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).
21. *Jumlah mu'taridhab* : Kalimat sisipan atau anak kalimat.
22. *Khabar mubtada'* : Lihat *khabar*.
23. *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); دَشِيظٌ dalam kalimat الْوَلَدُ دَشِيظٌ (Anak itu rajin).
24. *Ma'thuf* : Lafazh yang disambungkan kepada lafazh sebelumnya dalam hal makna dan *i'rab*-nya, dengan cara menyisipkan *harful 'athaf* di antara kedua lafazh tersebut; Lihat *Tabi'*. Contoh: جَاءَ مُحَمَّدٌ وَعَبْدُ اللَّهِ (Muhammad telah datang, begitu pula 'Abdullah).
25. *Mabni* : Lafazh yang tidak berubah-ubah harakat akhirnya dalam segala keadaan. Contoh: قَالَ (dia berkata); فِي (di/di dalam).
26. *Isim maful* : *Isim* turunan dengan pola khusus yang secara makna berarti objek atau objek penderita. Contoh: مَقْتُولٌ (orang yang terbunuh).
27. *Mafhum laqab* : Pengertian (konotasi) terbalik yang diambil dari suatu kata benda atau suatu nama.

28. *Majrur* : Lafazh yang huruf terakhirnya berharakat atau ber-*i'rab kasrah*. Contoh: مُحَمَّدٍ - أُسْتَاذٍ - طَالِبٍ.
29. *Mashdar* : Lihat *Maf'ul mutlaq*.
30. *Mu-annats* : Kata benda yang menunjukkan jenis perempuan, baik secara haqiqi atau majazi yang di antara tandanya adalah *ta marbutah* (ة). Contoh: رِسَالَةٌ (surat).
31. *Mubtada'* : Isim berstatus *maifu'* yang mengawali suatu jumlah; Kata, frasa, atau klausa yang berfungsi sebagai subjek kalimat. Contoh: أَحْمَدٌ طَبِيبٌ dalam kalimat أَحْمَدُ طَبِيبٌ (Ahmad adalah dokter).
32. *Mudhaf* : Kata yang diterangkan dalam kata majemuk. Contoh: صَاحِبُ الْبَيْتِ dalam kalimat صَاحِبُ الْبَيْتِ (tuan rumah).
33. *Mudhaf ilaih* : Kata yang menerangkan kata lain dalam kata majemuk. Contoh: غُرْفَةُ الْجُلُوسِ dalam kalimat غُرْفَةُ الْجُلُوسِ (ruang tamu); الْمَلِكُ النَّاسِ dalam kalimat الْمَلِكُ النَّاسِ (rajanya manusia).
34. *Mudzakkar* : Kata yang secara umum tidak memiliki ciri-ciri *mu-anats*. Contoh: مَسْجِدٌ (masjid); نَصَرَ (dia [laki-laki] telah menolong); ظَلَحَ (Thalhah).
35. *Mutsanna* : Lafazh yang menerangkan bentuk ganda atau dua. Contoh: مُؤْمِنَانِ (dua orang Mukmin); جَنَّتَانِ (dua Surga).
36. *Wazan* : Pola baku yang terdiri dari minimal tiga huruf Hijaiyah, yang dikatakan sebagai akar dalam pembentukan kata-kata Arab lainnya dalam ilmu sharaf. Contoh: كَتَبَ, أَكْرَمَ, افْتَعَلَ, اسْتَغْفَرَ.
37. *Zharaf* : Kata yang digunakan untuk menunjukkan keterangan waktu atau tempat. Contoh: قَبْلَ (sebelum); بَعْدَ (sesudah); وَرَاءَ (di belakang); أَمَامَ (di depan).



GLOSARIUM FIQIH

1. *Anbijaniyah* : Pakaian kasar yang tidak bermotif.
2. *Iftirasy* (duduk) : Duduk dengan menduduki telapak kaki kiri dan menegakkan telapak kaki yang kanan, biasanya duduk seperti ini pada tasyahud awal.
3. *Tawarruk* (duduk) : Duduk dengan meletakkan pinggul di lantai dengan mengeluarkan telapak kaki yang kiri (melalui bawah tulang kering kaki kanan) dan menegakkan telapak kaki yang kanan, biasanya duduk seperti ini di rakaat terakhir sebelum salam.
4. *I'tidal* : Berdiri setelah bangkit dari ruku'.
5. *Istinbath* : Penggalan hukum melalui nash al-Qur-an dan hadits.
6. *Jabr/Jabriah* : Shalat yang bacaannya dikeraskan.
7. *Khamishah* : Pakaian dari bahan wol berwarna hitam atau merah.
8. *Khubf* : Sejenis sepatu yang menutupi mata kaki; Sesuatu yang dipakai di kaki, terbuat dari kulit ataupun lainnya.
9. *Maula* : Bekas budak; budak yang dimerdekakan.
10. *Mufashshal* : Surat-surat mufashshal adalah mulai dari surat Qaf sampai An-Naas, disebut *mufashshal* karena banyaknya pemisahan dengan basmalah antara satu surat dengan surat yang lain. Dengan perincian sebagai berikut: Surat Qaf sampai An-Naba' adalah *thiwal al-mufashshal* (surat mufashshal yang panjang), surat An-Naba' sampai Adh-Dhuha adalah *awasith al-mufashshal* (surat mufashshal yang pertengahan), dan surat Adh-Dhuha sampai akhir adalah *qishar al-mufashshal* (surat mufashshal yang pendek).

11. *Mustahab* : (Dicintai), yaitu suatu hukum syar'i yang menganjurkan aktualisasi suatu tindakan tanpa mengandung keharusan, seperti mengantarkan jenazah Mukmin yang meninggal, menjenguk Mukmin yang sakit.
12. *Muthlaq* : Lafazh yang menunjukkan suatu hal atau barang atau orang tertentu tanpa ikatan (batasan) yang tersendiri. Contoh firman Allah dalam surat Al-Maa-idah ayat 2 "Diharamkan atas kalian bangkai darah, dan daging babi" berarti semua darah dan daging babi haram dimakan.
13. *Muqayyad* : Lafazh yang menunjukkan sesuatu barang atau barang tidak tertentu disertai ikatan (batasan) yang tersendiri berupa perkataan, bukan isyarat. Contoh firman Allah dalam surat Al-An'aam: 145 "Katakanlah, 'Aku tidak peroleh di dalam wahyu yang diturunkan kepadaku sesuatu makanan yang diharamkan kecuali bangkai, darah yang mengalir dan daging babi ...'" Berarti kalimat darah dalam ayat Al-Maa-idah sudah dibatasi (ditaqyid) oleh surat Al-An'aam yaitu kalimat "yang mengalir."
14. *Nash manthbuq* : Lafazh atau perkataan yang jelas dan tidak mungkin ditakwilkan, seperti, Allah wajibkan pada kalian shaum, Allah haramkan pada kalian bangkai, darah dan daging babi. Maka kata-kata wajib dan haram tidak bisa ditakwilkan menjadi sesuatu yang boleh dikerjakan atau boleh ditinggalkan, sebab memang nashnya seperti itu.
15. *Sirriah/sir* : Shalat yang bacaannya dilirihkan.
16. *Tasmi'* : Mengucapkan: "*Sami'allaahu liman hamidah.*"
17. *Thuma'ninah* : Artinya ketenangan. Batasan thuma'ninah adalah berhentinya gerakan yang dilakukan sebelumnya.



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-Himaan	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	
	Bab 1-28 أبواب الأذان	Bab-Bab Adzan	
	Bab 29-81 أبواب صلاة الجماعة والإمامة	Bab-Bab Shalat Berjamaah Dan Imamah	Jilid 7

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
	Bab 82-166 أبواب صفة الصلاة	Bab-Bab Sifat Shalat	Jilid 8
11	كتاب الجمعة Al-Jumu'ah	Shalat Jum'at	Jilid 9
12	كتاب الخوف Al-Khauf	Shalat Di Medan Perang	
13	كتاب العيدين Al-'Idain	Shalat 'Id	
14	كتاب الوتر Al-Witr	Shalat Witr	Jilid 10
15	كتاب الإِسْتِسْقَاء 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 Taqshiirush Shalaah	Shalat Qashar	
19	كتاب التهجد At-Tahajjud	Shalat Tahajjud	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	

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
22	كتاب السهو As-Sahwi	Sujud Sahwi	Jilid 11
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 Shaidd	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-'tikaaf	I'tikaf	
34	كتاب البيوع Al-Buyuu'	Jual Beli	Jilid 18

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
35	كتاب السلم As-Salaam	Jual Beli Salam	Jilid 19
36	كتاب الشفعة Asy-Syuf'ah	Jual Beli Syuf'ah	
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	Eiercoco Tanam Sistem Muzara'ah	
42	كتاب المساقاة Al-Musaaqaah	Irigasi Dan Distribusi Air Minum	
43	كتاب الإستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس Al-Hstiqaaradh wa Adaa-id Duyuun wal Hajru wat Tafliis	Qardh (Utang-Piutang), Pelunasan Utang, Larangan Bertransaksi, Dan Kepailitan	
44	كتاب الخصومات Al-Khushuumaat	Perseengketaan	
45	كتاب في اللقطة Fil Luqathah	Barang Temuan	

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
46	كتاب المظالم Al-Mazhaalim	Pengembalian Hak-Hak Yang Terampas	Jilid 20
47	كتاب الشركة Asy-Syirkah	Syirkah (Kongsi)	
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

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
57	كتاب فرض الخمس Fardhul Khumus	Kewajiban Pada Seperlima Harta Ghanimah	Jilid 23
58	كتاب الجزية والموادعة Al-Jizyah wal Muwaada'ah	Jizyah Dan Gencatan Senjata	
59	كتاب بدء الخلق Bad'ul Khalqi	Awa Mula Penciptaan Makhluk	
60	كتاب احاديث الأنبياء Ahaadiitsul Anbiyaa'	Hadits-Hadits Tentang Para Nabi	Jilid 24
61	كتاب المناقب Al-Manaaqib	Seri-arai 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

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
69	كتاب النفقات An-Nafaqaat	Nafkah	Jilid 40
70	كتاب الأطعمة Al-Ath'imah	Makanan	
71	كتاب العقيقة 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-Isti-dzaan	Ihwal Tentang Meminta Izin	Jilid 47
80	كتاب الدعوات Ad-Da'awaat	Do'a-Do'a	Jilid 48

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
81	كتاب الرقاق Ar-Riqaaq	Kehelusan Budi Pekerti	Jilid 49-50
82	كتاب القدر Al-Qadr	Takdir	
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 الدييات Ad-Diyaat	Diyat (Der da 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	Pe naksaan 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

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
93	كتاب الأحكام Al-Ahkaam	Hukum Dan Pemerintahan	Jilid 56
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-I'tishaam bil Kitaabi was Sunnah	Berpegang Teguh Kepada Al-Qur-an Dan As-Sunnah	
97	كتاب التوحيد At-Tauhiid	Tauhid	Jilid 58-59



