

UMAT BERTANYA ULAMA MENJAWAB

Respon Terhadap Berbagai
Problematika Hukum Islam

UMAT BERTANYA ULAMA MENJAWAB

Respon Terhadap Berbagai
Problematika Hukum Islam

Prof. Dr. Lahmuddin Nasution, M.Ag

Editor

Dr. Husnel Anwar Matondang, M.Ag

Dr. Watni Marpaung, MA



Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana

UMAT BERTANYA ULAMA MENJAWAB
Respon Terhadap Berbagai Problematika Hukum Islam

Penulis: Prof. Dr. H. Lahmuddin Nasution, M.Ag

Editor: Dr. Husnel Anwar Matondang, M.Ag. dan Dr. Watni Marpaung, MA

Copyright © 2020, pada penulis
Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Penata letak: Muhammad Yunus Nasution
Perancang sampul: Aulia Grafika

Diterbitkan oleh:

PERDANA PUBLISHING

Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana
(ANGGOTA IKAPI No. 022/SUT/11)

Jl. Sosro No. 16-A Medan 20224

Telp. 061-77151020, 7347756 Faks. 061-7347756

E-mail: perdanapublishing@gmail.com

Contact person: 08126516306

Cetakan Pertama Edisi Revisi: Juni 2020

ISBN 978-623-7842-15-6

Dilarang memperbanyak, menyalin, merekam sebagian
atau seluruh bagian buku ini dalam bahasa atau
bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit atau penulis

PENGANTAR PENULIS

يسم الله الرحمن الرحيم

Segala puji bagi Allah, salawat dan salam bagi Rasulullah saw., keluarga, sahabat, dan para pengikut mereka sekalian.

Buku ini berasal dari kumpulan dari tulisan-tulisan saya pada Konsultasi Agama Islam di harian Waspada, yang dimuat setiap Jumat sejak tahun 1999 s/d 2005. secara umum, isi tulisan-tulisan tersebut hanyalah merupakan petikan-petikan yang dikutip dari kitab-kitab mu'tabar, fiqh hadis, tafsir, dan lainnya, sesuai dengan bidang masalah yang dipertanyakan.

Penerbitan buku ini dilakukan untuk menyahuti permintaan dari sebagian partisipan yang turut mengajukan pertanyaan dan arahan dari beberapa pihak agar mudah membaca kembali.

Ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kami ucapkan kepada saudara Dr. Husnel Anwar Matondang, M.Ag. dan Dr. Watni Marpaung, MA, yang telah bersusah payah menghimpun, menyusun, dan mengedit tulisan-tulisan tersebut, sehingga akhirnya layak untuk diterbitkan sebagai buku.

Demikian pula, kami ucapkan terima kasih kepada saudara Yon Aidil Indra (Bandung) dan sudara Asrul (Medan), dari penerbit Citapustaka Media yang telah berkenan menerbitkan buku ini dengan sebaik-baiknya.

Dari para ulama yang berkenan membaca buku ini kami harapkan koreksi dan saran perbaikan atas segala bentuk kelemahan yang mungkin terdapat pada buku ini. Akhirnya, hanya kepada Allah juga kami memohon ampun jika terdapat kekhilapan dan hanya kepada-Nya kami meminta semoga amal yang sedikit ini menjadi pemberat timbangan kebajikan di akhirat.

Medan, Juni 2020

Prof. Dr. H. Lahmuddin Nasution, M.Ag

PENGANTAR EDITOR

Buku yang diberi judul “Umat Bertanya Ulama Menjawab: Respons Terhadap Berbagai Problematika Hukum Islam” merupakan tulisan Bapak Prof. Dr. H. Lahmuddin M.Ag yang dimuat pada mimbar jum’at Harian Waspada. Tulisan ini berawal dari pertanyaan yang diajukan masyarakat Islam Sumatera Utara dengan beragam persoalan keagamaan yang muncul dalam kehidupan pribadi maupun jamaah, khususnya dalam bidang fikih. Rubrik tanya jawab yang diasuh ulama Sumatera Utara ini berjalan lebih kurang enam tahun dimulai sejak tahun 1999 sampai dengan tahun 2005.

Dalam menjawab pertanyaan beliau menggunakan sumber asli yang *mu’tabarah* sehingga memiliki validitas yang dapat dipertanggung-jawabkan secara ilmiah. Melihat pentingnya pertanyaan-pertanyaan yang diajukan masyarakat Islam dalam mimbar tersebut maka kami berusaha menghimpun jawaban-jawaban itu, kemudian mengeditnya untuk diterbitkan menjadi sebuah buku agar dapat dimanfaatkan secara lebih luas lagi. Buku yang sedang berada di tangan pembaca saat ini hanya memuat pertanyaan-pertanyaan seputar masalah fikih, sedangkan pertanyaan-pertanyaan yang lain akan diterbitkan dalam edisi khusus.

Pertanyaan-pertanyaan yang disampaikan masyarakat kepada penulis paling tidak dapat dikelompokkan kedalam dua bagian yaitu, masalah fikih dan tauhid. Dalam menjawab persoalan yang berkenaan dengan tauhid umumnya beliau menggunakan kitab-kitab Asy’ariyah, sedangkan pada bidang fikih menggunakan kitab-kitab yang Syafi’iyah dan didukung referensi lainnya.

Sikap masyarakat Islam yang menanyakan seputar masalah hukum Islam kepada ahlinya merupakan sebuah keniscayaan. Allah Swt menjelaskan dalam al-Qur’an surat *al-Anbiya* ayat 7, “*Maka bertanyalah kamu kepada ahl al-zikri jika kamu tidak mengetahui*”. Begitu jelasnya ayat ini mengajarkan supaya selalu membangun sikap bertanya kepada ahlinya termasuk dalam bidang fiqh untuk mendapatkan jawaban yang tepat, menenteramkan hati dari pakarnya.

Dalam bidang fikih, buku ini diklasifikasikan kedalam dua kelompok besar, yaitu bagian ibadah, muamalat, dan siyasah. Misalnya azan, shalat, puasa, syarikat, hibah, gadai, kepala negara dan lainnya.

Penulis merupakan seorang tokoh ulama akademis-kharismatik (sekaligus sulit didapatkan lagi pada saat sekarang ini di Sumatera Utara) mempunyai kapasitas yang cukup untuk menjawab kasus-kasus hukum di dalam mazhab Syafi'i. Hal itu terbukti dari kepiawaiannya beliau menjelajahi kitab-kitab klasik dalam mazhab tersebut secara akurat dan analitis. Didukung pula disertasi beliau yang mengkaji tentang Pembaharuan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i Studi Terhadap *Qawl Qadim* dan *Qawl Jadid* Imam Syafi'i. Oleh sebab itu, tidak jarang kita jumpai beliau selalu mengutip *al-Muhazzab*, *Syarh Muhazzab*, *Mugni al-Muhtaj*, *Mahalli*, *al-Hawi al-Kabir*, *al-Ahkam al-Sultaniyah*, dan lain sebagainya, sekalipun terkadang juga memakai rujukan kitab-kitab fikih mazhab lain ketika menjawab pertanyaan yang diajukan.

Kelebihan buku ini dibanding dengan buku-buku sejenis terletak pada beberapa sisi: *Pertama*, susunannya yang berbentuk pertanyaan dan jawaban sehingga akan lebih memudahkan masyarakat melihat suatu kasus hukum yang selanjutnya dapat melihat jawabannya setelah paragraf pertanyaan. *Kedua*, rujukan-rujukan yang digunakan beliau merupakan buku-buku standard dalam mazhab Syafi'i sehingga kita akan mendapat kejelasan pendapat-pendapat yang dipakai syafi'iyah. *Ketiga*, jawaban-jawaban tersebut diberikan *footnote* (catatan kaki) yang tentunya memberikan nilai tambah ilmiah terhadap buku ini. *Keempat*, pemakaian bahasa yang jelas dan tegas, dengan begitu jawaban-jawaban yang diberikan menyentuh akar persoalan yang telah diajukan para penanya. *Kelima*, persoalan-persoalan yang dibahas merupakan persoalan aktual masyarakat dalam kehidupan sehari-hari sehingga siapa pun dapat mengalaminya.

Kendati demikian sebuah karya juga tidak pernah terlepas dari kekurangan, tetapi kami telah berusaha semaksimal mungkin untuk menghasilkan yang terbaik. Kekurangan-kekurangan yang terdapat pada buku ini merupakan kesalahan teknis dalam pembuatannya.

Melihat kelebihan yang terdapat dalam buku ini maka seyogianya masyarakat Indonesia umumnya, dan Sumatera Utara khususnya, untuk direkomendasikan memilikinya sebab buku ini akan membantu dalam menjawab persoalan-persoalan hukum Islam yang sifatnya praktis dan keseharian. Tidak hanya masyarakat umum, insan akademis, dan mahasiswa

juga akan terbantu manakala muncul pertanyaan yang sama kepadanya. Terlebih lagi, Ormas Islam Jami'ah al-Wasliyah yang dalam fikihnya menjadikan mazhab Syafi'i menjadi rujukan utama.

Buku ini hanya akan dapat dirasakan punya manfaat yang besar manakala sudah dimiliki, dibaca dan diamalkan. Semoga buku ini dapat memberikan manfaat yang besar kepada seluruh lapisan masyarakat dan mendapatkan izin dan ridha dari Allah Swt.

Sebagai manusia yang tidak luput dari kekurangan, kami memohon maaf jika terdapat kesalahan dan kekeliruan dalam pengeditan. Saran dan kritik para pembaca sangat diharapkan dalam rangka kesempurnaan buku ini pada masa mendatang. *Walla 'a'lam bishshawab!*

Medan, Juni 2020

Dr. Husnel Anwar Matondang, M.Ag.
Dr. Watni Marpaung, MA

SAMBUTAN KETUA UMUM DP. MUI PROVINSI SUMATERA UTARA

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

... فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (النحل : ٤٣)

*... Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan,
jika kamu tidak mengetahui.*

Syukur Alhamdulillah kita sampaikan kepada Allah swt. sehingga atas berkat dan rahmat-Nya, buku “Umat Bertanya Ulama Menjawab: Respon Terhadap Berbagai Problematika Hukum Islam” karya saudara Prof. Dr. H. Lahmuddin Nusution, M.Ag telah diterbitkan. Shalawat dan salam kita do’akan kepada Allah swt, agar disampaikannya kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw, selaku uswatun hasanah yang tindak tanduknya harus kita teladani.

Materi-materi bahasan yang terdapat dalam buku ini sekalipun merupakan jawaban-jawaban terhadap pertanyaan umat Islam Sumatera Utara. Namun sangat bermanfaat sekali untuk dimiliki umat Islam, disebabkan yang dibicarakan adalah masalah-masalah hukum Islam sehari-hari yang timbul di tengah-tengah umat.

Jawaban-jawaban yang diberikan saudara Prof. Dr. H. Lahmuddin Nasution, M.Ag adalah hasil kesungguhannya dalam memberikan jawaban hukum dari sumber-sumber yang akurat, selain beliau juga dalam Kepengurusan DP, MUI Provinsi Sumatera Utara sebagai Ketua Komisi Fatwa MUI Provinsi Sumatera Utara yang bertugas untuk memberikan jawaban hukum terhadap permasalahan umat.

Dengan demikian DP. MUI Provinsi Sumatera Utara menyambut baik atas terbitnya buku ini. Besar harapan kami, agar para akademisi atau cendikiawan muslim kita tertarik untuk menulis berbagai ilmu pengetahuan Islam berbagai bidang.

Semoga buku ini dapat memberikan manfaat kepada umat Islam Indonesia pada umumnya dan Umat Islam Sumatera Utara khususnya. Dan buku ini juga dapat disebar luaskan dan di baca oleh umat Islam di berbagai pelosok daerah semoga bermanfaat, Amin.

**Billahittaufiq walhidayah,
Wassalamu'alaikum Wr. Wb.**

DEWAN PIMPINAN
MAJELIS ULAMA INDONESIA
PROVINSI SUMATERA UTARA

Ketua Umum,

Prof. Dr. H. Abdullah Syah, M.A.

Kata Sambutan Pimpinan Redaksi Harian WASPADA Medan

Sesungguhnya Allah swt tidak akan mencabut ilmu pengetahuan dari hambanya-Nya sekaligus, tetapi pencabutan ilmu itu berlangsung melalui wafatnya para ulama sehingga (pada saatnya) tidak ada lagi ulama yang tersisa hidup. Ketika itu manusiapun mengangkat pemimpinnya (tempat bertanya/berlindung) dari kalangan orang-orang yang jahil (bodoh) yang jika ditanya tentang satu masalah pemimpin jahil itupun mengeluarkan fatwa tanpa dasar ilmu pengetahuan agama. Para pemimpin itu memang orang-orang sesat dan menyesatkan umat pula. (Alhadis).

Mencermati kondisi kehidupan umat manusia khususnya umat Islam sebagai umat yang mayoritas di Negara yang sedang mengalami berbagai krisis multi dimensi ternyata aktivitas kehidupannya masih banyak terfokus pada hal-hal duniawi belaka, sehingga nilai-nilai ibadah dan ukhuwah bagai terabaikan, akibatnya ruhul Islam dan pengabdian kepada Allah sebagai substansi tugas hidup seorang muslim belum terpola dalam bingkai syariah.

Perebutan kepentingan pribadi, cerca-mencerca, jegal-menjegal, tuding-menuding pergunjangan bahkan gugat-menggugat masalah ibadahpun mempublikasi secara transparan dengan mengetengahkan masing-masing pendapat untuk menggiring umat mengakui keabsahan pendapatnya, sehingga furu'iyah, khilafiahpun jadi bahan perdebatan. Akhirnya umat dan jamaah yang awam jadi bingung pendapat mana yang akan jadi rujukannya dalam beribadah.

Sementara di sisi lain, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang maju pesat, pergeseran nilai-nilai kehidupan bermasyarakat baik sosial, budaya, ekonomi dan lainnya mau tidak mau mempengaruhi perkembangan hukum yang berlangsung di tengah masyarakat.

Melihat kondisi yang kurang menguntungkan itu, Harian WASPADA

sebagai salah satu media nasional yang terbit sejak 11 Januari 1947 lahir untuk memberikan informasi Demi Kebenaran Dan Keadilan kepada masyarakat, tidak terkecuali umat Islam, berupaya menyajikan segala sisi kehidupan termasuk sisi kehidupan beribadah kepada Allah untuk meningkatkan iman dan takwa kepada-Nya.

Sejalan dengan itu, sejak 1999 Harian WASPADA secara priodik setiap Jumat mengetengahkan Konsultasi Agama Islam yang diasuh oleh Prof. Dr. H. Lahmuddin Nasution, M.Ag seorang pakar hukum Islam (Fiqh) juga dosen di IAIN, UISU serta sejumlah PTAIS di Sumut tersebut sangat mendapatkan perhatian dan antusias masyarakat melalui pertanyaan-pertanyaan menyangkut masalah ibadah, muamalah maupun syariah aqidah.

Usaha dan pemikiran Prof. Dr. Lahmuddin Nasution, dalam memberikan jawaban lugas, terarah dan punya sandaran (dalil-dalil) yang cukup-cukup akurat terhadap persoalan umat, patut disambut dengan baik dan sangat pantas disampaikan ungkapan terima kasih, sekaligus merupakan jawaban bahwa masih adanya ulama/pakar yang menguasai *masail alhukm* agar umat terlepas dari jawaban orang-orang jahil yang menyesatkan.

Setidaknya buku ini akan memberikan jawaban atas keresahan yang pernah *ditaushiahkan* oleh ulama kenamaan masa kini Dr. Yusuf Al Qardhowi yang menyebutkan, dikalangan kaum muslimin saat ini banyak dijumpai berbagai mazhab (paham-paham) yang menyimpang, pikiran-pikiran yang destruktif; akidah-akidah 'impor' dan kelompok-kelompok kebatinan yang memusuhi Islam dan umatnya. Hal-hal inilah, kata Qardhowi yang lebih utama untuk dihadapi dengan segala daya, potensi dan perjuangan baik oleh para ulama, para penulis dan para pemikir yang memiliki *ghirah* (kepedulian/kecemburuan) terhadap pemeliharaan aqidah, syariah dan ummat Islam.

Harian WASPADA Medan menyambut baik adanya upaya Prof. Dr. H. Lahmuddin Nasution, M.Ag menghimpun berbagai pertanyaan dan jawaban tersebut diterbitkan menjadi sebuah buku yang dapat dijadikan rujukan.

Saya menilai penerbitan buku hasil rangkuman tersebut merupakan karya monumental dari Prof. Dr. Lahmuddin Nasution, M.Ag yang dapat memberikan pencerahan bagi umat, sebagai pengejawantahan sabda Rasul ilmu yang bermanfaat yang nilai pahalanya berkepanjangan hingga akhir zaman.

Sedangkan di sisi lain tugas ini merupakan amanah yang harus dilaksanakan, sebab, apabila pemegang amanah tidak melaksanakan amanah (menyia-nyiakan amanah) maka tunggulah kehancurannya. Yang dimaksud dengan menyia-nyiakan amanah adalah jika satu urusan/persoalan diserahkan kepada yang bukan ahlinya tunggulah kehancurannya segera tiba (Alhadis).

Saya berharap terbitnya buku hasil himpunan Konsultasi Agama WASPADA tersebut akan memberikan manfaat yang berharga bagi umat Islam sehingga dengan membaca buku itu akan menambah khazanah pengetahuan dalam beribadah dan menambah pemahaman kita betapa luasnya Islam dengan seperangkat hukumnya.

Mudah-mudahan Allah tetap memberikan pemahaman kepada kita tentang pengamalan agama dan meninggikan derajat kita sebagai seorang yang beriman dan berilmu pengetahuan.

Medan, Juni 2020

H. Prabudi Said

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR PENULIS.....	v
KATA PENGANTAR EDITOR	vi
SAMBUTAN KETUA UMUM DP. MUI PROVINSI SUMATERA UTARA	ix
KATA SAMBUTAN PIMPINAN REDAKSI HARIAN WASPADA	xi
DAFTAR ISI.....	xiv
BAB AZAN	1
Seputar Masalah Azan.....	3
BAB SALAT	7
Salat dan Permasalahannya.....	9
Salat Dua Hari Raya.....	41
Salat Jumat.....	43
Salat Sunnat.....	89
Salat Jama‘ dan Qasar.....	101
Salat Berjamaah.....	107
BAB PUASA	129
Puasa dan Permasalahannya.....	131
BAB HAJI	161
Haji dan Permasalahannya.....	163
BAB MUAMALAT	201
Muamalat dan Permasalahannya	203
Seputar Gadai.....	207

Seputar Riba.....	222
Seputar Syarikat.....	223
Seputar Hibah.....	224
Seputar Hutang.....	225
BAB SIASAH	229
Seputar Siyasa.....	231
PENUTUP	234
DAFTAR BACAAN	237



BAB
AZAN

BAB AZAN

Seputar Masalah Azan

Pertanyaan :

Dari sebagian sumber kami menemukan pernyataan bahwa dalam pelaksanaan azan disunatkan *tarjī'* dan *taswīb*. Akan tetapi, kami masih memerlukan penjelasan lebih lanjut tentang kedua istilah itu.

Jawab :

Azan disunatkan untuk salat fardu yang lima sesuai dengan petunjuk yang diperoleh dari hadis-hadis Rasul Allah saw. Dalam pelaksanaannya, terdapat beberapa ketentuan tambahan yang sunat diindahkan seperti melakukan azan itu dalam keadaan suci (berwudu'), berdiri di tempat yang tinggi dan menghadap qiblat, memalingkan kepala dan leher — tidak dengan dada dan badan, ke kanan ketika mengucapkan *ḥayya 'alā al-salāh* dan ke kiri ketika mengucapkan *ḥayya 'ala al-falāḥ*, serta *tartil*, *tarjī'*, *taswīb* (khusus pada azan subuh).

Mengenai *tarjī'* dan *taswīb* dapat diberikan penjelasan,

1. *Tarjī'*

Dimaksudkan dengan *tarjī'* ialah mengucapkan *ḥay'alatain* (*ḥayya 'alā al-salāh* dan *ḥayya 'ala al-falāḥ*) masing-masing dua kali, dengan suara rendah (*sirr* dan hanya terdengar dari dekat) sebelum mengucapkan keduanya dengan nyaring (*jahr*).

Mazhab Ab-Ḥanīfah tidak menganjurkan *tarjī'* dalam azan, tetapi pendapat yang *ṣaḥīḥ* dalam mazhab al-Syāfi'ī menegaskan bahwa *tarjī'* itu hukumnya sunat.¹

¹ Abu Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

وقال ابو حنيفة وسفيان الثوري... اسقطا الترجيع وقال احمد واسحاق... اثبات الترجيع

وخذفه وكلاهما سنة

Kedua mazhab ini, masing-masing, mengemukakan dalil berupa hadis Nabi saw. Mazhab pertama mengajukan hadis Abdillāh ibn Zaid, sedangkan mazhab al-Syāfi‘ī memperpegangi hadis Abī Maḥz-rah yang tersebut di dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*. Menurut para ulama Syāfi‘iyah, hadis Ab-Maḥz-rah dianggap lebih utama karena, 1) hadis itu terjadi lebih akhir, 2) hadis itu mengandung tambahan; dan menurut kaidah tambahan yang diriwayatkan oleh perawi terpercaya (*ṣiqah*) haruslah diterima, 3) dalam hadis itu *tarjī‘* tersebut diajarkan langsung oleh Nabi saw., 4) hadis itu diperkuat oleh praktik yang mapan di *haramain*, Makkah dan Madinah.

Dengan demikian, kiranya para mu’azzin suka memperhatikan keterangan ini dan mengamalkannya.

2. *Taṣwīb*

Taṣwīb ialah mengucapkan “*al-salātu khairun min al-naum*” setelah mengucapkan “*ḥayya `ala al-falāḥ*” pada azan subuh.²

Taṣwīb seperti ini tidak dianjurkan dalam mazhab Ab- Ḥanīfah, dan menurut *qawl jadīd* mazhab al-Syāfi‘ī, hal itu adalah makruh. Akan tetapi, dalam *qawl qadīm*-nya dinyatakan bahwa *taṣwīb* adalah sunat.³ Dalam

Abu Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majmu‘ Syarḥ Muhazzab, Juz III*, (Bei-rut: Dar al Fikri, 1421 H/ 2000 M), h.102. Lihat lebih jauh dalam tulisan al-Marginani,

الأذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها وصفة الأذان معروفة ولا ترجيع فيه
ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين

al-Marginani, *Bidayah al-Mubtadi, Juz I*, (Kairo: Matba‘ah Muhammad Ali Sabih, 1355 H), h. 12.

² Al-Qaffal menjelaskan,

ويسن التثويب في أذان الصبح بعد الحيلة فيقول الصلاة خير من النوم مرتين

Ahmad bin Muhammad asy-Syasyi al-Qaffal, *Hilyah al-Awliya‘, Juz II*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1400 H), h. 35.

³ Abu Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

ان مذهبنا انه سنة في اذان الصبح

Lihat *ibid.*, 104.

perkembangannya, para ulama besar di dalam mazhab al-Syāfi‘ī, setelah meneliti ulang kedua *qawl* tersebut, menyatakan bahwa pendapat *qawl qadīm*-lah yang lebih kuat, sehingga itulah yang difatwakan sebagai mazhab al-Syāfi‘ī. Pendapat terakhir ini juga dikemukakan oleh sejumlah sahabat, tabi‘īn dan ulama mujtahid lainnya, seperti ‘Umar ibn al-Khattāb, ‘Abdullāh ibn ‘Umar, Hasan al-Basrī, Ibn Sirīn, al-Zuhrī, Imām Mālik, Ahmad, Ishāq, Ab- Saur, dan Dā-d.

Pendapat *qawl qadīm* al-Syāfi‘ī tersebut didukung oleh beberapa hadis berkenaan, seperti,

- 1) hadis Ab- Maḥz-rah, yang menyatakan bahwa di dalam kalimat-kalimat azan yang diajarkan oleh Rasul Allah saw. kepadanya terdapat *taswīb* itu.
- 2) hadis Anas ibn Mālik, bahwa *taswīb* termasuk *sunnah*.

Penelitian mendalam yang dilakukan oleh para ulama fiqh/hadis menunjukkan bahwa hadis-hadis yang menopang *qawl qadīm* itu lebih kuat adanya. Oleh karena itu, mereka tidak ragu-ragu meninggalkan fatwa *qawl jadīd* al-Syāfi‘ī dan memfatwakan bahwa *taswīb* pada azan subuh adalah sunnat.

Pertanyaan :

Dalam praktik salat di Masjid al-Ḥaram, jarak antara azan dengan iqamah selalu cukup panjang, bisa mencapai hampir setengah jam. Sehubungan dengan ini kami ingin mendapatkan keterangan bagaimana hubungan praktik tersebut dengan anjuran menyegerakan salat di awal waktu.

Jawab :

Anjuran melaksanakan salat pada awal waktu, serta pernyataan bahwa hal itu merupakan amalan yang sangat baik tentulah sudah sangat populer, karena tersebut dalam sejumlah hadis Rasul Allah saw. Akan tetapi, pada sisi lain, juga terdapat anjuran yang berbeda, seperti menunda sedikit pelaksanaan salat zuhur, terutama pada saat cuaca panas dan matahari bersinar terik. Pada sebagian riwayat ditemukan pula keterangan yang mengemukakan keutamaan menunda pelaksanaan salat isya dari awal waktunya.

Mengenai jarak antara azan dan *iqāmah*, kami menemukan uraian ulama sebagai berikut,

1. al-Nawawī mengatakan dalam mazhab Hanafiyah *mu'azzin* sunnah memberi peluang duduk di antara azan dan *iqamah* memberi kesempatan bagi berkumpulnya jamaah kecuali pada salat Magrib. Ini sesuai dengan pendapat Ahmad, Ab- Y-suf, dan Muhammad ibn al-Ḥasan, dua tokoh paling terkemuka dari mazhab Ḥanafī.⁴
2. Khaṭīb al-Syarbainī mengatakan, sekalipun imam telah hadir, bila mesjidnya selalu dihadiri oleh jama'ahnya yang datang dari kejauhan, maka ia sunat menunda pelaksanaan salat tersebut (zuhur) sampai udara agak mendingin, sesuai dengan pedoman Rasul Allah saw.
3. Selanjutnya, al-Khaṭīb menyatakan, waktu pelaksanaan azan diserahkan kepada *mu'azzin*, tetapi penetapan saat untuk *iqāmah* adalah hak imam. Ini sesuai dengan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ibn 'Adāī, berasal dari Ab- Hurairah ra.⁵

Berdasarkan keterangan ini, dapatlah diduga keras bahwa penundaan *iqāmah* setelah azan di Masjid al-Ḥarām itu mereka lakukan untuk memberi kesempatan bagi berkumpulnya jama'ah. Karena jama'ah yang akan salat di mesjid tersebut berjumlah besar dan banyak pula yang datang dari kejauhan, maka diperlukan tenggang waktu yang relatif panjang. Menurut berbagai keterangan, bila segera setelah masuk waktu seseorang langsung bersiap untuk melakukan salat, maka ia telah dipandang sebagai melakukan salat di awal waktu.

⁴ Abu Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

والمستحب ان يقعد بين الاذان والاقامة قعدة ينتظر فيها الجماعة

Lihat *op.cit.*, Juz III, h. 120.

⁵ *Ibid.*



BAB
SALAT

BAB SALAT

Salat Dan Permasalahannya

Pertanyaan :

Apakah pakaian yang terbuat dari sutra boleh digunakan dalam salat, bagaimana hukumnya bagi laki-laki dan perempuan?

Jawab :

Ketika berbicara tentang emas dan sutra, Rasul Allah saw. menegaskan bahwa kedua benda tersebut haram atas orang laki-laki dari umat beliau dan halal bagi orang perempuan mereka.¹

Berdasarkan hadis ini, para ulama menyatakan orang laki-laki diharamkan memakai kain sutra, tetapi orang perempuan dibenarkan memakainya. Selanjutnya mereka sepakat (*ijmā'*) bahwa laki-laki haram menggunakan sutra dalam salat, baik sebagai pakaian maupun sebagai hamparan (sajadah). Sebaliknya orang perempuan dibolehkan menggunakannya sebagai pakaian dalam salat. Menurut imam al-Nawawī, tidak ada perbedaan pendapat tentang hal ini. Selain itu, menurut pendapat yang lebih kuat di lingkungan mazhab al-Syāfi'ī, perempuan juga dibenarkan menggunakannya sebagai hamparan.

Jadi, cukup jelas bahwa menyangkut hukum memakai sutra, terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Kaum laki-laki diharamkan, sedangkan perempuan dibenarkan memakainya, baik di dalam maupun di luar salat.

¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

رواه الترمذي من رواية أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لإناثهم

Lihat *ibid.*, Juz I, h. 314

Pertanyaan :

Bagaimana syarat-syarat seharusnya diperhatikan dalam memilih imam *rawatib* untuk mesjid.

Jawab :

Hal utama yang menjadi tujuan diangkatnya seseorang menjadi imam *rawatib* pada sebuah mesjid tentulah agar salat berjamaah di mesjid tersebut dapat terlaksana dengan sebaik-baiknya. Oleh karena itu, dalam memilih imam *rawatib* haruslah diperhatikan ketentuan-ketentuan tentang salat jamaah, antara lain sebagai berikut,

1. *qāri'* (yang dapat membaca surat al-Fātiḥah dengan benar). Ini merupakan ketentuan paling mendasar sebab menurut pendapat yang kuat, orang yang *ummi* (yang tidak dapat membaca surat tersebut dengan benar, baik karena bisu atau lainnya) tidak sah menjadi imam bagi makmum yang *qāri'*. Selanjutnya, perlu diingat bahwa suatu kekeliruan membaca (*lahn*) yang membawa perubahan makna juga membatalkan salat. Jadi, kemampuan serta kefasihan bacaan orang yang akan diangkat sebagai imam *rawatib* itu haruslah ditempatkan sebagai syarat utama.
2. Laki-laki. Hal ini perlu karena orang perempuan hanya dibenarkan menjadi imam bagi perempuan, tetapi tidak bagi makmum atau jamaah laki-laki.

Untuk kesempurnaannya, hendaklah dipertimbangkan pula, secara berturut-turut, tingkat pengetahuan (*faqīh*), hafalan (al-Qur'an), kewarakan, usia, dan keturunannya. Bahkan, penampilan, dan keindahan suaranya pun dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan.

Di antara sifat-sifat ini yang paling perlu dipertimbangkan adalah kedalaman pengetahuan, terutama menyangkut seluk beluk salat berjamaah, agar ia mampu mengatasi berbagai persoalan yang mungkin timbul dalam pelaksanaan salat tersebut.

Satu hal lain yang juga perlu dikemukakan ialah bahwa imam itu tidak fasiq, tidak berbuat atau menganut bid'ah, dan tidak menyandang suatu cacat keagamaan yang membuat kebanyakan jamaah mesjid yang bersangkutan membencinya.

Imam al-Nawawī mengutip bahwa Imam al-Syāfi'ī mengatakan, adalah *makruh* bagi penguasa mengangkat seseorang menjadi pemimpin bagi suatu kelompok bila kebanyakan dari mereka membenci orang tersebut.

Pertanyaan :

Apakah seorang banci boleh melakukan salat berjama'ah dengan laki-laki normal di mesjid, dan apakah mereka akan mendapatkan syafa'at dari Nabi saw. di hari kemudian?

Jawab :

Ibadah salat, sebagai salah satu rukun Islam, diwajibkan kepada seluruh umat Islam, tanpa membedakan jenis kelamin. Laki-laki, perempuan, maupun banci, semua wajib menegakkan ibadah tersebut. Kemudian, pelaksanaan salat dengan cara berjama'ah diberi nilai tambah 27 kali salat sendirian. Ketentuan ini pun, tidak hanya bagi laki-laki, tetapi juga berlaku bagi kaum perempuan dan banci.

Oleh karena itu, tidak ada halangan, bahkan dianjurkan agar orang yang tergolong banci itu tetap turut melakukan salat berjama'ah di mesjid, bersama-sama dengan jama'ah lainnya. Hanya saja, tentulah pelaksanaannya harus mengikuti berbagai tata cara yang berlaku dalam salat berjama'ah.

Berdasarkan petunjuk-petunjuk yang diperoleh dari Rasul Allah saw., para ulama mengemukakan beberapa aturan tentang posisi tegak imam dan makmum dalam salat berjama'ah itu, sebagai berikut,

1. bila makmum hanya satu orang laki-laki, maka ia berdiri di sebelah kanan imam, dengan posisi sedikit ke belakang.
2. bila dalam keadaan seperti ini kemudian datang satu orang laki-laki lainnya, maka ia mengambil tempat di sebelah kiri imam dan setelah ia bertakbir, kedua makmum tersebut mundur untuk membentuk saf di belakang imam.
3. bila makmum terdiri atas dua orang laki-laki, atau lebih, maka mereka langsung berdiri sejajar (bersaf) di belakang imam.
4. bila jama'ah terdiri atas laki-laki dewasa dan anak-anak laki-laki, maka anak-anak tersebut membentuk saf di belakang saf laki-laki dewasa. Akan tetapi, jika saf orang dewasa itu tidak penuh oleh mereka, maka hendaklah saf tersebut dipenuhi oleh anak-anak.
5. bila jama'ah terdiri atas laki-laki dewasa, anak-anak laki-laki, dan perempuan maka kaum perempuan membentuk saf di belakang saf anak-anak.
6. bila selain ketiga kelompok itu masih terdapat kaum banci (*khunṣā*), maka hendaklah mereka membentuk saf di belakang saf anak-anak laki-laki dan perempuan mengambil tempat di belakangnya.

Khusus menyangkut banci (*khunsā*), ia tidak dibenarkan berbaris satu saf dengan kaum laki-laki, baik yang dewasa maupun anak-anak, walaupun dengan demikian ia harus berdiri sendirian dalam satu saf. Menurut Imām al-Nawawī, jika jama‘ah hanya terdiri atas seorang anak laki-laki, seorang banci, dan seorang perempuan, maka anak laki-laki tersebut haruslah berdiri di sebelah kanan imam, orang banci di belakang mereka, sendirian, dan si perempuan itu di belakangnya lagi, sendirian.²

Sepanjang pengetahuan kami, tidak ada pembatasan bagi lingkup syafaat Nabi saw. Setiap umatnya, tanpa diskriminasi, tentulah layak berharap agar mendapatkan syafaat beliau.

Pertanyaan :

Bagaimana memperoleh kekhusyukan dan apa tandanya salat kita diterima Tuhan

Jawab :

Pada dasarnya, sesuai dengan pemakaian dalam bahasa Arab, khusyu‘ itu berarti tenang dan *khud-*‘. Jadi bila seseorang melakukan salat atau zikir, misalnya, dengan tenang dan disertai sikap tunduk patuh kepada Allah, maka orang itu telah dapat dikatakan khusyu‘. Selanjutnya, dituntut pula perhatian penuh terhadap apa yang sedang dikerjakan (*huḍur al-qalb*) sehingga pada tingkat berikutnya hal-hal yang tidak terkait dengan perbuatan itu dapat lenyap sama sekali dari perhatian. Hal demikian dapat dilihat dari berbagai pernyataan para ulama. Misalnya, berkenaan dengan firman Allah tentang khusyu‘ dalam salat, Sa‘īd ibn Jubair mengatakan, “Sejak 40 tahun, saya tidak pernah lagi mengenal siapa yang berada di sebelah kanan atau di sebelah kiri saya ketika melaksana-

² Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

لما ذكره المصنف فان حضر رجال وخنثى وامرأة وقف الخنثى خلف الرجال وحده و المرأة خلفه وحده فان كان معهم صبي دخل في صف الرجال وان حضر امام وصبي وامرأة وخنثى وقف الصبي عن يمينه والخنثى خلفهما والمرأة خلفه

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syaraf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt), h. 293.

kan salat, yakni sejak saya mendengar Ibn Abbās berkata, “Khusyu‘ dalam salat berarti orang yang salat itu tidak mengenal siapa yang berada di kanan-kirinya”.

Sebagai pengarahan menuju pelaksanaan salat secara khusyu‘, Rasul Allah saw. mengatakan, “Jika engkau salat, hendaklah engkau melakukannya seperti orang yang sedang berjalan menuju Tuhan (*Maulā*)-nya dengan meninggalkan diri dan melepas hawa nafsunya”. Dalam kaitan ini pula, Imam Ab- Ṭālib al-Makki berkata, “Seyogianyalah hati menyadari setiap rukun salat yang dikerjakan itu, dan perhatian terkait selalu dengan makna yang terkandung dalam setiap ungkapan munajat yang diucapkan. Jika mengucapkan *Allāhu Akbar*, misalnya, hendaklah disadari bahwa keagungan Allah itu lebih segala-galanya. Dengan demikian, ucapan lisan akan sesuai dengan kata hati, dan kata hati benar-benar sesuai pula dengan pernyataan Allah, “*wa laḥikrullāhi akbar*”. Kalimat “*Allāhu akbar*” itu haruslah diucapkan sebagai pernyataan kesaksian dari diri sendiri, dan bukan hanya sebagai pengulangan dari pernyataan orang lain.

Selanjutnya beliau mengatakan, “Dalam rangka penegakan salat secara sempurna, termasuklah melakukan wudu -secara sempurna pula- sebelum masuk waktu salat, agar tidak terganggu dan dapat menaruh perhatian penuh kepada salat di awal waktu. Dalam pada itu, hendaklah dijaga agar hati dapat memusatkan perhatian yang ditujukan kepada Tuhan yang “hadir” di hati. Dengan demikian, titah-Nya dapat diperhatikan dan munajat kepada-Nya dapat disampaikan secara langsung. Setiap kata dari titah atau munajat itu mengungkapkan sifat-sifat tertentu yang memungkinkan pengenalan terhadap-Nya. Menurut beliau, bagi orang yang `ārif, pada setiap ungkapan dalam *khiṭāb* terdapat sepuluh sisi (*jihāt*) yang tertuju kepadanya.

Pada bagian lain, Ab- Ṭālib mengatakan, bila seorang yang siap (*muqbil*) untuk melakukan salat itu tegak untuk salat, [hendaklah] hatinya “menyaksikan” bahwa ia berdiri untuk Tuhan, Penguasa seluruh alam. Kemudian “menyaksikan” dirinya benar-benar tegak “di hadapan” Allah yang Maha Perkasa . Ketika itu ia akan mengalami *haibah* berhadapan dengan-Nya, merasa takut, dan dirinya akan benar-benar terdorong untuk memuliakan Tuhannya. Dalam keadaan seperti itu, jika ia membaca kalam Allah, perhatiannya akan tertuju kepada kehendak-Nya yang terkandung dalam kalam tersebut. Kehendak tersebut dipahami sedemikian rupa sehingga kemudian tercermin dalam sikapnya. Jika ia ruku` hati akan penuh dengan pengagungan (*ta`ẓīm*); bangkitnya berisi pernyataan puji dan

hatinya pun tenang dengan sikap *riḍa* (kerelaan) yang sesungguhnya. Kalau ia sujud maka hatinya naik membubung jauh sehingga dekat dengan Tuhan yang Maha Tinggi, sesuai dengan firmah Allah, “*wasjud waqtarib*”, sujud dan mendekatlah.

Sesungguhnya, mendapatkan *khusyu'* itu tidak semudah mengucapkannya. Akan tetapi, bagaimanapun juga, hal itu perlu diupayakan secara terus menerus, dan dengan sungguh-sungguh pula. Imam Ibn 'Atā' Allah, berkata, “Janganlah engkau berhenti berzikir lantaran hatimu tidak *ḥuḍ-r ma'a Allāh*, karena lalai dari zikir lebih buruk daripada lalai dalam berzikir. Mudah-mudahan saja Allah akan mengangkatmu dari berzikir dengan lalai kepada berzikir dengan kesadaran (*yaqzāh*); dari berzikir dengan *yaqzāh* kepada berzikir dengan *ḥuḍ-r*, kemudian dari berzikir dengan *ḥuḍ-r* kepada berzikir tanpa kesadaran (*gaibah*) terhadap selain *al-ma'z-k-r*. Dan itu, bagi Allah, tidaklah susah.

Mengenai diterimanya salat itu oleh Allah swt., menurut Imam Ab-Ṭālib al-Makkī, dapat dilihat dari tindak dan perilaku kita sendiri. Bila tampak bahwa pelaksanaan salat itu dapat mencegah kita dari berbuat hal-hal yang tidak baik (*al-fahsyā' wa al-munkar*) maka itu merupakan petunjuk bahwa salat tersebut diterima oleh Allah swt. Ini sesuai dengan pernyataan Allah di dalam al-Qur'an, “Sesungguhnya salat itu mencegah [pelakunya] dari perbuatan *al-fahsyā'* dan *al-munkar*. Keadaan sebaliknya, harus pula diartikan sebagai pertanda bahwa salat tersebut tidak diterima, karena kemungkinan masih terdapat kekurangan di dalam pelaksanaannya. Terkait dengan keadaan terakhir ini, introspeksi dan *muḥāsabah al-nafs* yang berkelanjutan, diharapkan dapat membantu menemukan kekurangan tersebut dan kemudian memperbaikinya.

Semoga Allah menolong kita untuk selalu *khusyu'* dan menerima salat serta setiap amal yang kita lakukan.

Pertanyaan :

Jika seseorang tidak tetap melaksanakan salat, kadang-kadang hanya sekali setahun, apakah amalnya akan diterima Allah?

Jawab :

Sebagai mana diketahui, salat merupakan salah satu rukun Islam. Pada sebuah hadis, salat itu dinyatakan sebagai tiang agama, sehingga orang

yang menegakkannya dianggap telah menegakkan agama, dan yang meninggalkannya dianggap meruntuhkan agamanya. Kemudian, pada hadis yang lain (riwayat al-Nasā’ī), disebutkan pula bahwa salat adalah amal hamba yang pertama sekali akan diperhitungkan di hari kemudian.

Sebaliknya meninggalkan salat adalah dosa yang amat besar dan menimbulkan murka Allah swt. sebagai mana dinyatakan pada sebuah hadis, “Barang siapa meninggalkan salat, maka ia akan menemui Allah, padahal Allah murka (*gaḍbān*) kepadanya. (HR. al-Ṭābrānī). Pada hadis lainnya, Nabi saw. menyatakan, “Barang siapa yang meninggalkan salat dengan sengaja, berarti ia telah “kafir” secara terang-terangan (*jihāran*) (HR. al-Ṭābrānī).

Sesungguhnya, penerimaan dan penolakan sesuatu amal adalah hak mutlak dari Allah yang Maha Kuasa dan berbuat sekehendak-Nya. Namun, bila yang meninggalkan salat itu akan di-”sambut” Allah dengan kemurkaan, tentulah sangat ditakuti bahwa amal-amalnya tidak akan diterima-Nya.

Pertanyaan :

Setelah melaksanakan puasa selama bulan Ramadan, maka pada saat idul fitri kita kembali bersih tanpa dosa. Yang ingin kami tanyakan, apakah ini berarti bahwa salat fardu atau puasa Ramadan yang tertinggal sebelumnya sudah dapat dianggap selesai, atukah masih harus diganti?

Jawab :

Ada sejumlah hadis yang menyatakan bahwa dengan berpuasa pada bulan Ramadan orang akan mendapatkan keampunan dari Allah swt. Misalnya,

1. hadis Ibn ‘Abbās, bahwa Nabi saw. bersabda, Barang siapa berpuasa pada bulan Ramadan, *imānan wa ihtisāban*, Allah akan mengampuni dosa-dosanya yang terdahulu dan yang terkemudian. (HR. al-Dāraqūṭnī)
2. hadis ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Auf ra. bahwa Rasul Allah saw. bersabda, “Bulan Ramaan adalah bulan yang diwajibkan Allah kamu berpuasa padanya dan saya sunnahkan bagi kamu menegakkan [salat] padanya. Maka, barang siapa yang berpuasa dan menegakkan salat padanya, *imānan wa ihtisāban*, ia akan keluar dari dosa-dosanya, seperti pada hari ia dilahirkan oleh ibunya. (HR. Ibn Mājah dan al-Baihaqī)

Berdasarkan janji Rasul Allah saw. pada hadis-hadis seperti ini tentu setiap orang yang melaksanakan puasa Ramadan dengan baik layak berharap bahwa dirinya kembali suci ketika memasuki hari *'id al-fiṭr*.

Namun demikian, setelah memperhatikan berbagai naṣṣ hadis dan al-Qur'an yang terkait dengan hal ini, menurut para ulama, janji itu berlaku secara mutlak. Imām Ibn Hajar al-Haitamī menegaskan kesimpulannya, bahwa dosa yang diampunkan (*al-mukaffar*) itu hanyalah dosa-dosa kecil yang terkait dengan hak-hak Allah Swt semata. Jadi, tidak termasuk dosa-dosa besar (*al-kabā'ir*) dan dosa-dosa yang terkait dengan hak sesama manusia.

Menurutnya, sesuai dengan tunjukan dalil-dalil, untuk mendapatkan pengampunan dosa-dosa besar diperlukan adanya taubat, yakni penyesalan, janji dan tekad untuk tidak mengulang kembali, dan permohonan ampun kepada Allah. Kemudian, untuk dosa yang terkait dengan orang lain, masih dibutuhkan satu hal lagi, yaitu kerelaan (*riḍa*) dari orang yang bersangkutan.

Jadi, berdasarkan pemahaman para ulama, dosa yang diampuni dengan puasa adalah terbatas pada dosa-dosa kecil yang terkait dengan hak Allah saja.

Oleh karena meninggalkan salat merupakan dosa besar, maka dosa tersebut tidaklah termasuk yang diampuni dengan pelaksanaan puasa saja. Dengan kata lain, orang yang telah puasa itu tetap saja dituntut mengganti (*qaḍā'*) salat dan puasa yang pernah tinggal sebelumnya

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya dua orang makmum yang *masbuq* membentuk jama'ah sesamanya, ketika melanjutkan salat setelah salam imam? kemudian, siapa di antara mereka yang seharusnya menjadi imam ?

Jawab :

Dalam bentuknya yang paling sempurna, salat berjama'ah itu dilakukan sejak dari awal sampai salat itu selesai. Artinya si makmum segera mengucapkan takbiratul ihram menyusul takbir si imam, dan mengucapkan salam setelah imamnya memberi salam di akhir salatnya. Akan tetapi, bagi mereka yang belum hadir ketika salat dimulai, dapat juga menggabungkan diri dengan jama'ah sampai salat si imam selesai, kemudian ia menyempurnakan salatnya sendirian. Orang yang menjadi makmum dengan cara

seperti ini disebut *masb-q*. Pada kedua bentuk ini, si makmum tetap berniat mengikut imam pada awal shalatnya.

Di samping itu ada kemungkinan lain bahwa seseorang yang sedang dalam pelaksanaan salat ingin bergabung ke dalam jama'ah. Mengenai hal ini, Imām al-Nawawī mengemukakan, bila seseorang telah mulai mengerjakan salat fardu sendirian (*munfarid*), tetapi kemudian ia ingin bergabung ke dalam jama'ah, maka sebaiknya (*ustuhibba*) ia meneruskan shalatnya itu sampai dua rak'at kemudian memberi salam (dengan catatan bahwa salat yang dilakukannya itu dianggap sebagai salat sunat), dan setelah itu ia mengulanginya dari awal dengan berjama'ah. Boleh jadi, ia akan menjadi *masb-q* pada jama'ah itu.³

Akan tetapi, al-Nawawī juga menyebutkan alternatif lain, yakni bahwa orang tersebut langsung saja bergabung dengan jama'ah tanpa memutuskan shalatnya lebih dahulu. Mengenai ini, ada pernyataan al-Syāfi'ī, yang kemudian disepakati oleh ashabnya bahwa cara tersebut adalah makruh. Akan tetapi, walaupun *makruh*, namun menurut pendapat yang kuat (*asah*) salat yang dilakukannya itu tetap sah adanya. Pendapat ini didasarkan atas sebuah hadis yang berasal dari Sahl ibn Sa'd, bahwa pada suatu hari, Rasul Allah saw. pergi mendamaikan bani 'Amr ibn 'Awf dan belum kembali sampai waktu salat tiba. Lalu, jama'ah mengedepankan Ab- Bakr sebagai imam. Ketika Rasul Allah saw. datang, pada waktu salat sedang berlangsung, beliau maju ke depan dan [menggantikan Ab- Bakr] memimpin salat. Ab- Bakr dan jama'ah lainnya pun melanjutkan salat dengan mengikuti beliau. Jadi, ini berarti bahwa Ab- Bakr telah bertindak mengikut (menjadi makmum) ketika ia sedang salat.

Selanjutnya, Imām al-Nawawī menambahkan bahwa pendapat ini juga berlaku pada dua orang *masbuq* yang dalam menyempurnakan shalatnya mereka membentuk jama'ah baru, salah seorang mengikut kepada

³ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

قد ذكرنا ان نص الشافعي والاصحاب انه يسهب ان يسلم من ركعتين ثم يدخل الجماعة وهذا فيما اذا كان قد بقي من صلاته اكثر من ركعتين فلن كان الباقي دون ذلك استحب ان يتمها ثم يعيدها مع الجماعة

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm- ' Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 210.

yang lainnya. Dalam hal ini, tidak dibedakan lagi, apa si “imam” itu lebih dahulu memulai shalatnya daripada si “makmum” atau sebaliknya.

Jadi menurut ini, pembentukan jama‘ah baru oleh dua orang yang *masb-q*, seperti dikemukakan di atas adalah makruh, namun tetap sah adanya.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya meninggalkan salat (subuh) karena takut mandi pada waktu subuh?

Jawab :

Di antara berbagai ibadah dalam Islam, salat merupakan kewajiban paling pokok, sehingga disebut sebagai tiang agama dan orang yang menegakkan ibadah ini dianggap telah menegakkan agama. Sebaliknya meninggalkan salat sama artinya dengan *meruntuhkan* agama.

Karena pentingnya ibadah tersebut, hampir disepakati bahwa tidak ada alasan untuk meninggalkannya, selama seseorang masih mempunyai kesadarannya. Hanya saja dalam keadaan-keadaan tertentu, diberikan keringanan dalam pelaksanaannya. Misalnya, bila tidak sanggup berdiri, dibenarkan duduk, dan seterusnya bila tidak mampu untuk duduk dapat dilakukan dengan berbaring. Dalam keadaan musafir, dengan persyaratan tertentu, dapat pula di-*qasar* atau di-*jama*‘. Bila tidak dapat menggunakan air, maka taharah yang semestinya dilakukan dengan wudu’ atau mandi dapat pula diganti dengan tayammum.

Takut mandi pada waktu subuh, sama sekali tidak cukup menjadi alasan untuk meninggalkan salat. Pada kemungkinannya yang paling jauh, hal itu hanya dapat menjadi alasan untuk menggantikan wudu’ dengan tayammum, yaitu jika pada waktu itu ada bahaya, misalnya binatang buas atau pencuri yang mengancam keselamatan diri atau hartanya. Sebaliknya, rasa dingin pada waktu subuh misalnya tidak cukup jadi alasan, sebab air yang akan digunakan bersuci itu dapat dipanaskan lebih dahulu.

Sekali lagi, rasa takut untuk mandi tidak dapat dijadikan alasan untuk meninggalkan salat

Pertanyaan :

Seseorang bertindak sebagai imam salat di mesjid, dengan mengenakan kain sarung yang melewati mata kaki kebawah, baju kaos berlengan pendek, dan selendang. Yang ingin kami tanyakan, apakah pakaian seperti itu sudah baik bagi seorang imam.

Jawab :

Dalam sebuah hadis yang berasal dari Ibn ‘Umar Nabi saw. menganjurkan orang yang melakukan salat agar memakai dua helai pakaian, karena berhias untuk Allah swt. merupakan sesuatu yang amat penting (*aḥaqq*)..., bila tidak mempunyai dua pakaian hendaklah ia memakai kain sarung (*izār*).⁴ Pada hadis lainnya terdapat larangan melakukan salat dengan hanya mengenakan selembat kain dan anjuran untuk menutupi bahu.

Berdasarkan hadis-hadis seperti ini dan dengan memperhatikan praktik Rasul Allah saw. para ulama menegaskan, ketika melakukan salat, sunat mengenakan pakaian terbaik yang dimiliki. Secara lebih rinci, sebagai mana dikutip oleh Imām al-Nawawī, *aṣḥāb* (para ulama Syāfi‘iyah) mengatakan, sebaiknya orang yang salat itu mengenakan serban, *qāmīs*, dan selendang (*ridā*).⁵ Dari keterangan ini, layak diperhatikan bahwa,

1. *qāmīs* yang dimaksudkan adalah baju yang panjang dan berlengan panjang pula,

⁴ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

لما روي ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال, اذا صلى احدكم فليلبس ثوبه فان الله احق من تزين له فمن لم يكن له ثوبان فليتزr اذا صلى ولا يشتمل اشتمالاليهود (رواه ابو داود)

Lihat *ibid*, h.175

⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ويستحب ان يصلى الرجل في احسن مايجده من ثيابه, ويتعمم, ويتقمص ويرتدى

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Rauḍah at-Ṭalibīn*, Cet: III Juz I, (Beirut: al- Maktab al-Islāmi, 1416 H/ 1991M), h. 288.

2. alasan mengutamakan kain sarung daripada celana adalah karena sarung itu longgar sehingga dapat menutupi bentuk tubuh,

Kemudian, ada pula hadis yang melarang *al-sadl*, yaitu memakai pakaian dengan bagian ujungnya terurai melampaui mata kaki, karena hal itu dianggap sebagai sikap sombong (*khuyalā'*). Menurut sebagian ulama berpakaian seperti itu adalah haram, dan menurut sebagian adalah *makruh*.

Jadi, walaupun cara berpakaian yang disebutkan di atas sudah memenuhi persyaratan menutup aurat, namun, masih tetap kurang sempurna, sebab,

- a. kaos tersebut kurang sempurna, karena lengannya pendek, tidak seperti *qāmis*,
- b. kaos itu tidak menutupi bentuk tubuh
- c. kain yang terurai melampaui maka kaki itu tidak sesuai dengan tuntunan sunnah.

Pertanyaan :

Bagaimana caranya mengangkat jari ketika *tasyahhud* dalam salat?

Jawab :

Mengenai bagaimana cara meletakkan tangan dan apa yang dilakukan jari-jari tangan itu ketika ber-*tasyahhud* dalam salat terdapat beberapa riwayat yang antara satu dengan lainnya mengandung perbedaan. Perbedaan-perbedaan riwayat tersebut mengakibatkan terjadinya keragaman pendapat ulama dalam memilih dan menentukan cara yang terbaik. Uraian Imam al-Nawawī yang cukup panjang di dalam kitabnya *Syarh al-Muhazzab* dapat diringkaskan sebagai berikut.

Imam asy-Syafii dan para ashabnya mengatakan sunnat ketika ber-*tasyahhud* itu meletakkan tangan kiri di atas paha kiri dan tangan kanan di atas paha kanan.⁶ Tangan kiri itu hendaknya diletakkan dekat ke ujung

⁶ Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

والمستحب ان ييسط اصابع يده اليسرى على فخذة وفي يد اليمنى

Lihat *ibid.*, Juz III, h. 452. Lihat *ibid.*, h. 453.

paha sehingga ujung jari-jarinya sejajar dengan ujung paha tersebut. Jari-jari itu sendiri boleh direnggangkan, tetapi lebih baik dirapatkan (*damm*).

Adapun tangan kanan hendaklah diletakkan di atas ujung paha kanan dengan jari kelingking dan jari manis terenggam, tetapi telunjuk diluruskan. Mengenai jempol dan jari tengah terdapat tiga pendapat (*qawl*), sebagai berikut,

1. Jari tengah digenggam bersama kelingking dan jari manis sedangkan jempol diluruskan bersama telunjuk.
2. Jari tengah dan jempol itu diposisikan membentuk lingkaran, dengan cara
 - mempertemukan kedua ujungnya, atau
 - menempatkan ujung jari tengah di antara kedua ruas jempol
3. Jari tengah digenggamkan dan jempol juga digenggamkan dengan cara
 - diletakkan di samping telunjuk atau
 - diletakkan di sisi jari tengah

Para ulama kita menegaskan bahwa semua cara yang disebutkan itu adalah benar menurut sunnah sehingga perbedaan yang terjadi hanyalah mengenai cara yang terbaik (*al-afḍal*)

Selanjutnya, disunatkan menunjuk dengan telunjuk kanan ketika bacaannya sampai kepada hamzah “*illallāh*” dari ucapan “*Lā ilāha illallāh*.”⁷ Hal ini ditegaskan oleh al-Syāfi‘ī berdasarkan beberapa hadis. Dalam pada itu, tentang apakah telunjuk itu digerakkan berulang-ulang atau hanya digerakkan (diangkat) satu kali saja, para ulama berbeda pendapat.

1. Jari itu hanya digerakkan sekali saja. Menggerakkannya berulang-ulang adalah *makruh* walaupun tidak membatalkan salat.
2. Telunjuk digerakkan sekali saja dan bila digerakkan berulang-ulang maka salatnya batal.
3. Sunat menggerakkannya berulang-ulang, karena ada juga hadis sahih yang mengandung petunjuk untuk itu.

⁷ Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī ,

يسن ان يشير بمسبحة يمناه فيرفعها اذا بلغ الهموة من قوله لا اله الا الله

Lihat *ibid.*, h. 453.

Menurut imam al-Nawawī, pendapat pertama di atas adalah pendapat terkuat yang dikemukakan oleh jumhur (kebanyakan ulama) berdasarkan hadis Ibn al-Zubair yang berisi penegasan bahwa Rasul Allah saw. menunjuk dengan jari telunjuk tanpa menggerakkannya berulang-ulang, sedangkan pendapat kedua adalah lemah. Imam al-Nawawī menambahkan bahwa penunjukan itu hendaklah tertuju ke arah kiblat, pandangan mata ditujukan ke jari telunjuk tersebut dan diniatkan sebagai “pernyataan” ikhlas serta tauhid. Penunjukan hanya dilakukan dengan telunjuk kanan, tidak disertai dengan telunjuk kiri, dan tidak dapat digantikan dengan jari-jari lainnya.

Pertanyaan :

Apakah sah melakukan salat di atas rumah, jika di kolongnya terdapat anjing yang diikat pada tiang rumah tersebut?

Jawab :

Dalam kaitan ini, syarat yang perlu diperhatikan ialah bahwa salat itu dilakukan dengan badan, pakaian dan tempat yang suci, tidak bernajis. Menurut pendapat *al-wajh al-sahīh*, yang dinamakan tempat salat itu ialah bagian-bagian yang bersentuhan langsung dengan badan atau pakaian seseorang dalam pelaksanaan salatnya. Keberadaan najis diluar batas itu tidaklah membatalkan salat seseorang, kecuali kalau najis tersebut ditanggung (*ḥaml*) olehnya⁸, misalnya dengan mengikat tali anjing di pinggang atau di kakinya.

Karena dalam kasus di atas, badan, pakaian, dan tempat orang yang melakukan salat itu tidak ada yang bersentuhan dengan anjing yang diikat di bawah kolong rumah, maka keberadaan anjing itu tidak dapat membawa pengaruh apapun terhadap salat orang tersebut. Tegasnya, salat orang tersebut adalah sah.

⁸ Taqiyyuddin Abi Bakar bin Muhammad al-Husaini al-Husna al-Damsyiqi al-Syafii,

ولو كانت نحاسة تحادى صدره في حال سجوده او غيره, فوجهان الاصح لا تبطل صلاته
لانه غير حامل للنجاسة... واو صلى وهو حامل نشابا لم تصح صلاته

Taqiyyuddin Abi Bakar bin Muhammad al-Husaini al-Husna al-Damsyiqi al-Syafii, *Kifāyah al-Akhyār*, Juz I, (Indonesia: Toha Putra, tt.), h. 90.

Pertanyaan :

Apa sebabnya bila dalam salat kita mengucapkan salawat kepada Nabi saw. tanpa sebutan “Sayyidina”?

Jawab,

Masalah pengucapan kata “*sayyidina*” pada bacaan *salawat* ketika melakukan salat telah kami uraikan secukupnya pada konsultasi tanggal 22-10-1999. Secara ringkas, dapat kami kemukakan sebagai berikut.

Kata “*sayyid*” biasanya diartikan dengan penghulu atau tuan. Kata *sayyidinā* selalu diucapkan, sebagai penghormatan, bersama nama orang-orang tertentu seperti Rasul Allah saw. dan para sahabat beliau. Menurut ajaran akhlaq, adab, dan sopan santun Islam hal seperti ini dianggap sangat layak dan karenanya telah umum diucapkan. Misalnya kita selalu mengatakan “*Sayyidinā Muhammad, Sayyidinā Ab- Bakr*” dan sebagainya.

Oleh karena itu, sekalipun, ketika mengajarkan salawat, Nabi saw. hanya mengajarkan agar kita mengucapkan “*Allahumma salli ‘ala Muhammad*” adalah dipandang baik untuk melengkapinya dengan kata “*sayyidnā*” sehingga menjadi “*Allahumma salli ‘ala sayyidina Muhammad*”. Pemakaian kata “*sayyidinā*” itu untuk Rasul Allah saw. bukanlah suatu tindakan mengada-ngada, sebab beliau sendiri pernah menyatakan “*Ana sayyid walad Adam wa lā fakhr*”; Saya adalah “*sayyid*” keturunan Adam As. namun saya tidak bangga karenanya.

Khusus mengenai pengucapan salawat di dalam salat, menurut Imam Syihāb al-Dīn al-Qaly-bī, menambahkan kata “*sayyidina*” sebelum nama “*Muhammad*” itu dibenarkan, dan bahkan hal itu dipandang lebih utama (*afḍal*) sebab dengan pengucapan seperti itu tuntutan perintah dan tuntunan adab sekaligus dapat diindahkan. Jadi, menurut pandangan Imam al-Qaly-bī ini pengucapan “*sayyidina Muhammad*” ketika membaca salawat dalam salat adalah baik adanya. Oleh karena itu, cukup banyak orang yang mengamalkannya.

Beliau menambahkan keterangannya bahwa sebuah hadis yang melarang menyebut “*sayyiddinā*” di dalam salat adalah *batil* menurut kesepakatan para ulama hadis (*ḥuffāz*).

Alasan bagi mereka yang tidak membacanya ialah hadis larangan yang tersebut di atas dan juga karena Rasul Allah saw. tidak mengucapkan kata “*sayyidina*” dalam bacaan salawat yang beliau ajarkan kepada para

sahabat, sehingga penambahan ucapan tersebut mungkin dianggap sebagai *bid`ah*.

Pertanyaan :

Manakah yang lebih baik, ikut salat berjama`ah di mesjid atau salat menjadi imam bagi istri dan anak-anak di rumah?

Jawab :

Banyak hadis yang menerangkan berbagai *faḍīlah* dalam pelaksanaan salat. Selain menyangkut cara, waktu, tempat, sifat-sifat dan kondisi yang meyertai, *faḍīlah* itu juga terkait dengan fungsi dan peran seseorang dalam pelaksanaan tersebut. Secara ringkas dapat dikemukakan sebagai berikut,

1. salat berjama`ah lebih baik daripada salat sendiri (*al-faḍl* atau *munfarid*),
2. salat dengan jumlah jama`ah yang lebih besar lebih baik daripada jama`ah yang jumlahnya kecil,
3. salat di awal waktu lebih baik daripada salat di tengah atau di akhir waktu,
4. salat di mesjid lebih baik daripada salat di tempat lain, misalnya di rumah,⁹
5. salat yang dilakukan dengan lebih ikhlas, *khusy-* dan *taḍarru`*, lebih baik daripada salat yang kurang memenuhi sifat-sifat tersebut.
6. peran seseorang sebagai imam memberi nilai tambah bagai salatnya dibanding dengan yang dilakukannya sebagai makmum.

Demikianlah secara umum beberapa ketentuan yang berlaku, khususnya bagi kaum laki-laki. Dalam beberapa hal, terdapat pengecualian bag kaum perempuan. Misalnya, bagi mereka salat berjama`ah di rumah lebih baik daripada salat di mesjid, sekalipun mereka tidak dilarang ke mesjid.

Sesuai dengan hal-hal di atas, pada pelaksanaan salat berjama`ah di masjid itu terdapat beberapa kelebihan yang tidak diperoleh pada salat di rumah, seperti nilai *faḍīlah* mesjidnya sendiri, *faḍīlah* berjalan menuju

⁹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

فعل الجماعة للرجل في المسجد افضل من فعلها في البيت

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-` Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 198.

ke sana, *faḍīlah* jumlah jama‘ah yang lebih besar, dan *faḍīlah* menghidupkan syi‘ar salat jama‘ah.

Imām Ibn Hajar al-Haitamī menegaskan bahwa salat di mesjid tetap lebih baik daripada di rumah, sekalipun jumlah jama‘ah di rumah itu lebih banyak, mengingat besarnya perhatian (*al-i‘tinā’*) syara‘ terhadap pemakmuran mesjid. Khaṭīb al-Syarbainī juga mendukung pendapat tersebut yang menurutnya telah juga disinggung (*qaḍiyatu kalām*) oleh al-Māwardī. Al-Khaṭīb menambahkan bahwa pada salat di mesjid itu terdapat nilai lebih, yaitu, kemuliaan dan kesucian mesjid, serta hidupnya syi‘ar salat jama‘ah. Dalam hal ini, Ibn Hajar dan Khaṭīb al-Syarbainī menolak pandangan berbeda yang dikemukakan oleh al-Azra‘ī.

Hanya saja, secara lebih khusus, al-Isnawī dan al-Azra‘ī mengemukakan pembahasan bahwa, bila kepergian seseorang ke mesjid akan mengakibatkan keluarganya tidak berjama‘ah, maka salat berjama‘ah dengan keluarganya adalah lebih baik baginya. Khaṭīb al-Syarbainī menambahkan hal itu juga berlaku jika dengan kepergiannya ke mesjid itu sebagian keluarganya akan meremehkan (*tahāwan-*) pelaksanaan salat mereka.

Oleh karena itu, untuk kasus yang ditanyakan di atas, menurut hemat kami, seyogianyalah orang tersebut memilih salat di mesjid, dengan catatan,

1. anggota keluarganya yang laki-laki di ajak bersama-sama ke mesjid,
2. anggota keluarga yang perempuan dianjurkan melakukan salat berjama‘ah di rumah. Ini sesuai dengan anjuran Rasul Allah saw. kepada beberapa orang perempuan agar bertindak sebagai imam salat di rumah mereka.

Bila, karena berbagai alasan hal ini belum mungkin, maka pilihan berikutnya adalah mengikuti saran yang dikemukakan oleh Imām al-Syarwānī, agar, si kepala keluarga salat berjama‘ah di mesjid, kemudian setelah pulang ke rumah ia kembali melakukannya sebagai imam bagi keluarganya. Hal yang mirip dengan ini juga ada di praktikkan oleh sebagian sahabat, yakni melakukan salat di mesjid bersama Rasul Allah saw., kemudian, setelah kembali, ia pun mengimami salat yang sama bagi warga dusunnya.

Pertanyaan :

Apakah dibenarkan melakukan salat di atas tempat tidur atau bale-bale?

Jawab :

Pada dasarnya, syarat yang harus terpenuhi pada tempat salat hanyalah kesucian dari najis. Artinya, salat dapat dilakukan di mana saja asalkan tempatnya bersih menurut syara', tidak bernajis. Oleh karena itu, bila tempat tidur ataupun bale-bale atau yang sejenisnya itu bersih dari najis, maka pada dasarnya, tidak ada halangan untuk melakukan salat di atasnya.

Namun demikian, penyimpangan dari hal ini akan terjadi apabila terdapat hal lain, yang mengurangi kesempurnaan salat, misalnya keadaan yang dapat mengganggu kekhusyuan orang yang melakukan salat itu.

Pertanyaan :

Bila berjama'ah pada salat *sirr*, zuhur atau azar, apakah makmum juga membaca ayat ?

Jawab :

Sebagai mana dimaklumi, membaca surat atau ayat-ayat al-Qur'an selain *al-Fātiḥah* adalah sunnah di dalam salat. Tuntutan ini jelas berlaku bagi imam dan orang salat sendirian (*munfarid*). Adapaun bagi makmum, Rasul Allah saw. memberikan arahan tersendiri, dengan sabda beliau "... Apabila kamu [salat] di belakang saya maka janganlah kamu membaca, selain *Umm al-Qur'an*, karena sesungguhnya, tidak ada salat bagi mereka yang tidak membacanya". (H.R. Ab- Dāw-d dan al-Tirmizī).

Dari hadis ini, dan hadis-hadis lainnya yang terkait, dapat diketahui bahwa pada dasarnya, makmum tidak dianjurkan membaca surah. Sebaliknya ia dianjurkan diam dan mendengarkan bacaan imam tersebut, dengan sebaik-baiknya. Akan tetapi, dengan memperhatikan makna yang terkandung dalam ketentuan ini, para ulama menarik kesimpulan bahwa diamnya makmum itu hanya akan bermakna bila ia dapat mendengarkan bacaan imamnya. Sebaliknya, apabila si makmum tidak dapat mendengar bacaan imam, karena si imam membaca surat dengan perlahan (*sirr*) ataupun karena posisi makmum yang jauh dari imam tersebut, maka diamnya si makmum tidak akan berarti apa-apa. Selanjutnya dalam hal ini terdapat perbedaan pandangan, apakah makmum itu sebaiknya diam saja atau justru lebih baik membaca surah. Menurut Imām al-Nawawī, yang lebih kuat

di antara kedua pendapat yang dikemukakan adalah bahwa dalam keadaan seperti itu, si makmum dianjurkan (sunat, *yustahabb*) membaca surah.¹⁰

Jadi, si makmum dalam salat *sirr* tetap sunat membaca surah, setelah selesai membaca al-Fātiḥah.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya membayar *fidyah* untuk salat orang tua yang telah meninggal dunia?

Jawab :

Dalam *Syarḥ al-Muḥazzab*, Imam al-Nawawī mengatakan, “Jikalau seseorang meninggal dunia, padahal masih ada kewajiban salat atau i`tikāf yang belum diselesaikannya, walinya tidak dapat melakukan kedua ibadah itu untuknya.¹¹ Kewajiban salat dan i`tikaf itu juga tidak dapat digugurkan dengan *fidyah*. Inilah pendapat yang masyhur dan sesuai dengan penegasan Imam al-Syāfi`ī, di dalam *al-Umm* dan kitab lainnya. Akan tetapi, al-Buwaifi` ada juga menukil bahwa al-Syāfi`ī mengatakan, kewajiban i`tikaf dapat diganti dengan melakukan i`tikaf atau dengan memberi makan (*iṭ`ām*). Kemudian, al-Bagawī mengemukakan, tidak tertutup kemungkinan (*walā yab`ud*) untuk memberlakukan (melalui *takhrīj*) pendapat beliau ini pada kasus salat.

Di dalam *Fatḥ al-Mu`īn*, Zain al-Dīn al-Malibārī, mengemukakan, “Barang siapa meninggal dunia, padahal masih ada kewajiban salat yang

¹⁰ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī ,

اما المؤمن فلا يقرأ السورة فيما يجهر فيه الامام اذا سمعه بل يستمعه وان كانت الصلاة سرية او جهرية ولم يسمع المؤمن قراءته لبعده او صممه قراءها على الاصح

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Rauḍah aṭ-Ṭalibīn*, *Juz I*, (Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1412 H/ 1991 M), h. 248.

¹¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

لو مات وعليه صلاة او اعتكاف لم يفعلها عنه ووليّه ولا يسقط عنه با لفدية صلاة ولا اعتكاف

Lihat *ibid*, *Juz VI*, h.394.

belum dikerjakannya, maka kewajiban itu tidak dapat lagi diselesaikan, baik dengan *qaḍā'* maupun dengan membayar *fiḍyah*. Namun, ada juga satu *qawl* (pendapat al-Syāfi'ī), yang sama dengan pendapat sejumlah mujtahid lainnya, bahwa salat itu masih dapat di-*qaḍā'* untuknya. Ibn Barhān menukil dari *qawl qadīm*, jika orang tersebut meninggalkan harta, maka walinya dapat melakukan *qaḍā'* untuknya, seperti halnya puasa. Selain itu ada juga satu wajah yang membenarkan *it'ām* (membayar *fiḍyah*) satu *mud* untuk tiap-tiap salat. Pendapat ini diperpegangi oleh sejumlah *ashab*.

Ketika memberikan komentarnya, Ab- Bakr Syaṭā mengatakan masalah *qaḍā'* dan *fiḍyah* untuk salat itu tidak ada ditemukan dalam hadis.

Karena *fiḍyah* salat itu tidak didasarkan atas hadis, pendapat yang membenarkan tindakan tersebut tidak mendapatkan *tarjih* dari mujtahid *tarjih* seperti al-Nawawī. Mengingat hal itu, maka kami memilih pendapat yang mengatakan bahwa *fiḍyah* salat tidak disyariatkan. Keinginan untuk *birr al-wālidain* seperti tercermin dalam pertanyaan di atas tentu saja dapat dilakukan melalui jalan lain seperti sedekah yang pahalanya dapat diyakini akan sampai kepada si mayit, sesuai dengan tunjukkan beberapa hadis dan *ijma'* ulama.

Pertanyaan :

Apakah orang yang buta, tuli, dan bisu atau cacat tubuh lainnya akan ditanyai di dalam kubur dan dituntut di hari kiamat? Kemudian, bila seseorang mempunyai anak seperti itu, apakah ia wajib menuntunnya melakukan salat?

Jawab :

Kebanyakan sumber menyebutkan sekurang-kurangnya ada tiga syarat yang harus terpenuhi agar agar seseorang dikenakan kewajiban salat, yakni Islam, balig, dan berakal. Akan tetapi, ada beberapa sumber yang memberikan rincian lebih lanjut, bahwa di samping itu masih terdapat syarat lainnya yaitu suci dari haid dan nifas, telah menerima dakwah Islam, serta berfungsinya inderanya (*salāmah alḥawās*).

Imām al-Baij-rī menegaskan bahwa salat tidak wajib atas orang yang sejak lahirnya telah menyandang cacat buta dan tuli ataupun yang mengidap kedua cacat tersebut sebelum ia mencapai usia *mumayyiz*. Imām al-Syarwānī, juga menegaskan bahwa orang yang terlahir dalam keadaan

buta, tuli dan bisu tidak termasuk mukallaf, dan karenanya tidak dikenakan kewajiban salat. Kemudian jika cacat-cacat tersebut dideritanya setelah mencapai usia *mumayyiz*, dan ia telah sempat mengetahui hukum-hukum, maka ia tetap diwajibkan mengamalkan apa yang diketahuinya itu, menurut kemampuannya. Maka, dalam salat, ia harus berusaha sedapat-dapatnya melakukan bacaan dengan menggerakkan lidah dan organ pendukung bicara lainnya.

Dari penegasan bahwa orang yang buta, tuli, serta bisu itu tidak termasuk mukallaf, maka menurut hemat kami, *wa Allāhu a'lam*, tentulah orang tersebut tidak akan dihadapkan dengan pertanyaan di dalam kuburnya, dan tidak pula akan dikenakan tuntutan di hari kiamat.

Dalam hal ini, kemampuan untuk memahami ketentuan syari'at menyangkut dirinya, mutlak diperlukan agar seseorang dapat dianggap sebagai mukallaf dan dikenakan kewajiban memikul bebanan *taklif*. Orang-orang yang karena buta serta tuli tidak dapat memahami kewajiban itu tentulah sama dengan orang-orang yang tidak pernah menerima seruan atau dakwah. Akan tetapi, jika salah satu dari kedua indera itu dapat berfungsi, misalnya orang yang hanya buta tetapi mendengar, atau hanya tuli tetapi dapat melihat, serta masih mampu memahami ketentuan hukum yang disampaikan kepadanya, maka orang tersebut tetap dikenakan bebanan taklif, dan dituntut melakukan kewajibannya sesuai dengan kemampuan mereka.

Menyangkut cacat tubuh lainnya, ketentuan di atas juga tetap berlaku, yakni, sepanjang orang yang bersangkutan dapat menangkap dan memahami keterangan tentang hukum-hukum yang terkait dengan dirinya, maka ia tetap dianggap sebagai mukallaf dan dituntut melakukan kewajiban tersebut sesuai dengan kemampuan masing-masing. Selanjutnya, atas dasar taklif tersebut, mereka juga akan dihadapkan dengan pertanyaan di dalam kubur dan dimintai petanggungjawaban di hari kiamat.

Pertanyaan :

Bila seorang muslim yang telah berumur 40-50 tahun tidak melakukan salat apakah Allah akan menutup pintu hatinya?

Jawab :

Menegakkan salat adalah salah satu rukun Islam dan merupakan

tiang agama. Penekanan terhadap pentingnya pelaksanaan salat terdapat pada banyak ayat al-Qur'an dan sunnah Rasul Allah saw. Oleh karena itu, setiap orang yang mengaku sebagai muslim senantiasa dituntut agar memberikan perhatian yang besar terhadap pelaksanaan ibadah tersebut, sebagai salah satu manifestasi dari pernyataan syahadat yang harus ditegakkannya secara konsisten dan konsekuen.

Dalam hukum Islam, selain akan disiksa di hari kiamat, orang yang meninggalkan salat juga diancam dengan hukuman paling berat di dunia ini, yakni harus dibunuh atau, menurut sebagian ulama, dipenjarakan selama-lamanya sampai ia mau menegakkan salat.

Dalam penelusuran terbatas, kami belum menemukan keterangan bahwa Allah akan menutup pintu hati orang-orang yang meninggalkan salat. Akan tetapi, agaknya, bila seseorang dengan secara sadar dan sengaja meninggalakan salat adalah, justru, karena ia tidak membuka pintu hatinya, tidak mau menyadari betapa pentingnya ibadah tersebut, dan tidak perduli dengan keselamatan dirinya di dunia dan di akhirat kelak.

Setelah mengemukakan sejumlah hadis yang berkenaan dengan salat, Imām *al-ṣahabī* mengatakan bahwa terhadap orang yang meringankan (*tahāwana*) salat, Allah akan mengenakan 15 macam hukuman,

1. lima hukuman di dunia, 1) umumnya tidak berkat, 2) tanda-tanda (*ṣimā*) orang saleh dihapus dari wajahnya, 3) amalnya tidak diberi pahala, 4) do'anya tidak diangkat ke langit, dan 5) ia tidak memperoleh bagian dari do' orang-orang saleh.
2. tiga hukuman pada saat kematiannya, 1) mati sebagai orang hina (*ḥalīlan*), 2) mati dalam keadaan lapar, dan 3) mati dalam keadaan sangat dahaga.
3. tiga hukuman di dalam kubur, 1) kubur akan menghimpitnya sehingga tulang-tulang rusuknya bersilang (*takhtalif*) satu sama lain, 2) kuburnya dinyalai api, sehingga siang malam ia akan berada di atas bara, dan 3) ia akan selalu digigit ular (*syujā*) yang sangat mengerikan.
4. empat hukuman di akhirat, 1) perhitungan yang berat, 2) kemurkaan Tuhan, 3) masuk neraka, dan 4) di wajahnya akan dituliskan, "hai orang yang mengabaikan hak Allah", "hai orang yang dimurkai Allah", dan "sebagai mana engkau mengabaikan hak Allah di dunia, maka pada hari ini engkau putus asa, tidak mendapatkan rahmat-Nya".

Kutipan ini tidak kami maksudkan sebagai dasar untuk menilai atau menghakimi orang lain, melainkan untuk dijadikan sebagai bahan intros-

peksi dan rujukan *muḥāsabah al-nafs*. Umur 40, 50, atau lebih sekalipun, janganlah dijadikan alasan untuk membiarkan diri terus hanyut, menjauh dari-Nya. Bila kita membuka jendela hati, cahaya-Nya akan menerangi. Yang melangkah mendekati akan disambut-Nya dengan berlari. Sesungguhnya Rahmat Allah jauh lebih luas dari murka-Nya.

Pertanyaan :

Bila suami salat tarawih di rumah dengan anak-anaknya sedangkan istri salat tarawih ke mesjid, tanpa izin suami, maka bukan saja istri itu tidak mendapat pahala, bahkan sebaliknya akan mendapat dosa. Bila hal ini benar, bagaimana hubungannya dengan pernyataan Bapak dalam konsultasi ini, (atas pertanyaan Ibu Agustina Srg, 23-08-02) bahwa “suami tidak boleh melarang istrinya ke mesjid”?

Jawab :

Secara umum, sudah dimaklumi bahwa melakukan salat fardu berjama‘ah di mesjid lebih baik daripada di tempat lainnya. Demikian pula beberapa salat sunat, seperti salat *tarāwīḥ*, Akan tetapi, ini tidaklah bersifat mutlak. Ada beberapa hadis yang layak diperhatikan,

1. Nabi saw. bersabda, “Janganlah kamu melarang perempuan kamu ke masjid, namun rumah mereka adalah lebih baik bagi mereka”. (HR. Ab-Dāw-d, dan disahihkan oleh al-Ḥākim).¹²
2. “Jika perempuan kamu meminta izin untuk ke mesjid, pada malam hari, maka berikanlah mereka izin.” (HR. Muslim).¹³
3. Umm al-Mu‘minīn ‘Āisyah ra. berkata, “Sekiranya Rasul Allah saw. melihat

¹² Muhammad Khatib al-Syarbaini,

وقال صلى الله عليه وسلم, لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خيرهن (رواه ابو داود)

Muhammad Khatib al-Syarbaini, *Mugnī al-Muhtāj, Juz I*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1398 H/1978 M), h. 230.

¹³ Muhammad Khatib al-Syarbaini,

عن عائشة رضی الله عنها, لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدث النساء

لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنى اسرائيل

Lihat *ibid.* 230.

apa yang telah dilakukan (*mā aḥḍasa*) oleh para wanita “sekarang”, niscaya beliau melarang mereka ke mesjid, seperti para wanita bani Israil. (HR. al-Bukhārī dan Muslim).¹⁴

Dari hadis di atas, tampak bahwa perilaku yang dikemukakan dalam pertanyaan merupakan praktik yang terbalik dari tuntunan al-Sunnah. Semestinya, si suamilah bersama anaknya yang pergi ke mesjid, sedangkan si istri salat di rumahnya.

Imām al-Nawawī, setelah mengemukakan pendapat bahwa salat fardu berjama‘ah itu adalah *sunnah mu‘akkadah*, memberikan tambahan bahwa, menurut *wajh al-asahh*, bobot tuntutan melakukannya bagi perempuan tidaklah sama dengan tuntutan atas laki-laki. Selanjutnya beliau menyatakan salat berjama‘ah di mesjid adalah lebih baik, kecuali bagi perempuan. Khatīb al-Syarbaini, menambahkan pula, “jama‘ah perempuan di rumah adalah lebih baik daripada berjama‘ah di mesjid”.

Selanjutnya al-Khatīb mengemukakan bahwa perempuan-perempuan yang relatif menarik (*ẓawī al-hai‘āt*) *makruh* hadir di mesjid bersama-sama dengan laki-laki dan para suami atau wali perempuan seperti itu *makruh* pula melepas (*tamkīn*) mereka pergi ke mesjid. Untuk ini, beliau mengemukakan dua alasan, yakni hadis ‘Aisyah di atas dan karena dikuatirkan timbulnya fitnah. Hanya saja, perempuan yang tidak demikian tidak *makruh* ke mesjid dan sebaiknya (*yundab*) suami atau wali memberikan izin jika mereka memintanya, sepanjang tidak dikuatirkan timbulnya mafsadah.

Dalam kaitannya dengan pertanyaan di atas, dapat kami kemukakan sebagai berikut,

1. Secara umum, tuntunan melakukan salat di mesjid tidak hanya berlaku bagi laki-laki, melainkan juga bagi perempuan. Akan tetapi, khusus bagi perempuan, salat di rumah adalah lebih baik.
2. Melakukan salat di mesjid, bersama dengan laki-laki adalah *makruh* bagi perempuan *ẓawī al-hai‘āt*, tetapi tidak *makruh* bagi perempuan lainnya.

¹⁴ Muhammad Khatib al-Syarbaini,

عن عائشة رضي الله عنها، لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما حدث النساء

لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل

Lihat *ibid.* 230.

3. Untuk pergi ke mesjid, seorang perempuan harus mendapat izin dari suami ataupun walinya.
4. Adalah *makruh* memberi izin perempuan *zawi al-hai'at* untuk pergi ke mesjid, tetapi sunnat memberikannya bagi perempuan yang tidak demikian.
5. Bagi perempuan yang bersuami atau mempunyai wali, pergi ke mesjid tanpa izin suami atau wali mereka adalah dosa.

Sesungguhnya pernyataan kami pada jawaban atas pertanyaan Ibu Agustina Srg., adalah dalam kaitan dengan *nusy-z*, sebagai berikut, “Bahkan, tindakan keluar tanpa izin itu termasuk salah satu bentuk *nusy-z*, yakni kedurhakaan istri kepada suaminya, yang dapat mengakibatkan dirinya kehilangan hak untuk mendapatkan nafkah. Satu hal yang selalu dikemukakan sebagai pengecualian dari ketentuan ini, ialah suami tidak boleh melarang istrinya pergi ke mesjid, sepanjang yang bersangkutan dapat memelihara ketentuan syara` dan kepatutan menyangkut dirinya”.

Artinya, kami menganggap bahwa, walaupun keluar rumah tanpa izin suami merupakan salah satu bentuk *nusy-z*, namun bila keluarnya itu adalah untuk melakukan salat ke mesjid, maka hal itu tidaklah dianggap sebagai tindakan *nusy-z*. Akan tetapi, ini tidaklah harus berarti bahwa tindakan itu dibenarkan atau tidak mengakibatkan dosa. Seperti kami kemukakan pada pertanyaan no 1. di atas, tidaklah semua ketidaktaatan istri terhadap suami merupakan *nusy-z*. Pelanggaran pada dua masalah, yang kami kutip dari al-Syarbaini di atas adalah dosa dan *nusy-z*, tetapi pada masalah lainnya hanya merupakan dosa, tetapi tidak *nusy-z*.

Walaupun suami “tidak boleh” melarang istrinya ke mesjid, namun bila ternyata ia tidak memberi izin, istri tetap saja tidak boleh keluar dari rumahnya. Dalam hal seorang istri melanggar kewajibannya, hanya untuk melakukan suatu yang sunnah, maka besar kemungkinan pahala amal sunnah tersebut tidak dapat mengimbangi dosa pelanggaran kewajibannya, sehingga akhirnya ia tidak mendapatkan apa-apa. Demikianlah, mudah-mudahan menjadi lebih jelas adanya.

Pertanyaan :

Apakah benar ada aturan syari'at tentang *fidyah* salat. Sebagian orang melakukan pembayaran *fidyah* salat dengan cara sebagai berikut.

Pihak pembayar menyerahkan sejumlah beras kepada *mustahiq*,

kemudian mustahiq tersebut mengembalikannya kepada pembayar untuk diserahkan kembali. Apakah hal ini dapat dibenarkan?

Jawab :

Masalah *fidyah* salat telah kami bicarakan pada Konsultasi tanggal 17-12-99 yang lalu, dengan mengemukakan beberapa kutipan, antara lain,

1. Pernyataan Imam al-Nawawī, “Jikalau seseorang meninggal dunia, padahal masih ada kewajiban salat ..., kewajiban itu tidak dapat digugurkan dengan *fidyah*. Inilah pendapat yang masyhur dan sesuai dengan penegasan Imam al-Syāfi`ī, di dalam *al-Umm* dan kitab lainnya”.¹⁵
2. Zain al-Dīn al-Malibārī, mengemukakan, “Barang siapa meninggal dunia, padahal masih ada kewajiban salat yang belum dikerjakannya, maka kewajiban itu tidak dapat lagi diselesaikan, baik dengan *qaḍā’* maupun dengan membayar *fidyah*”. Dalam komentarnya, Ab- Bakr Syaṭā mengatakan masalah *qaḍā’* dan *fidyah* untuk salat itu tidak ada ditemukan dalam hadis.

Karena pendapat membenarkan *fidyah* salat tidak didasarkan atas hadis dan tidak termasuk pendapat yang *rājiḥ* dalam mazhab, serta mengingat, *al-aṣlu fī al-‘ibādāt al-ittibā’*, maka kami memilih untuk mengatakan, “*Fidyah* salat tidak disyari’atkan.”

Dengan tidak bermaksud menafikan pendapat yang berbeda, sejalan dengan pilihan kami itu, maka menurut kami, cara pembayaran seperti yang dikemukakan dalam pertanyaan di atas adalah tidak disyari’atkan.

Pertanyaan :

Bila seseorang, setelah bersentuhan dengan perempuan yang bukan mahramnya, dan ia berkeyakinan bahwa wudu’nya tidak batal karena sentuhan itu, bertindak menjadi imam dalam salat jama‘ah, apakah sese-

¹⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

لو مات وعليه صلاة... ولا يسقط عنه بالفدية صلاة

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz VI*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/ 2000 M), h. 394

orang lainnya, yang melihat hal itu dan berkeyakinan bahwa wudu' orang tadi telah batal, boleh melakukan salat sebagai makmum di belakangnya dan apakah salatnya yang demikian itu sah?

Jawab :

Secara umum, sahnya salat imam merupakan syarat bagi sahnya salat orang yang mengikutinya sebagai makmum. Oleh karena itu, bila seseorang mengetahui bahwa seorang imam melakukan salat dalam keadaan tidak bertaharah, maka ia tidak dibenarkan, dan tidak sah, mengikutinya. Misalnya, jika ia melihat pada pakaian si imam terdapat najis yang tidak dimaafkan. Demikian pula, bila ia mengetahui bahwa imam tersebut berhadad kecil atau berhadad besar.

Bila hal ini dikaitkan dengan perbedaan keyakinan atau mazhab yang diikuti oleh imam dan makmum, maka tampaknya telah terjadi *khilāf* di kalangan ulama. Imām al-Nawawī, dalam *Syarḥ al-Muḥaḥḥab*, mengemukakan masalah ini secara umum, dengan mengemukakan *ḍābiṭ*, “bila salat si imam adalah sah menurut keyakinannya sendiri, tetapi tidak sah menurut keyakinan si makmum atau sebaliknya, karena perbedaan pandangan dan mazhab mereka dalam *fur-*”. Untuk kasus-kasus seperti itu, beliau mengutip empat pendapat yang berbeda, kemudian memberikan penegasan tentang pilihan (*tarjīḥ*)-nya sendiri. Menurutnya, pendapat yang paling kuat (*al-asahḥ*) adalah, jika si makmum mengetahui ada sesuatu, yang menurutnya termasuk farḍu atau syarat salat, benar-benar (*taḥaqquq*) tidak dikerjakan oleh imamnya, maka *iqtidā'* (salat berjama`ahnya dengan mengikuti imam tersebut) adalah tidak sah.¹⁶

Jadi, menurut keterangan ini, karena si makmum dalam kasus di atas, telah jelas melihat imam itu bersentuhan dengan perempuan yang bukan

¹⁶ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawawī,

ان تكون صلاة الامام صحيحة في اعتقاده دون اعتقاد المأموم او عكسه لاختلافهما في الفروع فيه اربعة اوجه ... والرابع وهو الاصح وبه قال ابو اسحاق المروزي والشيخ ابو حامد الاسفرايني والنيجي والقاضي ابو الطيب والاكثرون ان تحققنا تركه لشئ نعتبره لم يصح الاقتداء

Lihat *op.cit*, *Juz IV*, h. 288-289

mahramnya dan meyakini bahwa wudu'nya telah batal, maka ia tidak boleh, dan tidak sah, lagi melakukan salat dengan mengikuti imam tersebut.

Pertanyaan :

Seorang kepala keluarga dihadapkan dengan dua pilihan, yaitu melakukan salat berjama'ah di rumah, sebagai imam bagi anggota keluarganya atau salat di mesjid, tetapi hanya menjadi makmum. Yang ingin kami tanyakan, manakah yang lebih baik dilakukannya dari kedua pilihan tersebut.

Jawab:

Terdapat cukup banyak hadis yang menerangkan berbagai *faḍīlah* dalam pelaksanaan salat. Selain menyangkut cara, waktu, tempat, sifat-sifat dan kondisi yang meyertai, *faḍīlah* itu juga terkait dengan fungsi dan peran seseorang dalam pelaksanaan tersebut. Secara ringkas dapat dikemukakan sebagai berikut,

1. salat berjama'ah lebih baik (*afḍal*) daripada salat sendiri (*al-faḍḍ* atau *munfarid*),¹⁷
2. salat dengan jumlah jama'ah yang lebih besar lebih baik daripada jama'ah yang jumlahnya kecil,¹⁸
3. salat di awal waktu lebih baik daripada salat di tengah atau di akhir waktu,
4. salat di mesjid lebih baik daripada salat di tempat lain, misalnya di rumah,
5. salat yang dilakukan dengan lebih ikhlas, *khusy-* dan *taḍarru'*, lebih baik daripada salat yang kurang memenuhi sifat-sifat tersebut.

¹⁷ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة (رواه البخارى ومسلم)

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm- ' Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/ 2000 M), h. 165

¹⁸ Muhammad Khatib al-Syarbaini,

فالصلاة في الجماعة الكثيرة افضل من الصلاة في الجماعة القليلة

Muhammad Khatib al-Syarbaini, *Mughni al-Muhtāj, Juz I*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1398 H/1978 M), h. 230.

6. peran seseorang sebagai imam memberi nilai tambah bagai salat yang dilakukannya dibanding dengan yang dilakukannya sebagai makmum.

Demikianlah secara umum beberapa ketentuan yang berlaku, khususnya bagi kaum laki-laki. Dalam beberapa hal, terdapat pengecualian bagi kaum perempuan. Misalnya, bagi mereka salat berjama'ah di rumah lebih baik daripada salat di mesjid, sekalipun mereka tidak dilarang ke mesjid.

Sesuai dengan hal-hal di atas, pada pelaksanaan salat berjama'ah di masjid itu terdapat beberapa kelebihan yang tidak diperoleh pada salat di rumah, seperti nilai *faḍīlah* mesjidnya sendiri, *faḍīlah* berjalan menuju ke sana, *faḍīlah* jumlah jama'ah yang lebih besar, dan *faḍīlah* menghidupkan syi'ar salat jama'ah.

Imām Ibn Hajar al-Haisamī menegaskan bahwa salat di mesjid tetap lebih baik daripada di rumah, sekalipun jumlah jama'ah di rumah itu lebih banyak. Hal ini beliau kemukakan mengingat besarnya perhatian (*al-i'tinā'*) yang diberikan syara' terhadap kegiatan menghidupkan mesjid. Khaṭīb al-Syarbainī juga mendukung pendapat tersebut yang menurutnya telah juga disinggung (*qaḍiyatu kalām*) oleh Imām al-Māwardī. Beliau menambahkan sisi pertimbangan lainnya, bahwa pada salat di mesjid itu terdapat nilai lebih, yaitu, kemuliaan dan kesucian mesjid, serta hidupnya syi'ar jama'ah. Dalam hal ini, Ibn Hajar dan Khaṭīb al-Syarbainī menolak pandangan berbeda yang dikemukakan oleh al-Azra'ī.

Hanya saja, al-Isnawī dan al-Azra'ī ada mengemukakan pembahasan bahwa, andaikata kepergian seseorang ke mesjid akan mengakibatkan keluarganya tidak berjama'ah, maka salat berjama'ah dengan keluarganya adalah lebih baik baginya. Khaṭīb al-Syarbainī menambahkan hal itu juga berlaku jika dengan kepergiannya ke mesjid itu sebagian keluarganya akan meremehkan (*tahāwan*-) pelaksanaan salat mereka.

Sejauh ini, kami tidak menemukan pendapat yang mengemukakan pertimbangan menyangkut peran sebagai imam di rumah dan sebagai makmum di mesjid.

Oleh karena itu, untuk kasus yang ditanyakan di atas, menurut hemat kami, seyogianyalah orang tsb memilih salat di mesjid, dengan catatan,

1. anggota keluarganya yang laki-laki di ajak bersama-sama ke mesjid,
2. anggota keluarga yang perempuan dianjurkan melakukan salat berjama'ah di rumah. Ini sesuai dengan anjuran Rasul Allah saw. kepada

beberapa orang perempuan agar bertindak sebagai imam salat di rumah mereka.

Bila, karena berbagai alasan hal ini belum mungkin, maka pilihan berikutnya adalah mengiktui saran yang dikemukakan oleh Imām al-Syarwānī, yaitu, si kepala keluarga salat berjama'ah di mesjid, kemudian setelah pulang ke rumah ia kembali melakukannya sebagai imam bagi keluarganya. Hal yang mirip dengan ini juga ada di praktikkan oleh sebagian sahabat, melakukan salat di mesjid bersama Rasul Allah saw., kemudian, setelah kembali, ia pun mengimami salat yang sama bagi warga dusunnya.

Pertanyaan :

Karena anaknya menangis, seorang ibu yang sedang salat merasa cemas dan tidak dapat lagi khusyu' di dalam salat itu. Dalam keadaan seperti itu, apakah salat sah?

Jawab :

Sesungguhnya, kekhusyukan di dalam ibadah salat adalah hal yang amat penting diperhatikan. Berdasarkan dalil-dalil terkait, para ulama telah mengemukakan bahwa kekhusyukan sangat mempengaruhi nilai salat. Di kalangan ulama *tasawwuf* terlihat adanya kecenderungan memandang khusyuk itu sebagai syarat bagi sahnya salat,¹⁹ sehingga, salat yang dilakukan tidak dengan khusyuk cenderung dianggap tidak sah atau tidak bermakna.

Akan tetapi, sepanjang kajian fiqh, kekhusyukan tidaklah dimasukkan sebagai syarat bagi sahnya salat. Apa bila seseorang sudah berniat dengan benar pada saat mengucapkan takbir, dan melakukan rukun-rukun lainnya dengan benar, maka salat itu sudah dipandang sah, sekalipun ia tidak khusyuk melaksanakannya. Pelakunya sudah lepas dari tuntutan dan tidak ada keharusan untuk mengulanginya lagi. Namun, mereka tetap

¹⁹ Muhammad Khatib al-Syarbaini,

وقيل انه شرط في جزء من الصلاة

Muhammad Khatib al-Syarbaini, *Mugnī al-Muhtāj*, Juz I, (Beirut: Dār al-Fikri, 1398 H/1978 M), h. 181.

saja menekankan pentingnya khusyuk, sebagai salah satu hal yang sunat di dalam salat. Tingkat kekhusyukan itu diakui akan mempengaruhi besarnya pahala yang akan diterima atas salat tersebut.

Pertanyaan :

Apakah kita dibenarkan melakukan salat di rumah orang non muslim, misalnya di Rumah Sakit Elisabeth?

Jawab :

Di dalam kitab-kitab fiqh terdapat penegasan adalah *makruh* melakukan salat di setiap tempat yang dihuni (*ma'wa*) syaitan, seperti gereja (*kanīṣah*, *bī'ah*)²⁰ dan segala tempat maksiat, kamar mandi (*ḥammām*). Namun demikian penegasan tersebut juga disertai pernyataan bahwa, bila badan dan pakaiannya tidak terkena najis, maka salat ditempat yang *makruh* itu tetap sah adanya.²¹

Menurut hemat kami, rumah ataupun bangunan-bangunan lain yang didiami atau dikelola oleh nonmuslim dapat disamakan dengan tempat-tempat yang disebutkan di atas, sehingga hukumnya pun sama pula. Salat di tempat tersebut adalah *makruh*, tetapi tidak berarti bahwa salat itu tidak sah. Namun, untuk memperoleh kesempurnaan, seyogianyalah kita berusaha mendapatkan tempat yang terbaik setiap kali mendirikan salat.

Pertanyaan :

Selama ini, setiap kali membaca *qun-t*, saya selalu mengangkat tangan.

²⁰ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf Al-Nawāwī,

تكره الصلاة في الكنيسة والبيعة

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz III*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/2000 M), h. 158

²¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ولا يصلى في الحمام ... انما منع لانه تغسل فيه النجاسات فعلى هذا اذا صلى في موضع
تحقق طهارته صحت صلاته

Lihat *ibid.*, h. 159.

Akan tetapi, saya pernah pula membaca bahwa pada saat tersebut kita tidak semestinya mengangkat tangan.

Jawab :

Menyangkut *qun-t* subuh, cukup banyak riwayat yang tertuang dalam kitab-kitab hadis. Namun karena perbedaan dalam kelengkapan periwiyatan itu satu sama lain, muncullah perbedaan pendapat tentang hukum *qun-t* itu sendiri. Namun demikian para ulama dari kalangan mazhab al-Syāfi'ī sepenuhnya sepakat bahwa *qun-t* subuh adalah sunat. Hal ini didasarkan atas hadis yang berasal dari Anas ibn Mālik ra, sahabat dan pelayan Rasul Allah saw. yang sangat dekat dengan beliau. Anas mengatakan, Rasul Allah saw., ber*qun-t* [*nāzilah*] selama sebulan, sehubungan dengan pembunuhan terhadap beberapa orang sahabat, kemudian [setelah sebulan] *qun-t* [*nāzilah*] itu beliau tinggalkan. Adapun pada salat subuh, beliau terus ber*qun-t* sampai akhir hayatnya (*ḥatta fāraqa al-dunyā*).²²

Adapun mengenai mengangkat tangan ketika membaca do'a *qun-t* itu, sebagai mana dikemukakan oleh al-Nawawī, tidak ditemukan nas yang jelas mengaturnya. Oleh karena itu, di kalangan ulama mazhab al-Syāfi'ī sendiri masih ada perbedaan pendapat tentang hukumnya. Syaikh Ab- Ishāq al-Syirāzī, dan beberapa ulama besar lainnya berpendapat mengangkat tangan pada saat *qun-t* itu tidak disunatkan. Akan tetapi, menurut penelitian al-Nawawī, justru pendapat yang *ṣaḥīḥ* adalah bahwa mengangkat tangan itu sunat hukumnya²³, seperti pada waktu-waktu berdoa lainnya. Perlu ditambahkan, bahwa sepanjang perkembangan kajian di dalam mazhab al-Syāfi'ī, para ulama yang datang kemudian, umumnya, menilai bahwa *tarjih* Imām al-Nawawī selalu lebih kuat, sehubungan dengan keahlian ganda

²² Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

عن انس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو عليهم ثم ترك فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا (رواه الدارقطني)

Lihat *ibid.*, Juz III, h. 469.

²³ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ان الصحيح في مذهنا عند الاكثرين استحبابه وهو المختار

Lihat *ibid.*, Juz III, h. 469.

yang dimilikinya, yakni keahlian ilmu fiqh dan dan kemahiran dalam ilmu hadis.

SHALAT DUA HARI RAYA

Pertanyaan :

Dalam pelaksanaan salat *'īd al-fiṭr* dan *'īd al-Aḍḥā* kebanyakan orang melakukan dua khutbah, tetapi ada pula yang hanya melakukan satu khutbah. Yang manakah yang benar dari kedua cara itu.

Jawab :

Dalam berbagai kitab fikih, dinyatakan bahwa setelah imam selesai melakukan salat sunat *'īd*, ia disunatkan menyampaikan khutbah²⁴. Hal ini didasarkan atas hadis bahwa Rasulullah saw., Ab- Bakr dan Uṣmān berkhotbah setelah melakukan salat *'īd*.

Kemudian diterangkan bahwa khutbah itu adalah dua khutbah, yang diantarai dengan duduk sebentar.²⁵ Sebagai dasar pengulangan khutbah tersebut, sebagian ulama mengemukakan riwayat dari Jābir, bahwa pada suatu hari *'īd*, Nabi saw. berkhotbah dalam keadaan berdiri, lalu duduk sebentar dan kemudian berdiri kembali. Akan tetapi, ada ulama yang menganggap riwayat tentang cara khutbah yang beliau lakukan tidak cukup kuat, dan karena itu mereka mengatakan dalil pengulangan tersebut adalah qiyas, yakni penyamaan dengan khutbah Jumat.

Beberapa sumber dari mazhab yang empat, sepakat mengatakan bahwa khutbah itu dilakukan dua kali, dan diantarai dengan duduk sebentar.

²⁴ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

فيسن بعد صلاة العيد خطبتان على منبر

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm- ' Syarh al-Muhazzab, Juz V*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 23.

²⁵ Ab- Zakariya Muhyidin Bin Syaraf al-Nawāwī,

ويسن ان يفصل بينهما بجلسة

Lihat *ibid.*, h. 23.

Dalam penelusuran yang kami lakukan, kami tidak menemukan keterangan yang mengatakan bahwa khutbah 'īd dilakukan hanya satu kali. Walaupun sebagian kitab-kitab ringkas yang tidak memberikan penjelasan, tetapi kitab-kitab syarḥ selalu menambahkan keterangan bahwa khutbah itu dilakukan dua kali.

Dari keterangan di atas, dapatlah kami tegaskan, bahwa melakukan khutbah 'īd dengan dua khutbah adalah benar dan ini tidak diragukan lagi.

Pertanyaan :

Apakah hukumnya jema'ah salat 'īd meninggalkan mesjid atau lapangan sebelum khatib selesai menyampaikan khutbahnya?

Jawab :

Kebanyakan ulama berpendapat bahwa hukum salat 'īd itu adalah sunat, maka dengan demikian khutbah 'īd itu pun adalah sunat pula. Artinya, khutbah tidak merupakan syarat bagi sahnya salat 'īd. Sejalan dengan ini, maka hukum mendengarkan khutbah tersebut pun adalah sunat pula.

Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa pada suatu hari raya Ibn Mas'ūd berkata, "Barang siapa yang telah mengikuti salat bersama kami maka hendaklah ia tetap ditempatnya sampai ia [selesai] mengikuti khutbah". Berdasarkan riwayat ini Ab- Ishāq al-Syirāzī berkata bahwa mendengarkan khutbah itu adalah sunat hukumnya.²⁶

Imam al-Syāfi'ī sendiri menegaskan pendapatnya bahwa berbicara, dan berpaling meninggalkan tempat ketika khutbah masih berlangsung adalah *makruh*.

Lebih dari itu, sebuah kitab mazhab Ḥanbalī, menyatakan bahwa berbicara ketika berlangsungnya khutbah 'īd adalah haram, karena segala sesuatunya mengenai khutbah 'īd adalah sama dengan khutbah Jumat.

Dari uraian singkat ini, kami memilih pendapat yang mengatakan

²⁶ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syaraf al-Nawāwī,

ويستحب للناس استماع الخطبة لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه، انه قال، من شهد الصلاة معنا فلا يبرح حتى يشهد الخطبة

Lihat *ibid.*, h. 22.

bahwa mendengarkan khutbah *‘id* adalah sunat, dan meninggalkannya adalah *makruh*. Namun demikian, fatwa mazhab Hanbalī yang kami nukil di atas tetaplah sangat layak diindahkan.

SHALAT JUMAT

Pertanyaan :

Dari tiga orang yang bekerja sebagai pedagang hanya dua orang yang melakukan salat Jumat, sedangkan yang seorang lagi menjaga jualan mereka. Hal ini dilakukan secara bergantian. Apakah orang tersebut dapat mengganti salat Jumatnya dengan dengan salat zuhur?

Jawab :

Dari sebuah ayat al-Qur’an, ditegaskan bahwa apabila seruan azan telah dikumandangkan pada hari Jumat, maka kaum muslimin diperintahkan untuk bergegas mendatangi mesjid-mesjid tempat pelaksanaan salat Jumat dan sejak itu pula mereka dilarang berjual beli. Sebagai mana diketahui, kewajiban Jumat itu tertuju kepada setiap laki-laki muslim yang merdeka, sehat, dan tidak sedang musafir, serta tidak mempunyai halangan yang dapat dijadikan alasan untuk tidak salat Jumat.

Atas dasar ini maka jelaslah bahwa setiap orang yang memenuhi syaratnya tidak dibenarkan absen dari pelaksanaan Jumat tersebut, baik karena kesibukan berdagang ataupun kegiatan lainnya. Sejak *mu‘azzin* mulai mengucapkan azan, yang dilakukan setelah Khatib duduk di mimbar, setiap kegiatan yang dapat menghambat seseorang melakukan salat Jumat itu adalah haram baginya. Bahkan, orang yang tidak wajib salat Jumat pun, tetap haram melakukan kegiatan bersamanya sebab hal itu membuat orang tersebut terhalang salat Jumat. Hukum dan larangan ini terus berlaku sampai pelaksanaan salat Jumat usai.

Menurut Imām al-Nawawī, seseorang yang wajib salat Jumat tetap dituntut untuk melaksanakannya selama ia masih mendapatkan peluang untuk mengerjakannya, walaupun sebagai *masb-q*. Oleh karena itu, ia tidak dibenarkan melakukan salat zuhur, sampai salat Jumat yang dilaksanakan

di negerinya itu selesai.²⁷ Hanyalah bila salat Jumat benar-benar telah luput dan tidak mungkin lagi dikerjakannya, ia diwajibkan meng*qaḍā'* salat tersebut dengan melakukan salat zuhur.

Akan tetapi, perlu dicatat, bahwa sesungguhnya salat Jumat itu tidaklah boleh ditinggalkan dan diganti dengan zuhur, kecuali bagi mereka yang benar-benar mempunyai halangan (*'uzur*) yang *mu'tabar*. Meninggalkan salat Jumat tanpa halangan adalah dosa besar dan dosa itu tidak akan terhapus semat-mata dengan mengerjakan salat zuhur sebagai gantinya.

Sehubungan dengan keterangan ini, jelaslah bahwa tindakan bergantian salat Jumat seperti yang digambarkan dalam pertanyaan di atas, tidak sesuai dengan tuntutan dan tuntunan syari'at Islam. Ketiga-tiga pedagang itu, dan para pedagang muslim lainnya tentu, tetap wajib mengerjakan salat Jumat. Sebagai mana ditegaskan di dalam ayat yang kami kemukakan di atas, kepentingan berdagang atau menjaga dagangan, jelas tidak sah dijadikan sebagai alasan untuk meninggalkan salat Jumat. Namun demikian, bagi mereka yang nyata-nyata tidak dapat lagi melaksanakan salat Jumat, karena telah luput waktunya, tetap dikenakan kewajiban meng-*qaḍā'*-nya dengan melakukan salat zuhur.

Pertanyaan :

Tolong diberikan penjelasan tentang rukun-rukun khutbah, serta hal-hal yang wajib dan yang sunat dalam khutbah.

Jawab :

Dalam kitab-kitab fiqh selalu dikemukakan bahwa rukun khutbah ada lima perkara, yaitu

1. memuji Allah, dengan lafaz *al-ḥamd* (dalam bentuk *maṣdar* atau lainnya)
2. mengucapkan salawat atas Nabi Muhammad saw., dengan menggunakan kata *al-ṣalah* (sebagai *masdar* atau lainnya)

²⁷ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

من لزمته الجمعة لا يجوز ان يصلي الظهر قبل فوات الجمعة

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm- ' Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/2000 M), h. 416.

3. menyampaikan wasiat (pesan/anjuran) untuk bertakwa kepada Allah,
4. membaca satu ayat yang mengandung pengertian yang sempurna, dan
5. doa bagi kaum mukmin, menyangkut hal-hal keakhiratan.

Rukun nomor 1 s/d 3 di atas harus terdapat pada khutbah yang pertama serta khutbah yang kedua; rukun nomor 4 sekurang-kurangnya pada salah satu khutbah tersebut, dan rukun nomor 5 di atas mesti ada pada khutbah yang kedua.

Dalam pada itu, ada syarat-syarat yang harus diindahkan, yaitu, waktu, berdiri bagi yang mampu, duduk di antara dua khutbah, suci dari hadas dan najis, serta mengucapkan khutbah itu dengan suara nyaring (*raf' al-ṣaut*).

Di antara hal-hal yang sunat pada khutbah ialah,

1. mengucapkan salawat untuk keluarga dan sahabat Nabi saw.,
2. menyampaikan khutbah itu dari mimbar atau tempat yang tinggi,²⁸
3. menghadap kepada jama'ah dan memberi salam sebelum duduk di mimbar,²⁹
4. menggunakan kalimat-kalimat yang fasih, *balīg*, dan mudah dipahami,³⁰
5. tidak berpaling ke kiri ataupun ke kanan,³¹

²⁸ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ان يكون على منبر فان لم يكن على منبر خطب على موضع مرتفع

Lihat *ibid.*, Juz II, h. 31-33.

²⁹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

اقبل الناس بوجهه وسلم عليهم

Lihat *ibid.*, 32

³⁰ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ان تكون الخطبة بليغة وقرية من الافهام

Lihat *ibid.*, 32.

³¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ولا يلتفت يمينا ولا شمالا

Lihat *ibid.*, 33.

6. membaca surat *al-Ikhlās*, pada waktu duduk di antara dua khutbah,³²
7. mendoakan kesalehan, kemenangan, dan keadilan bagi para pemimpin serta pasukan umat Islam.³³

Pertanyaan :

Saya selalu dibangunkan oleh orang tua saya untuk salat subuh, tetapi biasanya saya tidak langsung bangkit, sehingga saya baru melakukan salat setelah 15-25 menit kemudian. Yang ingin saya tanyakan, bagaimanakah hukum salat saya seperti itu.

Jawab :

Sebagai mana diketahui, salat itu merupakan kewajiban yang harus dilakukan pada waktu-waktu yang telah ditetapkan (*kitāban mauq-ta*). Sekalipun waktu yang ditentukan itu sebenarnya cukup panjang, namun melakukan salat pada awal waktu merupakan amalan yang paling baik, sebagai mana ditegaskan oleh Rasul Allah saw. melalui hadis beliau.

Sehubungan dengan ini, dilarang tidur setelah masuk waktu salat, karena dikuatirkan salat tersebut tidak terlaksana pada waktunya. Bila seseorang percaya bahwa ia masih akan sempat melakukan salat setelah bangun di penghujung waktu, maka hukum tidur itu adalah *makruh*, tetapi bila tidak ada keyakinan seperti itu maka hukumnya adalah haram. Pada sisi lain, orang yang sedang tidur sunat dibangunkan, jika diketahui bahwa ia telah mulai tidur sebelum masuk waktu, tetapi, jika ia tidur setelah masuk waktu, maka ia wajib dibangunkan.

Walaupun waktu subuh cukup panjang (rata-rata lebih dari 1 jam), sejak terbit fajar sampai terbit Matahari, namun seyogianyalah salat itu dilakukan pada waktu *ikhtiyār*, yakni sebelum *isfār*, yaitu ketika orang-orang

³² Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

انه يستحب ان يكون جلوسه بين الخطبتين قدر سورة الاخلاص

Lihat *ibid.*, 33.

³³ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī

فانه يستحب العاء بصلاح ولاة الامر

Lihat *ibid.*, 33.

sudah saling dapat mengenali dengan jelas, dari jarak dekat.³⁴ Penundaan salat subuh sampai ke waktu di antara *isfār* ke terbit matahari adalah *makruh*.

Jadi, hukum tentang masalah dipertanyakan ini adalah tergantung kepada waktu-waktu terkait. Bila masih dilaksanakan pada waktu *ikhtiyār*-nya, maka dapat dikatakan tidak ada masalah, bila dilakukan pada waktu *karāhah*, maka penundaan tersebut adalah *makruh*, namun masih dianggap sebagai *adā'an*, tetapi jika pelaksanaannya tertunda sampai ke terbit matahari, maka salatnya menjadi *qaḍā'an*, dan penundaannya haram, sekalipun masih sah juga.

Di samping itu, sesuai dengan tuntutan *birr al-wālidain* seyogianyalah suruhan orang tua itu diindahkkan dengan sebaik-baiknya, sebab, di dalamnya terdapat nilai kebajikan tersendiri.

Pertanyaan :

Kami mendengar, bila kita berkata-kata ketika imam sedang berkhotbah pada hari Jumat, maka perbuatan kita itu akan sia-sia.

Jawab :

Mengenai ini dapat dikemukakan,

1. ayat al-Qur'an, "Bila dibacakan al-Qur'an, maka dengarkanlah oleh kamu dan diamlah". Menurut kebanyakan ahli tafsir, yang dimaksud dengan al-Qur'an dalam ayat ini adalah khutbah.³⁵
2. hadis Ab- Hurairah, bahwa Nabi saw. bersabda, "Bila Engkau berkata kepada temanmu 'diamlah', pada hari Jumat, ketika imam sedang berkhotbah, maka sesungguhnya Engkau telah berbuat sia-sia". (HR Muslim). Pada sebagian riwayat disebutkan "maka tiada Jum`at baginya."

³⁴ Ibn Hajar al-Haisami,

والاختيار ان لا تؤخر الاسفار وهو الاضاعة بحيث يميز الناظر القريب منه

Ibn Hajar al-Haitsami, *Tuhfah al-Muhtāj, Juz I*, (Dar aṣ-Ṣadir, tt.), h. 427.

³⁵ al-Qur'an al-Karim,

قال الله تعالى, واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون

Lihat *ibid.* 524.

Menyangkut hukum berkata-kata pada waktu imam sedang khutbah di hari Jumat, ditemukan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Imām Mālik, al-Auzā'ī, Ab- Ḥanīfah, dan Ahmad ibn Ḥanbal mengatakan bahwa hukumnya adalah haram, tetapi imām al-Syāfi'ī dan sejumlah ulama lainnya berpendapat hal itu hanya *makruh*. Pendapat terakhir ini didasarkan atas kenyataan bahwa ketika berkhotbah, Nabi saw. ada beberapa kali melayani pembicaraan dengan orang lain. Misalnya, pada sesuatu kali, ketika beliau berkhotbah di atas mimbar, datang seorang laki-laki dan langsung bertanya, “Ya Rasul Allah, Bilakah terjadinya hari kiamat itu?” Walaupun orang-orang mengisyaratkan agar dia diam, orang tersebut terus mengulangi pertanyaannya itu sampai tiga kali. Setelah itu, beliau berkata, “*waiḥak!* Apakah yang telah Engkau siapkan untuk hari itu? ...” (HR. al-Baihaqī) Pada peristiwa lain, seseorang datang dan mengeluhkan kesulitan yang mereka alami ketika itu, “Ya Rasul Allah saw., Harta telah binasa dan keluarga pun kelaparan, Oleh karena itu, doa-kanlah ...” (HR. al-Bukhārī dan Muslim).

Mengingat bahwa pada kasus-kasus seperti itu Rasul Allah saw. tidak melarang orang-orang tersebut berbicara, maka Imam al-Syāfi'ī memilih untuk berpendapat bahwa berbicara pada saat khutbah Jumat itu adalah *makruh*, tidak sampai haram. Menurut pendapat ini, kata “sia-sia” yang tersebut di dalam hadis terdahulu diartikan dengan, “ucapan itu adalah sia-sia.”³⁶ Artinya, *wa Allāhu a'lam*, walaupun pada dasarnya “diamlah” itu merupakan nasihat yang baik, tetapi karena diucapkan pada saat yang tidak tepat, maka orang yang mengucapkannya tidak mendapatkan pahala karenanya. Adapun maksud kata “tiada Jum‘at baginya” yang terdapat pada sebagian riwayat lain, adalah, “tiada sempurna Jum‘at itu baginya”, atau” Jum‘atnya kurang daripada Jum‘at orang yang diam tiada berkata-kata”. Pemaknaan seperti ini selalu dikemukakan berkenaan dengan banyak ucapan yang bersifat menafikan, dalam hadis-hadis Rasul Allah saw.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya membawa anak-anak melakukan salat Jumat di tengah-tengah saf orang dewasa?

³⁶ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī

ان المراد باكلام الفارغ

Jawab :

Berkenaan dengan posisi berdiri para makmum, termasuk anak-anak, dapat dikemukakan dua hadis,

1. hadis riwayat Muslim, “Hendaklah [berdiri di belakangku] orang-orang yang telah dewasa (*ul- al-ahlām wa al-nuhā*), kemudian yang setelah mereka dan seterusnya.”
2. hadis Anas ibn Mālik ra., bahwa beliau pernah melakukan salat berjama‘ah di rumah ibu Anas (Umm Sulaim), dengan posisi, Anas bersama seorang anak yatim berdiri di belakang Rasul Allah saw., dan Umm Sulaim dibelakang mereka. (HR. al-Bukhārī dan Muslim).

Hadis yang pertama memberikan arahan agar dalam menyusun saf sebaiknya orang tua mengambil tempat pada saf yang paling depan, kemudian disusul orang yang lebih muda, kemudian disusul anak-anak membentuk saf paling belakang. Hadis yang kedua menjelaskan bahwa di belakang imam berdiri orang dewasa dan anak-anak, dan saf yang paling belakang adalah saf wanita..

Tampaknya inilah yang dijadikan oleh para ulama sebagai pedoman dalam penetapan posisi berdiri makmum di belakang imam yang menempatkan anak-anak dapat mengisi saf yang kosong pada barisan orang yang dewasa.

Lebih lanjut, Khaṭīb al-Syarbainī mengemukakan kutipan bahwa menurut Qāḍī Ḥusain, bila anak-anak itu telah lebih dahulu mengambil tempat pada bagian depan, termasuk pada saf yang pertama, maka mereka tidak boleh disuruh mundur (*lam yu’akhkhar-*) untuk memberi tempat bagi orang dewasa yang datang kemudian. Di samping itu, sebenarnya, al-Nawawī ada mengutip satu *wajh*, namun beliau menilainya lemah, yang mengatakan bahwa setiap anak sebaiknya ditempatkan di antara orang-orang dewasa, agar dengan demikian mereka dapat mempelajari cara-cara salat.

Berdasarkan keterangan yang kami kutip di atas, kami cenderung mengatakan bahwa, bila anak-anak itu, bersama orang tua mereka, telah hadir lebih dahulu dan mereka mengambil posisi pada tempat-tempat yang ketika itu masih kosong, maka mereka berhak untuk menempati tempat tersebut, sekalipun dengan demikian mereka akan berada di sela-sela orang yang dewasa. Namun jika orang dewasa hadir bersamaan dengan anak-

anak maka seyogianyalah mereka ditempatkan pada barisan tersendiri di belakang.

Pertanyaan :

Manakah yang lebih baik antara melaksanakan salat Jumat atau salat Zuhur, jika pada suatu tempat, jema'ah yang hadir tidak sampai 40 orang?

Jawab :

Sekalipun sepakat bahwa berjamaah merupakan syarat pada salat Jumat, para ulama masih berbeda pendapat tentang jumlahnya. Menurut mazhab al-Syāfi'ī, jumlah minimal jama'ah Jumat itu adalah 40 orang. Ini berarti bahwa salat tersebut tidak wajib dan tidak sah bila jama'ahnya tidak sampai 40 orang.³⁷ Fatwa ini didukung oleh Imām Ahmad ibn Ḥanbal dan Ishāq dan sesuai pula dengan satu riwayat dari Umar ibn 'Abd al-'Azīz.

Para ulama dari mazhab lainnya mengemukakan beberapa pendapat: menurut Rabi'ah 12 orang, menurut Ab- Ḥanīfah, al-Saurī, dan al-Laiṣ 4 orang; ada yang berpendapat cukup 3 orang, bahkan ada yang mengatakan 2 orang. Imām Mālik, tidak mengemukakan jumlah tertentu, namun menurutnya 3 atau 4 orang saja tidaklah cukup.

Dalam pada itu, ada hikayat bahwa, pada *qawl qadīm* al-Syāfi'ī terdapat dua fatwa yang berbeda, yakni 4 orang dan 12 orang. Imām al-Muzanī, murid langsung al-Syāfi'ī, dan Ibn al-Munzir, salah seorang tokoh ulama Syāfi'iyah memilih pendapat yang mengatakan bahwa jama'ah Jumat itu cukup 4 orang saja.

Karena pilihan ini cukup kuat, menurut al-Bulqainī, jama'ah penduduk desa yang kurang dari 40 orang dapat melakukan salat Jumat dengan mengikuti (*taqlīd*) pendapat tersebut. Dalam masalah ini, pilihan Imām al-Suy-ṭī juga jatuh kepada *qawl qadīm* tersebut. Di samping itu, menurut al-Bulqainī, adalah baik jika mereka melakukan juga salat zuhur setelah salat Jum'at, sebagai tindakan *iḥtiyāt*.

³⁷ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī

وقد ثبت جوازها باربعين فلا يجوز باقل منه

Sejalan dengan sikap *ih̥tiyāṭ* tersebut, menurut hemat kami, sebaiknya pendapat al-Bulqainī ini diamalkan.

Pertanyaan :

Bolehkah wanita melakukan salat Jumat, dan bagaimana dengan salat zuhurnya?

Jawab :

Dalam salah satu hadis, Rasul Allah saw. menyatakan bahwa Salat Jumat, berjama‘ah, adalah hak yang wajib atas tiap-tiap muslim, kecuali empat, yaitu hamba, perempuan, anak-anak dan orang sakit. Pada hadis-hadis lainnya, selain perempuan, budak, dan orang sakit, orang musafirpun turut dikecualikan dari kewajiban salat Jumat.

Berdasarkan hadis-hadis seperti ini cukup jelas bahwa perempuan tidak diwajibkan melakukan salat Jumat. Hal ini, sebagai mana dikemukakan oleh Ibn al-Munzir, sudah merupakan kesepakatan (ijma‘) seluruh ulama. Akan tetapi, ini tidaklah berarti bahwa mereka dilarang mengikuti pelaksanaan salat Jumat.

Banyak hadis yang menceritakan bahwa banyak kaum perempuan yang selalu mengerjakan salat berjama‘ah di mesjid Nabi saw.; berimam kepada beliau dan mengambil tempat di belakang kaum laki-laki. Oleh karena itu, para ulama sepakat bahwa, pada dasarnya, orang perempuan dibenarkan turut melakukan salat Jumat, sekalipun hal itu tidak wajib bagi mereka. Jadi, kewajiban mereka yang sebenarnya adalah salat zuhur, tetapi kewajiban itu dapat digantikan dengan salat Jumat. Tegasnya, bila sudah ikut salat Jumat, mereka tidak wajib lagi melakukan salat zuhur. Menurut Ibn al-Munzir dan Imām al-Ḥaramain, ini juga sudah disepakati (ijma‘) oleh seluruh ulama.

Akan tetapi, dengan mempertimbangkan keterkaitan masalah ini dengan faktor-faktor luar, para ulama tidak menganjurkan salat Jumat itu kepada kaum perempuan secara mutlak. Imām al-Bandanijī, misalnya, mengatakan, hanyalah perempuan-perempuan tua (‘*aj-z*) yang disunatkan menghadiri salat Jumat, sedangkan bagi perempuan muda hukumnya adalah *makruh*.

Jadi, dapatlah ditegaskan bahwa orang perempuan boleh mengikuti pelaksanaan salat Jumat; untuk perempuan yang sudah tua hukumnya sunat, tetapi bagi yang masih muda adalah *makruh*. Selanjutnya, bila seorang

perempuan sudah melakukan salat Jumat, maka ia tidak wajib lagi mengerjakan salat zuhur.

Pertanyaan:

Bagaimana hukumnya orang-orang musafir melakukan salat Jumat di atas kapal yang sedang berlayar, misalnya dari Belawan ke Tanjung Periok.

Jawab :

Ada beberapa hadis Rasul Allah saw. yang menyebutkan bahwa orang sedang dalam perjalanan (*musāfir*) tidak dikenakan kewajiban salat Jumat, seperti halnya orang perempuan, budak, dan orang sakit.

Menurut al-Nawawī, para ulama di lingkungan mazhab al-Syāfi'ī sepakat bahwa orang musafir tidak wajib melakukan salat Jumat. Ibn al-Munzīr mengatakan, bahwa pendapat ini sudah menjadi kesepakatan dari kebanyakan (*akṣar*) ulama. Dalam pada itu, ada juga ulama yang mengemukakan pendapat lain. Menurut al-Zuhrī dan al-Nakha'ī, jika seorang musafir mendengar seruan (azan) Jum'at, maka ia wajib melakukannya. Dengan mengindahkan pendapat terakhir inilah, para ulama Syāfi'iyah berkata bahwa orang musafir sunat melakukan salat Jumat.

Namun, jika orang musafir mengikuti salat Jumat, sekalipun tidak wajib baginya, kedudukannya dalam pelaksanaan salat tersebut hanyalah sebagai "pendatang." Dirinya tidak dapat dimasukkan dalam penghitungan jumlah minimal peserta Jumat tersebut. Untuk lebih jelasnya, jika bilangan 40 orang —jumlah jama'ah minimal untuk sahnya salat Jumat— baru terpenuhi dengan dirinya sebagai orang ke 40, maka salat tersebut tidak sah adanya. Dalam bahasa fiqh, disebutkan, salat Jumat itu *sah untuknya*, tetapi tidak sah dengannya (*lā yan`aqid bih*). Demikianlah pendapat *jumh-r* (kebanyakan) ulama.

Pada sisi lain, salat Jumat itu tidak sah, kecuali jika dilakukan di lingkungan bangunan yang menjadi hunian (kampung atau kota) dari orang-orang yang melakukannya. Ini didasarkan atas kenyataan sejarah bahwa Rasul Allah saw. dan para sahabat tidak pernah melaksanakan salat Jumat kecuali ditempat-tempat seperti itu, berbeda halnya dengan salat 'īd yang selalu dilakukan di lapangan. Jadi, salat Jumat tidak sah jika dilakukan di luar batas kota/kampung, sebab Rasul Allah saw. tidak pernah melakukan demikian. Selain oleh mazhab al-Syāfi'ī, pendapat ini juga didukung oleh Imām Mālik dan sejumlah ulama lainnya.

Dengan mengindahkan keterangan di atas, ada dua hal yang menonjol pada salat Jumat yang dilakukan oleh orang-orang musafir di atas kapal yang sedang berlayar itu. Pertama, para pesertanya tidak memenuhi syarat, sebab mereka berstatus musafir, bukan orang *muqīm* dan tidak *mustauṭin*. Kedua, salat itu dilakukan tidak pada tempat yang benar, yakni tidak di lingkungan kota (*balad*) atau kampung (*qaryah*).

Tampaknya, azan yang dimaksudkan dalam pendapat al-Zuhri dan al-Nakha'i di atas adalah azan Jumat yang dilakukan di kota atau kampung yang kebetulan dilalui oleh si musafir, bukan azan yang dikumandangkan oleh orang musafir seperti dirinya. Jadi, menurut hemat kami, salat Jumat orang musafir di atas kapal adalah tidak wajib dan tidak pula sah.

Pertanyaan :

Apakah boleh masb-q dalam salat Jumat?

Jawab :

Sesuai dengan perintah yang terdapat di dalam al-Qur'an, bila telah diserukan azan untuk salat Jumat, maka kita harus bersegera memenuhinya dan tidak dibenarkan lagi melakukan jual beli atau pekerjaan lainnya, sebab itu akan menghalangi pelaksanaan perintah tersebut. Dengan demikian, melambatkan kehadiran pada tempat Jumat adalah dilarang. Oleh karena *masb-q* dalam salat Jumat itu merupakan keterlambatan, tentu sajalah hal itu tidak boleh, kecuali jika ada uzur, yakni halangan yang sah menurut syara'.

Namun demikian, seseorang yang terlambat hadir di mesjid itu, tetap dituntut untuk melakukan salat Jumat sebagai *masb-q*. Dalam sebuah hadis, Rasul Allah saw. mengatakan, "Barang siapa yang mendapatkan satu rak`at dari salat Jumat, maka ia telah mendapatkan Jumat tersebut,"⁴⁰ dan "Barang siapa yang sempat mendapatkan satu rak`at dari salat Jumat, hendaklah ia menambahkan satu rak`at lainnya".

⁴⁰ Muhammad Khatib al-Syarbaini,

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم, من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الصلاة

Muhammad Khatib al-Syarbaini, *Mugnī al-Muhtāj, Juz I*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 246.

Jadi, sekalipun dari segi keterlambatannya si *masb-q* itu, dianggap telah melalaikan kewajiban, namun salat Jumatnya masih sah, jika ia sempat melakukan satu rak'at secara berjama'ah dan kemudian ia menyempurnakan salatnya dengan menambah satu rak'at lagi setelah imam memberi salam.

Lebih lanjut, seperti pada salat berjama'ah lainnya, seseorang yang *masb-q*, tetap dianggap mendapatkan satu rak'at bila ia sempat ruku' bersama-sama dengan imamnya. Dalam hal ini, kekurangan salat si *masb-q*, itu, misalnya ia tidak sempat membaca surat *al-Fātiḥah*, dianggap telah ditanggung oleh si imam.

Pertanyaan :

Apakah sah salat Jumat bagi orang yang datang ke mesjid setelah khatib turun dari mimbar?

Jawab :

Dalam perintah bersegera, sebagai mana dikemukakan di atas, terkandung tuntutan agar setiap jama'ah turut mendengarkan khutbah yang disampaikan sebelum salat Jumat. Jika seseorang datang setelah khatib turun dari mimbar, tentulah tuntutan tersebut tidak terlaksanakan olehnya dan itu merupakan kerugian yang amat besar adanya.

Namun, bila ia bergabung dan melakukan salat Jumat bersama jama'ah yang telah hadir sebelumnya, maka salat tersebut tetap sah baginya.

Pertanyaan :

Apakah salat Jumat bisa diikuti melalui radio atau televisi ?

Jawab :

Salah satu syarat sahnya salat Jumat ialah harus dilaksanakan dengan berjama'ah. Oleh karena itu, semua aturan dan ketentuan salat berjama'ah mutlak harus diindahkan dalam pelaksanaan salat Jumat.

Dalam uraian tentang ini, Khatīb al-Syarbainī, mengemukakan tujuh syarat yang harus terpenuhi dalam berjama'ah, yaitu,⁴¹

⁴¹ Muhammad Khatib al-Syarbaini,

1. posisi makmum tidak lebih ke depan daripada imam,
2. makmum mengetahui peralihan gerakan (*intiqālāt*) imamnya,
3. makmum dan imamnya harus berkumpul (pada satu tempat),
4. makmum berniat mengikuti imam,
5. tata laksana salat (*naẓam*) imam sama dengan salat makmum,
6. makmum harus melakukan perbuatan-perbuatan salat sesuai dengan yang dilakukan oleh imamnya (*muwāfaqah al-imām*),
7. makmum melakukan perbuatan-perbuatan salatnya dengan mengikuti (tidak mendahului) imamnya.

Para ulama mengatakan, gerakan imam dapat diketahui melalui beberapa cara, 1) melihat imam secara langsung, 2) melihat saf yang ada di depan makmum, 3) mendengar suara (seperti takbir) imam, atau 4) mendengar suara *muballigh*. Dapat ditambahkan bahwa Khaṭīb al-Syarbainī berkata, suara *muballigh* dapat dipedomani, sekalipun si *muballigh* itu sendiri tidak ikut salat. Sesuai dengan catatan ini, menurut hemat kami, fungsi *muballigh* tersebut dapat saja digantikan oleh sarana lain seperti televisi atau radio. Oleh karena itu, bila semata-mata ditilik dari kaitannya dengan syarat “mengetahui gerakan imam”, makmum yang tidak bisa melihat imamnya, dapat saja mengikuti salat berjama`ah (termasuk Jumat) melalui radio ataupun televisi.

Akan tetapi, sebagai mana dikemukakan Khaṭīb al-Syarbainī, pengetahuan gerakan imam saja tidak lah cukup. Orang tidak dapat melakukan salat di pasar atau di rumahnya mengikuti imam yang salat di mesjid, hanya karena ia dapat mengetahui gerakan-gerakan imam tersebut. Sebab, “mengetahui gerakan imam” hanyalah salah satu dan bukan satu-satunya syarat sah berjama`ah. Makmum dan imam harus berkumpul (*mujtami`*) dan ada pula aturan tertentu tentang jarak dan posisi di mana mereka harus berdiri.

يذكر فيه بعض شروط الإقتداء وادابه وشروطه سبعة, (لايتقدم) المأموم (على امامه في الموقف ... (يشترط علمه) اى المأموم (بانتقالات الإمام)... (ان ينوى المأموم مع التكبير)... موافقة الإمام في افعال الصلاة... المتابعة في افعال الصلاة

lihat *ibid.*, 245-255.

Pertanyaan :

Bolehkan Bilal membaca ayat-ayat suci al-Qur'an sebelum khatib mulai berkhotbah pada hari Jumat?

Jawab :

Mengenai kebiasaan membacakan ayat dan hadis yang menganjurkan agar jama'ah tidak berbicara selama berlangsungnya khutbah, al-Bujairami mengatakan bahwa perbuatan seperti itu tidak ada dalam praktik Rasul Allah saw. Pada hari Jumat, Rasul Allah saw. memang selalu memberi sedikit waktu (*yumhil*) untuk berkumpulnya jama'ah. Setelah itu, beliau datang sendiri, tanpa pengiring, masuk ke mesjid seraya memberi salam, kemudian naik ke mimbar, menghadap ke jama'ah, memberi salam lagi, dan duduk. Segera setelah itu Bilal pun azan dan begitu azan selesai, beliau langsung berkhotbah, tanpa diselingi kegiatan apa pun, tidak membaca al-Qur'an dan tidak yang lainnya. Kemudian, praktik seperti ini berlanjut pada masa Khulafā' al-rāsyidīn tanpa perubahan.

Berdasarkan data sejarah ini, jelaslah bahwa praktik membacakan ayat-ayat al-Qur'an atau dan hadis tertentu, di antara azan dan khutbah Jumat itu adalah perbuatan *bid'ah*, yang diadakan setelah masa Nabi saw. dan para sahabat.

Dalam menanggapi praktik itu, banyak ulama yang memandangnya sebagai perbuatan yang baik, terutama karena ayat tersebut dapat menggalakkan jama'ah untuk bersalawat kepada Nabi saw., yang memang dianjurkan agar banyak-banyak dilakukan pada hari Jumat. Kemudian, hadis yang selalu dibacakan itu dapat pula mengingatkan jama'ah agar tidak berbicara, pada waktu imam berkhotbah, sebab ketika itu mereka dituntut agar diam dan mendengarkan. Jadi, pembacaan ayat tersebut mengandung faedah yang cukup besar adanya. Dengan demikian, praktik tersebut dianggap sebagai *bid'ah* yang baik, atau *bid'ah hasanah*.

Pertanyaan :

Salat Jum'at yang dilaksanakan pada suatu kampung, biasanya hanya diikuti oleh 25 - 40 orang dari 100 kepala keluarga penduduknya. Dalam hal ini kami ingin mendapatkan penjelasan, apakah salat Jumat seperti itu sah ?

Jawab :

Melalui ijtihad terhadap berbagai hadis berkenaan, para ulama merumuskan beberapa syarat yang harus dipenuhi dalam pelaksanaan salat Jumat. Antara lain, mereka sepakat bahwa salat tersebut mesti dilaksanakan dengan berjama'ah. Akan tetapi, menyangkut bilangan jama'ahnya tidak terdapat kesepakatan. Misalnya, Ab-Ḥanīfah, al-Surī, dan al-Laiṣ mengatakan salat Jum'at sah dilakukan oleh empat orang, termasuk imam; al-Rabī'ah mengatakan 12 orang; dan menurut Imam Mālik cukup dilakukan oleh orang sekampung, dengan tidak menetapkan jumlah tertentu. Dalam *qawl qadīm*-nya Imam al-Syāfi'ī mengemukakan dua pendapat yang berbeda, yaitu empat orang dan dua belas orang, sedangkan dalam *qawl jadīd*-nya beliau menegaskan bahwa salat Jumat tidak sah bila jama'ahnya kurang daripada empat puluh orang. Yang terakhir inilah pendapat yang berkembang dan selalu difatwakan sebagai mazhab al-Syāfi'ī.

Imam al-Nawawī, seorang tokoh terkemuka di kalangan ulama Syafi'iyah, mengutip hadis-hadis yang mendasari tiap-tiap pendapat di atas, tetapi kemudian ia menyatakan bahwa semua hadis itu adalah lemah, *ḍa'īf*. Pendapat bahwa jumlah itu harus cukup empat puluh didasarkan atas dalil sebagai berikut, "Telah ada ijma' bahwa sahnya salat Jumat tergantung kepada suatu bilangan, tetapi bilangan tersebut tidak dapat ditetapkan kecuali dengan *tawqīf*, yakni petunjuk dari Rasul Allah saw. Dalam pada itu, telah diketahui bahwa Rasul Allah saw. pernah melakukannya dalam jumlah empat puluh orang. Jadi, jumlah jama'ah Jum'at tidak boleh kurang dari empat puluh kecuali jika ada dalil yang menunjukkan demikian." Disamping itu, "Nabi saw. memerintahkan agar kita melakukan salat sebagai mana beliau melakukannya, (*Shall- kamā ra'aitumunī usallī*), dan belaiu sendiri tidak melakukannya dalam jumlah yang kurang dari empat puluh."

Syekh Zainuddīn al-Malibārī, di dalam *Fath al-Mu'īn*, mengutip bahwa, ketika dihadapkan dengan pertanyaan tentang orang kampung yang kurang daripada empat puluh orang, apakah mereka melakukan salat Jumat atau salat zuhur, Imam al-Bulqainī, memberikan jawaban bahwa, menurut mazhab al-Syāfi'ī, mereka haruslah melakukan salat zuhur. Akan tetapi, banyak juga ulama yang membenarkan mereka itu melakukan salat Jumat dan pendapat ini cukup kuat. Oleh karena itu, jika mereka, secara bersama-sama, taklid kepada ulama yang berpendapat demikian, maka mereka dapat melakukan salat Jumat.

Dari uraian singkat di atas, dapatlah diketahui bahwa salat Jumat seperti tersebut dalam pertanyaan di atas adalah sah jika yang hadir mencapai empat puluh orang. Akan tetapi, jika jumlah mereka kurang dari empat puluh, maka salat Jumat tersebut tidak sah menurut mazhab al-Syāfi'ī. Agar salat yang dilakukan itu dapat dianggap sah, hendaklah para jama'ah, secara bersama-sama, bertaklid kepada ulama yang tidak menganggap bilangan empat puluh itu sebagai sayarat, seperti Imam Ab-Ḥanīfah, Mālik, atau imam-imam lainnya. Akan tetapi, menyangkut pelaksanaan salat Jumat tersebut, sesungguhnya para ulama masih menetapkan persyaratan-persyaratan selain bilangan, yang harus diindahkan bila kita taklid kepada mereka. Oleh karena itu, sebagai mana dikemukakan oleh Sayid al-Bakrī Syaṭā, adalah lebih aman bila jama'ah tersebut mengamalkan *qawl qadīm* al-Syāfi'ī, mengingat bahwa pendapat *qawl qadīm* itu telah ditarjih oleh al-Muzanī dan Ibn al-Munzir.

Jadi dengan mempedomani tarjih kedua ulama ini, menurut hemat kami, *wa Allāhu a'lam*, salat Jum'at sebagaimana disebutkan dalam pertanyaan di atas adalah sah.

Pertanyaan :

Menurut yang kami perhatikan, ketika imam berkhotbah, di Masjid al-Haram, Makkah, masih saja ada sebagian jama'ah yang melakukan tawaf. Pada saat mu'azzin mengucapkan *iqāmah*, barulah mereka berhenti dan ikut melakukan salat Jumat. Dalam hal ini, bagaimanakah hukum tindakan itu dikaitkan dengan larangan beraktifitas, pada waktu mengikuti khutbah?

Jawab :

Perintah agar mendengarkan dan berdiam diri pada saat imam berkhotbah, cukup populer, baik melalui ayat al-Qur'an maupun beberapa hadis Rasul Allah saw. Bahkan, ada sebutan beliau yang mengatakan bahwa Jumat seseorang akan sia-sia bila ia berkata-kata pada saat imam berkhotbah.

Sehubungan dengan ini, para ulama sepakat menekankan pentingnya berdiam diri dan mendengarkan khutbah pada waktu salat Jumat. Di samping mereka yang mengatakan hukumnya sunat, tidak sedikit pula yang menyatakan hal itu adalah wajib, sehingga berkata-kata pada saat itu dianggap haram. Bahkan, menjawab salampun, menurut sebagian ulama, tidak dibenarkan lagi.

Imām al-Nawawī mengatakan, sekalipun diam dan mendengarkan itu “hanya” sunat menurut pendapat yang kuat di dalam mazhab al-Syāfi`ī,⁴² namun tidak ada *khilāf*, bahwa orang yang dapat mendengar khutbah itu tidak dibenarkan membaca al-Qur’an ataupun berzikir, sebab perintah mendengar dan diam itu lebih kuat adanya.⁴³

Para ulama juga sepakat, bahwa setelah imam duduk di atas mimbar, jema‘ah tidak dibenarkan lagi mengawali salat (kecuali *tahiyah al-masjid*), dan bahwa orang yang ketika itu sedang salat dianjurkan agar meringkaskan pelaksanaannya.

Dari berbagai uraian tentang masalah ini sangatlah jelas bahwa perintah mendengarkan dan berdiam diri pada saat khutbah itu sangatlah penting, dan dipandang melebihi anjuran untuk melakukan berbagai amalan sunat seperti membaca al-Qur’an, berzikir, dan bahkan salat. Dengan kata lain, adalah benar bahwa ketika khutbah sedang berlangsung, jema‘ah dilarang melakukan aktifitas, kecuali mendengarkan.

Khusus mengenai tawaf, kami hanya menemukan keterangan terbatas,

1. Ibn ‘Umar ra., pernah (*kāna*) melakukan tawaf, ketika salat diiqāmahkah iapun turut salat, kemudian melanjutkan (*banā mā madā min*) tawafnya.
2. Ibn ‘Umar ra., pada masa tuanya, pernah melakukan tawaf tiga atau empat putaran, lalu ia duduk untuk beristirahat. Kemudian ia menyambungnya lagi dengan putaran berikutnya.
3. menurut ‘Aṭā’, bila iqamah dikumandangkan ketika seseorang sedang melakukan tawaf, [lalu iapun berhenti dan turut melakukan salat] maka ia dapat menyambung (*yabni*) tawafnya kembali dari tempatnya berhenti itu.

⁴² Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

يستحب الانصات ولا يجب ولا يحرم الكلام

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 523.

⁴³ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

ولا خلاف ان الذي يسمع الخطبة لا يقرأ اولايذكر وان جوز ناله الكلام لان الانصات اكد

للاختلاف

Lihat *ibid.*, h. 524.

4. 'Aṭā dan Ibrāhīm berpendapat, bila seseorang yang sedang tawaf mengalami pendarahan pada hidungnya, maka hendaklah ia keluar untuk berwudū'. Menurut Ibrāhīm, ia dapat melanjutkan tawaf itu dari tempat berhentinya.

Tampaknya praktik sahabat dan tābi'īn ini cukup kuat menunjukkan bahwa pelaksanaan tawaf itu dapat dipotong untuk melakukan salat atau karena alasan lainnya. Ini sejalan dengan pernyataan al-Nawawī bahwa *muwālāh* dalam tawaf itu hanyalah sunat dan tidak merupakan kewajiban.⁴⁴ Dalam hal ini tawaf yang telah terpotong itu dapat disambung saja, namun, adalah lebih baik mengulanginya dari awal.

Menurut kami, secara *tafaquhan*, bila imam telah naik ke atas mimbar, maka seluruh jama'ah tetap dituntut untuk diam dan mendengarkan, serta tidak dibenarkan lagi mengawali tawaf, seperti halnya mengawali salat. Sebab, seperti pernyataan al-Nawawī di atas, tuntutan diam dan mendengarkan itu adalah lebih penting adanya. Kemudian, menurut hemat kami, tuntutan *insat* dan *istimā'* itu adalah cukup kuat dijadikan alasan untuk memotong tawaf.

Perlu kami tambahkan, sebagai mana dinyatakan oleh Imām al-Syāfi'ī, sekalipun berkata-kata pada saat khutbah dianggap haram dan berdosa, namun hal itu tidaklah membatalkan Jumat orang yang melakukannya. Sejalan dengan ini, tentulah salat Jumat orang-orang yang melakukan tawaf pada saat khutbah itu pun tidak batal karenanya.

Pertanyaan :

Apakah hukumnya, jama'ah salat Jumat makan, minum, atau merokok pada saat mendengarkan khutbah?

Jawab :

Sebagai mana dikemukakan di atas, para jama'ah Jumat dituntut agar mendengarkan dan berdiam diri selama berlangsungnya khutbah.

⁴⁴ Ibn Hajar al-Haiṣami,

لموالاته بين الطوفات سنة مؤكدة ليست بواجبة على الاصح

Ibn Hajar al-Haiṣami, *Hasyiyah al-'Allamah 'ala Syarh al-Iḍāh fi Manāsik al-Hajj li Imam al-Nawawī*, Cet III, (Jakarta: Dar al-Hikmah, tt.), h. 272.

Dalam kaitan ini Imām al-Nawawī menegaskan, bahwa jama‘ah itu sunat menghadap kepada khatib, dan tidak melakukan perbuatan apapun selain mendengarkan khutbahnya. Selanjutnya beliau mengatakan *makruh* hukumnya makan dan minum bila hal itu dilakukan sebagai kemikmatan (*talazzuz*) tetapi, tidak *makruh* bila dilakukan karena tuntutan hajat. Ketentuan ini berlaku umum baik bagi jama‘ah maupun bagi khatib sendiri.

Menurut hemat kami, bila makan dan minum, yang pada dasarnya *mubāh* dan bermanfaat pun, sudah dinyatakan makruh ketika berlangsungnya khutbah, maka tentulah mengisap rokok, yang pada dasarnya *makruh* dan relatif kurang bermanfaat itu akan lebih *makruh* lagi.

Pertanyaan :

Jika salat Jumat seperti disebutkan di atas tidak sah, apakah jama‘ah diwajibkan melakukan salat zuhur ?

Jawab :

Sebagai mana diketahui, orang yang telah salat Jumat tidak diwajibkan lagi melakukan salat zuhur. Akan tetapi, ini tentu hanya berlaku bagi mereka yang melakukan salat Jumat dengan benar dan sah. Jika jama‘ah tersebut di atas mengikuti mazhab al-Syāfi‘ī rh., maka jelaslah bahwa salat Jumat yang mereka lakukan dengan jumlah kurang daripada empat puluh itu tidak sah adanya, sehingga mereka belum lepas dari tuntutan dan kewajiban salat.⁴⁵ Jadi, mereka masih tetap wajib mengerjakan salat. Selanjutnya, karena tidak dapat melakukan salat Jumat, maka kewajiban mereka adalah melakukan salat zuhur.

Tegasnya, bila salat Jumat itu dianggap tidak sah, maka mereka wajib melakukan salat zuhur.

Bahkan, dapat ditambahkan, sebagai mana dikemukakan oleh Imam

⁴⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

فلا تصح الجمعة الا باربعين رجلا

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/2000 M), h. 421. Lihat *ibid.*, h. 28. Lihat *ibid.*, *Juz IV*, h. 443.

al-Bulqainī, sekalipun salat tersebut tersebut dianggap sah—dengan bertaklid kepada ulama yang membenarkan salat Jumat kurang daripada empat puluh orang—namun, sebaiknya mereka mengambil sikap hati-hati (*iḥtiyāt*) dengan melakukan salat zuhur setelah selesai salat Jumat. Tindakan ini dianggap baik mengingat bahwa keabsahan salat Jumat tersebut masih diperselisihkan, sebab tidak memenuhi syarat yang ditetapkan oleh sebagian ulama, seperti al-Syāfi‘ī.

Pertanyaan :

Di sebagian mesjid, ada pembacaan salawat dengan suara nyaring di antara khutbah Jumat yang pertama dan khutbah yang kedua. Dalam hal ini kami ingin mendapatkan penjelasan apakah praktik seperti itu boleh atau tidak. Terima kasih.

Jawab :

Sebagai mana diketahui, memperbanyak salawat kepada Nabi saw. pada hari dan malam Jumat termasuk hal yang dianjurkan oleh Rasul Allah saw. Akan tetapi, dalam pelaksanaan salat Jumat, para jama‘ah diperintahkan agar diam dan mendengarkan khutbah. Sehubungan dengan ini, banyak ulama yang berpendapat haram berbicara ketika khatib sedang menyampaikan khutbahnya. Imām al-Syāfi‘ī juga berpendapat demikian pada *qawl qadīm*-nya, tetapi pada *qawl jadīd* ia mengatakan diam dan mendengar itu hanyalah sunat dan berbicara ketika khutbah sedang berlangsung adalah *makruh*.⁴⁶

Dalam kaitan ini, terdapat keterangan dari beberapa ulama al-Syāfi‘iyah sebagai berikut,

1. Berbicara itu tidak *makruh*: ketika azan, sebelum dan sesudah khutbah, di antara kedua khutbah, dan di antara khutbah dan salat.
2. Dari tuntutan untuk diam itu dikecualikan: memperingatkan seseorang akan hal yang mengancam dirinya, menjawab salam, mendoakan orang

⁴⁶ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

وهل الانصات فرض والكلام حرام؟ فيه قولان، القديم و " الاملاء " ووجوب الانصات

وتحريم الكلام والجديد انه سنة والكلام ليس بحرام

yang bersin, dan membaca salawat untuk Nabi saw. ketika mendengar namanya disebutkan.

3. Bahkan, sekalipun ada yang menganggap *makruh*, Imām al-Baij-rī berpendapat sunat menyaringkan suara ketika mengucapkan salawat untuk beliau.

Berdasarkan keterangan di atas, tampaklah bahwa,

1. membaca salawat di antara kedua khutbah itu, tidak melanggar larangan, sebab tidak dilakukan ketika khatib sedang menyampaikan khutbah.
2. pengucapan dengan nyaring juga tidak ada salahnya, mengingat bahwa pengucapan salawat dengan nyaring ketika khutbah sedang berlangsung pun adalah dibenarkan dan bahkan sunat menurut al-Baij-rī.
3. Pengucapan seperti itu mungkin diharapkan sekaligus sebagai ajakan bagi para jama‘ah untuk bersalawat kepada beliau, sesuai dengan anjuran memperbanyak salawat pada hari Jumat.

Oleh karena itu, menurut hemat kami, *Wa Allāhu a‘lam*, pengucapan salawat dengan suara nyaring di antara khutbah Jumat yang pertama dan khutbah yang kedua adalah boleh.

Pertanyaan :

Apakah ketika melaksanakan khutbahnya, seorang khatib Jumat dibenarkan minum?

Jawab :

Khutbah itu merupakan ibadah, bahkan sebagian ulama menganggapnya sebagai ganti dari dua rak‘at salat zuhur dan harus dilaksanakan dengan penuh khidmat. Oleh karena itu, sepanjang berlangsungnya khutbah, jama‘ah dituntut mendengarkan dengan sebaik-baiknya dan dilarang berkata-kata tanpa alasan yang penting. Dalam sebuah hadis disebutkan, bahwa Jumat seseorang akan sia-sia bila ia mengucapkan “Diamlah !” kepada temannya.⁴⁷

⁴⁷ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

بحدیث ابی هريرة رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال, اذا قلت لصاحبك

يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت (رواه البخارى)

Sejalan dengan tuntutan itu, para jama'ah disunatkan menghadap (*iqbāl*) kepada khatib sambil mendengarkan khutbahnya.

Sebagai mana dikemukakan Imam al-Nawawī, menurut Imam Mālik, al-Auza'ī, dan Ahmad tidak dibenarkan minum ketika khutbah. Ibn al-Munzir mengatakan hal itu boleh, tetapi para ulama di lingkungan mazhab al-Syāfi'ī berpendapat, kalau bukan karena haus, baik khatib maupun jama'ah *makruh* minum ketika berlangsungnya khutbah.⁴⁸

Menurut hemat kami, karena minum di tengah khutbah itu akan mengurangi kekhidmatan dan dapat pula mengganggu perhatian, seyogianyalah tindakan itu dihindari oleh para khatib, kecuali jika benar-benar diperlukan. Misalnya, jika tidak minum ia tidak dapat menyelesaikan rukun-rukun khutbahnya. Lagi pula, pelaksanaan yang baik menurut al-Sunnah adalah salat Jumat yang khutbahnya pendek, tetapi salatya panjang.

Pertanyaan :

Apakah benar kalau berdoa setelah salat, kita harus mengalirkan air mata? Bagaimana jika kita tidak mampu melakukan hal demikian?

Jawab :

Di dalam al-Qur'an banyak ayat yang berbicara tentang doa. Misalnya,

1. "Berdo`alah kepada Tuhanmu dengan berendah diri dan suara yang lembut Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas". (al-A`rāf: 55)
2. "Atau siapakah yang memperkenankan (do`a) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdo`a kepada-Nya dan yang menghilangkan kesusahan...?" (al-Naml: 62)

Demikian pula di dalam hadis, terdapat banyak anjuran dan contoh

Lihat *ibid.*, *Juz IV* . h. 443.

⁴⁸ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

يكره لهم شرب الماء لتلذذ ولا بأس يشربه للتعطش للقوم والخطيب

Lihat *ibid.* 445.

dari Rasul Allah saw. mengenai doa, yang merupakan inti (*mukhkh*) ibadah itu.

Dari berbagai dalil terkait para ulama, seperti Ab- al-Qāsim al-Qusyairī mengatakan bahwa salah satu syarat yang harus diperhatikan dalam berdoa itu ialah memakan makanan yang halal. Di samping itu, mereka juga merumuskan beberapa adab yang perlu dipenuhi, seperti,⁴⁹

1. hadir hati (*khusy- ‘ taḍarru‘ , khusy- ‘ , dan rahbah*).
2. memilih (*yatarasṣad*) waktu-waktu dan keadaan yang mulia, seperti hari ‘Arafah, bulan Ramadan dan hari Jumat; ketika sujud, ketika bertemu dengan pasukan musuh, pada saat turun hujan, setelah selesai salat, dan pada waktu hati sedang lembut (*riqqah al-qalb*), dan sebagainya
3. menghadap kiblat, mengangkat tangan, serta menyapukannya ke wajah,
4. merendahkan suara (*baina al-mukhafatah wa al-jahr*).
5. tidak memaksakan (*yatakallaf*) agar doanya bersajak dan sebaiknya memilih doa-doa *ma’s-r*.
6. sungguh-sungguh dalam meminta (*yajzim al-ṭalab*), benar-benar mengharap dan yakin akan perkenan-Nya.
7. *ilhāḥ* dan mengulang-ulang doanya, dan tidak kecewa bila doanya tidak segera diperkenankan (*lā yastabṭi’ al-ijābah*).
8. memulai doa dengan zikr, terutama *ḥamdalah* dan *salawat* atas Nabi saw.
9. taubat, mengembalikan segala yang diperoleh secara zalim dan benar-benar menghadapkan diri (*iqbāl*) kepada Allah.

Dari keterangan ini, jelas bahwa berdoa itu seyogianya dilakukan secara sungguh-sungguh dan dengan sepenuh hati. Doa dan permohonan

⁴⁹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

قال: ومن شرائط الدعاء ان يكون مطعمه حلالا... حضور القلب... ان يترصد الازمان الشريفة كيوم عرفة وشهر رمضان ويوم الجمعة والتقاء الجيوش ونزول الغيث... استقبال القبلة... خفض الصوت... ان لا يتكلف السجع والاولى ان يقتصر على الدعوات الماثورة... ان يجزم بالطلب... ان يلح في الدعاء ويكرر ثلاثا... ان يفتح بذكر الله... التوبة ورد المظالم والاقبال على الله تعالى

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *al-Azkar*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1414 H/1994 M.), h. 395-396.

kepada Allah hendaklah disampaikan dengan hati yang penuh dengan sikap *taḍarruʿ*, *khusyuʿ*, dan *rahbah* serta batin yang berada pada kondisi *muḍtarr* (serasa terdesak dan sadar betapa dirinya lemah tiada berdaya), *inkisār al-qalb* (dengan hati yang luluh), pada satu sisi penuh dengan kekuatiran dan rasa takut (*khauf* dan *rahbah*), tetapi pada sisi lainnya penuh dengan harapan bahwa Allah akan memberikan pertolongan, rahmat dan karunia-Nya.

Apabila seseorang sedang mengalami kondisi diri sedemikian rupa, adalah wajar bahwa ia merasa haru serta iba pada dirinya dan karenanya ia menangis berderai air mata. Bahkan, agaknya, tangis dan air mata itu dapat dianggap sebagai pertanda bagi kondisi batin seperti itu. Artinya, tangisan ketika berdoa dapat menunjukkan kesungguhan permohonannya kepada Allah swt.

Sejauh ini, kami hanya menemukan bahwa Rasul Allah saw. menganjurkan menangis atau berusaha supaya menangis ketika membaca al-Qurʿan. Akan tetapi, melalui penelusuran terhadap *sīrah* Nabi saw, para sahabat, *tabiīn*, para ulama dan *awliyāʿ* Allah, akan tampak bahwa sangat banyak di antara mereka yang selalu menangis bila sedang membaca al-Qurʿan, beristigfar, atau berdoa, dan bahkan ketika salat.

Jadi, walaupun mungkin tidak ada anjuran secara khusus, namun, berdasarkan *sīrah* Nabi saw. dan *salaf al-Sāliḥ* umat ini, kita tidak ragu mengatakan bahwa menangis dalam berdoa itu adalah hal yang baik. Kemudian, dengan demikian diharapkan doa tersebut akan mendapat peluang yang lebih besar untuk diperkenankan Allah. Bagi mereka yang tidak mampu menangis ketika berdoa, dapat dianjurkan agar membangun kesadaran diri dan kemudian menangis ketidaktampuannya menangis itu.

Pertanyaan :

Jika seseorang lupa membaca doa *qun-t*, bolehkan ia melakukan sujud sahwi setelah salam ke kanan dan ke kiri?

Jawab :

Sujud sahwi berfungsi sebagai pelengkap bagi kekurangan atau cacat yang mungkin terjadi dalam pelaksanaan salat. Secara garis besarnya ada dua hal yang menyebabkan timbulnya tuntutan (sunnat) sujud sahwi

tersebut, yaitu, karena melakukan sesuatu yang dilarang dan karena meninggalkan sesuatu yang diperintahkan dalam salat itu..

Bila dalam pelaksanaan salat seseorang tidak melakukan *tasyahhud* awal atau tidak melakukan *qun-tpada* salat subuh, misalnya, maka sunat baginya melakukan sujud sahwi.

Mengenai tempat dan waktu mengerjakan sujud tersebut terdapat banyak hadis dengan berbagai riwayat seperti dikemukakan oleh al-Nawawī kitab *Syarḥ al-Muhazzab*. Pada sebagian riwayat ditegaskan bahwa Nabi saw. melakukan sujud sahwi itu sebelum salam, tetapi pada riwayat tentang kasus lainnya dikatakan beliau melakukan hal itu sesudah salam. Oleh karena itu, sebagai mana dikutip oleh al-Nawawī, al-Māwardī mengatakan tidak ada *khilāf* di kalangan ulama bahwa sujud sahwi itu boleh dilakukan sebelum atau sesudah salam.

Namun demikian, mereka tetap saja berbeda pendapat tentang yang terbaik dari kedua cara tersebut. Menurut Ab- Ḥanīfah sujud itu dilakukan sesudah salam, baik ia dikarenakan oleh penambahan maupun pengurangan perbuatan salat. Imām Mālik berpendapat bila sujud sahwi dikarenakan penambahan, maka sebaiknya dilakukan sesudah salam.

Pendapat yang terkuat (*al-saḥīḥ*) di dalam mazhab al-Syāfi'ī, mengatakan bahwa sujud sahwi mutlak dilakukan sebelum salam, baik dengan alasan penambahan maupun kekurangan dalam perbuatan salat.⁵⁰ Atas dasar pendapat yang terakhir ini, jika seseorang mengucapkan salam dengan sengaja, padahal ia mengetahui adanya tuntutan sujud sahwi itu maka luputlah waktunya untuk sujud tersebut. Sebaliknya, jika ketika mengucapkan salam itu ia lupa akan tuntutan sujud sahwi, ia masih dapat melakukannya, asalkan jaraknya belum lama dari salam.

Pertanyaan :

Ada yang mengatakan, kalau seseorang tidak salat wajib, maka puasanya akan sia-sia, baik puasa wajib maupun puasa sunat dan sebaliknya, jika tidak melakukan puasa wajib, maka salatnya pun tidak diberkati Allah?

⁵⁰ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

والمذهب, انه قبل السلام

Lihat *ibid*, Juz VI, h. 146.

Jawab :

Dalam sebuah hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Bukhārī, berasal dari Abī Hurairah, dinyatakan bahwa puasa merupakan *junnah* yang dapat melindungi seseorang dari neraka dan diiringi dengan pengarahan agar orang yang berpuasa jangan berbuat *rafās* dan *fus-q*, serta jangan pula bertindak jahil. Dari hadis ini bersama hadis-hadis lain yang terkait, tampaklah adanya tuntutan tambahan terhadap orang yang sedang berpuasa agar menghindari hal-hal yang keji dan menjauhi segala macam perkara yang haram.

Sehubungan dengan ibadah yang sedang dilakukannya, orang yang puasa itu dianggap benar-benar tidak layak terlibat dalam kemaksiatan apapun. Oleh karena itu, menurut para ulama, dosa atas kemaksiatan yang dilakukan oleh orang puasa akan lebih besar daripada yang dilakukan oleh yang tidak sedang berpuasa. Lebih lanjut lagi, perbuatan yang haram itu, selain membuatnya fasīq, dapat pula mengurangi atau menghilangkan sama sekali pahala puasa yang dilakukannya itu.

Dalam kaitannya dengan salat, pada satu sisi, dapat dikatakan bahwa hakikat kedua ibadah itu masing-masing berdiri sendiri. Sahnya puasa seseorang tidaklah terkait secara langsung dengan ibadah salat. Artinya, walaupun orang tersebut tidak melakukan salat, ibadah puasanya tetap sah, apabila telah memenuhi syarat dan rukun puasa, secara formal. Sebaliknya salatnya juga tetap sah sekalipun ia tidak melakukan kewajiban puasanya. Akan tetapi, pada sisi lain, sesuai dengan beberapa hadis yang berbicara tentang puasa dan kesempurnaannya, ternyata, puasa itu bukan tidak terkait dengan perbuatan lainnya. Sebab, kesempurnaan puasa itu dapat dipengaruhi oleh tindakan lain, seperti kemaksiatan yang mengakibatkan berkurang atau gugurnya pahala puasa. Mengingat bahwa meninggalkan salat merupakan kemaksiatan dan dosa besar, maka dalam masalah di atas, walaupun puasa itu tetap sah, namun pahalanya akan berkurang atau gugur karena ia melakukan kemaksiatan besar dengan meninggalkan salat itu.

Pada satu sisi puasa itu tidaklah sia-sia, sebab sudah puasa tersebut sudah dapat melepaskan diri dari tuntutan mengerjakannya kembali (*qaḍā*). Akan tetapi, bila dipandang dari sisi lainnya, bahwa jerih payah berpuasa itu tidak menghasilkan pahala, seperti yang dijanjikan, maka tidak berlebihan bila orang menyebutnya “sia-sia”. Hal yang hampir sama, dapat pula dikemukakan hadis perilaku orang yang mengerjakan salat

tetapi mengabaikan kewajiban puasa. Karena masing-masing dari kedua ibadah ini merupakan rukun Islam, maka keutuhan keislaman tidak akan tercapai tanpa mengerjakan keduanya dengan benar. Walaupun tidak secara langsung saling mempengaruhi dalam hal keabsahannya, namun untuk kesempurnaan, keduanya jelaslah saling melengkapi.

Pertanyaan :

Dalam bacaan *tasyahhud* terdapat ucapan selamat untuk orang-orang saleh. Apakah salam tersebut sampai juga kepada orang yang telah meninggal dunia?

Jawab :

Di dalam sebuah hadis diriwayatkan bahwa Ibn Mas‘ūd berkata, “Tadinya (*kunnā*), bila kami salat di belakang Rasul Allah saw., kami mengucapkan, *Assalāmu ‘ala Jibrīl wa Mīkā’īl, Assalāmu ‘alā Fulān*, lalu beliau berpaling dan menoleh kepada kami, seraya berkata, *Allāh* adalah *al-Salām*, maka jika seseorang kamu melakukan salat, hendaklah ia mengatakan, *al-tahīy-yātu lillāh wa al-ṣālawātu wa al-ṭayyibāt; Assalāmu ‘alaika ayyuha al-Nabiyyu wa raḥmatullāhi wa barakātuh; Assalāmu alainā wa ‘alā ‘ibādillāh al-ṣālihīn.*—Sesungguhnya jika kamu mengucapkan demikian, maka ucapan itu akan sampai (*aṣābat*) kepada semua hamba yang *ṣālih*, baik di langit maupun di bumi.—*Asyhadu ...*”. (HR. al-Bukhārī).⁵¹

Dalam hal ini, Imām al-Nawawī memberikan komentar, bahwa yang

⁵¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawawī,

عن ابن مسعود رضى الله عنه قال, كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على جبريل وميكائيل السلام على فلان وفلان فالتفت الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الله هو السلام فاذا صلى احدكم فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه فيدعوا. (رواه البخارى ومسلم)

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawawī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz III*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 455-456.

dimaksudkan dalam ucapan “*Asslāmu `alainā ...*” tersebut, adalah imām, makmum, malaikat, dan selain mereka (*wa gairihim*), dan bahwa makna *al-ṣāliḥīn* itu, sebagai mana beliau kutip dari Ab- Iṣḥāq al-Zujāj dan Ṣāḥib (penulis) *al-Maṭāli`*, ialah orang yang menegakkan kewajibannya, baik terhadap Allah maupun kepada sesama manusia.

Dari keterangan ini, terutama dari ungkapan *wa al-malā'ikah wa gairihim*, yang dikemukakan oleh al-Nawawī di atas, kami cenderung berpendapat serta mengharapkan bahwa ucapan salam tersebut akan sampai kepada seluruh orang saleh, baik yang masih hidup maupun yang telah wafat, sebab, kematian tidaklah membatalkan atau mengurangi kesalehan seseorang.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya jika seseorang rajin salat tetapi rajin pula berjudi?

Jawab :

Banyak ulama yang menyatakan bahwa judi itu merupakan perbuatan dosa besar, sesuai dengan,

1. firman Allah swt, al-Mā'idah: 90, “Sesungguhnya khamar, judi, *anṣāb*, dan *azlām*, adalah najis (*rijs*) dan termasuk perbuatan syaitan, maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapatkan kemenangan”
2. hadis Rasul Allah saw., “Barang siapa bermain dadu (*nard* atau *nardasyīr*) maka sesungguhnya ia telah mendurhakai Allah dan Rasul-Nya”. (HR. Ab- Dāw-d, dan dinilai sahih oleh Ibn Ḥibbān dan al-Ḥākim)
3. hadis, “Jika kamu melewati orang-orang yang bermain *azlām*, *al-syaṭaranj*, dan *al-nard*, dan [permainan judi lain] yang sepertinya, maka janganlah kamu mengucapkan salam kepada mereka dan jika mereka mengucapkan salam, maka janganlah kamu menjawabnya. (HR. al-Dailamī).
4. hadis, “Barang siapa bermain *nardasyīr*, maka seolah-olah ia mencelup tangannya dengan darah babi.” (HR. Muslim)
5. hadis, “Barang siapa bermain *nardasyīr*, maka seolah-olah ia mencelupkan tangannya ke daging dan darah babi.” (HR. Muslim)

Menurut Imām Ibn Ḥajar al-Haitamī, hadis terakhir ini, berarti bahwa

orang yang bermain judi (*nardasyīr*) itu tidak diterima shalatnya, sebagai mana ditegaskan pada riwayat lain.

Jadi, berdasarkan keterangan ini, dapatlah diketahui bahwa jika seseorang melakukan salat, tetapi ia juga selalu berjudi, maka salat yang dilakukannya tidak diterima oleh Allah swt. Artinya, ia tidak akan mendapatkan pahala dari perbuatan salat tersebut, walaupun, tentunya, salat itu tetap sah dan ia tidak dituntut melakukannya kembali.

Pertanyaan :

Dalam pelaksanaan salat jumat, kami memperhatikan ada ketidaksi seragaman pada pengucapan salawat kepada Nabi saw. oleh para khatib. Kebanyakan menyebut nama “Muhammad” secara jelas, tetapi sebagian khatib tidak terdengar mengucapkan nama beliau. Sehubungan dengan ini, kami ingin mendapatkan penjelasan.

Jawab :

Dua khutbah merupakan syarat bagi sahnya salat Jumat. Artinya, salat Jumat itu tidak sah apabila tidak didahului dengan dua khutbah. Ketentuan ini diperoleh dari,

- hadis-hadis, yang menerangkan bahwa Rasul Allah saw. senantiasa berkhotbah lebih dahulu sebelum melakukan salat Jumuh.
- bahwa Rasul Allah saw. memerintahkan kita agar melakukan salat sebagai mana beliau melakukannya.

Melalui kajian terhadap hadis-hadis berkenaan serta praktik yang berlanjut sejak masa beliau sampai ke masa-masa kemudiannya, para ulama menyimpulkan, bahwa rukun (unsur minimal) yang harus ada dalam khutbah itu ada lima: *ḥamdalah*, *salawat* kepada Nabi saw., wasiat untuk bertaqwa, doa untuk kaum mukminin, dan membaca al-Qur’an. Selanjutnya, di dalam kitab-kitab mazhab al-Syāfi’ī, dikemukakan bahwa dua rukun yang pertama itu haruslah diucapkan dengan *lafaz* tertentu.

Pengucapan *ḥamdalah* haruslah menggunakan kata *al-ḥamd*⁵² atau

⁵² Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ا لحمد لله ويتعين هذا اللفظ

bentuk-bentuk yang berasal darinya, (berakar pada *ḥ - m - d*) serta menyebut nama “Allāh”, seperti “*al-ḥamdu lillāh*”, atau “*aḥmadu Allāh*”. Sebutan-sebutan seperti *al-syukru li Allāh*, *al-ḥamdu li al-Rahmān*, atau *al-ḥamdu li al-Raḥīm* tidak sah diucapkan sebagai *ḥamdalah* dalam khutbah.

Pengucapan salawat atas Nabi saw. juga haruslah dengan menggunakan kata *ṣalla* atau kata turunannya. Akan tetapi, pengucapan nama “Muhammad” secara khusus, tidak menjadi keharusan dalam salawat pada khutbah. Nama ini dapat digantikan dengan nama-nama beliau lainnya, seperti “Ahmad” atau “al-Nabi”. Tetapi, ucapan seperti *raḥima Allāhu Muhammad*, atau *raḥima Allāhu Rasul Allah*, atau *bāraka Allāhu `alā Muhammad* tidak memada sebagai salawat.

Selain itu selalu juga dikemukakan bahwa pengucapan salawat dengan menggunakan *ḍamīr* (kata ganti) adalah tidak sah, sekalipun nama beliau telah diucapkan sebelumnya, misalnya pada *syahadah al-ras-l* yang biasanya diucapkan sebelum salawat. Jadi, ucapan seperti ... *wa asyhadu anna Muhammadan Ras-l Allāh; allahumma ṣalli `alaih... wa asyhadu anna Muhammadan `abduh- wa ras-luh; Ṣalla Allāhu `alaih*, tidak memada sebagai salawat dalam khutbah. Sesuai dengan keterangan singkat yang kami kutip di atas, tampaknya ada kelonggaran dalam pengucapan salawat pada khutbah Jumat. Boleh jadi, Penanya tidak mendengar nama Nabi, “Muhammad”, disebutkan, karena khatib memang tidak mengucapkan nama itu, melainkan nama beliau yang lainnya. Pada dasarnya kita dapat bersikap *ḥusn al-ẓann* kepada si khatib, yang tentunya harus menguasai lebih dahulu masalah-masalah terkait dan mempersiapkan segala sesuatunya sebelum menyampaikan khutbahnya. Akan tetapi, pada sisi lain, agaknya layak pula disarankan kepada para khatib agar berusaha menyampaikan khutbahnya dengan sebaik-baiknya serta mengucapkan rukun-rukun khutbah itu secara lengkap dan jelas supaya tidak menimbulkan keraguan-raguan di hati para jama`ah.

Pertanyaan :

Dalam pelaksanaan salat Jum`at apakah imam wajib berniat menjadi imam dan makmum wajib pula berniat menjadi makmum? Jika imam

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 576.

dan makmum tidak berniat jama‘ah, apakah salat Jum‘at yang mereka lakukan sah?

Jawab :

Para ulama sepakat (ijma‘) bahwa berjama‘ah merupakan syarat bagi sahnya salat Jum‘at. Artinya, pelaksanaan salat Jum‘at dengan tidak berjama‘ah adalah tidak sah. Secara garis besarnya, ketentuan jama‘ah pada salat Jum‘at itu sama saja dengan ketentuan pada salat jama‘ah lainnya. Namun ada beberapa ketentuan tambahan, misalnya menyangkut bilangan, dan status peserta salat tersebut.

Mengenai hal ini fatwa dalam lingkungan mazhab al-Syāfi‘ secara bulat mengatakan bahwa untuk sahnya suatu salat jama‘ah, makmum wajib berniat mengikut imam (*al-iqtidā*).⁵³ Bila tidak, maka jama‘ah itu tidak sah baginya dan ia tidak mendapatkan faḍīlahnya. Pada sisi lain, niat menjadi imam tidak merupakan syarat bagi sahnya jama‘ah. Artinya, sekalipun imam tidak berniat menjadi imam, salatnya tetap sah dan salat makmumnya, yang berniat mengikutinya, juga sah. Namun, menurut *wajh al-aṣaḥḥ* imam yang tidak berniat menjadi imam itu tidak mendapatkan *faḍīlah* jama‘ah.

Selanjutnya, karena jama‘ah itu merupakan syarat pada salat Jumat, maka agar salat tersebut sah untuk semuanya, imam dan seluruh makmum wajib meniatkan berjama‘ah. Tegasnya, imam salat Jumat itu wajib berniat sebagai imam dan para makmumnya wajib berniat sebagai makmum.

Jadi seandainya, imam dan makmum salat Jum‘at itu sama-sama tidak meniatkan berjama‘ah tentulah salat Jum‘at yang mereka lakukan itu tidak sah, sebab jama‘ah sebagai salah satu syarat salat Jum‘at tidak terpenuhi.

Pertanyaan :

Apakah hukum salat Jumat bagi wanita? dan apakah wanita yang ikut melakukan salat Jum‘at masih wajib melakukan salat zuhur sesudahnya?

⁵³ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

يجب على المأموم متابعة الامام

Lihat *ibid.*, Juz IV, h. 200

Jawab:

Dalam sebuah hadis disebutkan, Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, maka salat Jumat adalah wajib baginya, kecuali perempuan, musafir, hamba, dan orang sakit.⁵⁴

Berdasarkan hadis ini dan beberapa hadis lainnya yang terkait, para ulama, sebagai mana dikemukakan oleh Ibn Munzir, telah sepakat (ijma‘) bahwa perempuan tidak diwajibkan salat Jumat. Akan tetapi, mereka di bolehkan (*jāza*) hadir dan turut melakukan salat Jumat. Selanjutnya, salat Jumat yang mereka kerjakan tersebut sudah cukup untuk memenuhi kewajibannya sehingga mereka tidak diwajibkan salat zuhur lagi.

Dalam rincian lebih lanjut, al-Nawawī mengutip pendapat yang dikemukakan oleh al-Bandanījī, bahwa perempuan yang tua (‘*aj-z*) sunat (*yustaḥabb*) mengikuti salat Jumat, tetapi sebaliknya bagi wanita muda, adalah *makruh* melakukan salat bersama-sama dengan kaum laki-laki. Ketentuan yang terakhir ini berlaku secara umum dalam semua jenis salat, kecuali kedua salat hari raya.⁵⁵

Dengan demikian, yang terbaik bagi perempuan yang masih tergolong muda, adalah melakukan salat zuhur, di rumahnya. Dan seperti pada salat-salat lainnya, salat zuhur itu pun sebaiknya mereka kerjakan pada awal waktu, dengan tidak menunggu selesainya pelaksanaan salat Jumat.

Pertanyaan :

Di pasar terdapat banyak pakaian yang, menurut keterangan cap atau mereknya, terbuat dari sutra. Dalam hal ini, kami ingin mendapatkan pen-

⁵⁴ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا على امرأة او مسافر او عبد او مرض (رواه البيهقي)

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/2000 M), h. 414.

⁵⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

يستحب للعجوز حضور الجمعة ويكره للشابة حضور جميع الصلوات مع الرجال الا العيدين

Lihat *Ibid* h. 405.

jelasan, apakah pakaian-pakaian seperti itu boleh dipakai untuk salat dan bagaimanakah batasan sutra yang tidak boleh dipakai itu.

Jawab :

Ada beberapa hadis yang berkenaan dengan sutra, sebagian menyatakan adanya larangan dan sebagian lagi menegaskan bahwa memakai sutra itu diharamkan bagi kaum laki-laki dari umat Nabi Muhammad saw. Oleh karena itu, para ulama telah sepakat (*ijma'*) bahwa laki-laki diharamkan memakai (*lubs*) pakaian sutra, dengan segala jenisnya. Lebih dari itu, berdasarkan beberapa hadis, Imam al-Syāfi'ī, Mālik, Ahmad, Muhammad, Daud, dan sejumlah ulama lainnya berpendapat bahwa keharaman itu tidak hanya berlaku pada tindakan memakai, tetapi juga pada semua tindakan menggunakan sutra. Menurut pendapat ini, menggunakannya sebagai tempat duduk, tempat bersandar, selimut, atau sebagai tirai (*sitr*) juga diharamkan.⁵⁶

Sesuai dengan tunjukkan zahir hadis-hadis berkenaan ketentuan di atas jelas berlaku bagi pakaian atau barang-barang yang terbuat dari sutra murni. Mengenai kain yang terbuat dari campuran sutra dan bahan lainnya, seperti kapas, para ulama mengatakan jika timbangan sutranya lebih banyak daripada bahan lain tersebut hukumnya haram, tetapi jika sebaliknya, bahan lain itu yang lebih banyak maka tidak dilarang memakainya. Lebih lanjut, kain-kain yang ditambal, disulam, atau dijahit dengan *sedikit* sutra masih boleh dipakai.

Menurut hemat kami, uraian singkat ini dapat dipedomani dalam penentuan hukum terhadap pakaian ataupun kain-kain yang beredar di pasar. Jika diketahui atau diduga keras bahwa keterangan yang diberikan pada merek suatu produk adalah benar dan dapat dipercaya, maka tentulah keterangan itu harus diindahkan. Bagaimana pun juga, produsenlah yang lebih mengetahui bahan apa yang digunakannya untuk membuat produknya.

⁵⁶ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

أما حكم المسألة فيحرم على الرجال استعمال الديباج والحرير في اللبس والجلوس عليه والاستناد إليه والتغطى به واتخاذ ستر أو سائر وجوه استعماله و خلاف في شيء من هذا

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/ 2000 M), h. 377.

Jika produsen mengatakan produknya terbuat dari 100 % sutra, dan kita mempercayai keterangan tersebut, maka kita harus memperlakukannya sebagai sutra murni yang haram bagi kaum laki-laki, baik di dalam maupun di luar salat.

Pengecualian dari hal ini hanya dimungkinkan jika ada alasan yang kuat untuk menganggap keterangan yang diberikan itu tidak benar atau tidak sepenuhnya benar. Agaknya, para ahli tekstil yang berpengalaman tidak sulit membedakan antara sutra yang asli dengan yang tidak asli dan mereka dapat mengetahui apakah pada jenis tekstil tertentu lebih banyak sutranya atau bahan lainnya.

Pertanyaan :

Mohon pula dijelaskan batasan-batasan tentang dibolehkannya seorang musafir mengerjakan salat dengan cara *jama'* atau *dan qasar*. Selanjutnya, apakah seorang yang telah bertempat tinggal di suatu tempat dibenarkan mengqasar salat bila ia pulang kampung?

Jawab :

Masalah ini telah kami jelaskan sekedarnya pada konsultasi tanggal 18 Februari 2000 yang baru lalu. Secara ringkas adalah sebagai berikut

Kemudahan-kemudahan (*rukḥṣah*) yang diberikan kepada orang musafir, seperti melakukan salat dengan *qasar* atau *dan jama'*, tetap berlaku selama ia masih berstatus sebagai musafir.

Menurut mazhab al-Syāfi'ī, status tersebut akan berakhir apabila si musafir itu,⁵⁷

1. kembali ke tempat domisilinya. Jadi, jika si musafir telah berada kembali di kotanya, maka status musafirnya telah batal dan ia tidak dibenarkan lagi melakukan salat *qasar* ataupun *jama'*.
2. berniat untuk ber-*muqīm* (tinggal) di suatu kota selama empat hari penuh,

⁵⁷ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

في انتهاء السفر الذي تنقطع به الرخص, قال اصحابنا, يحصل ذلك بثلاثة امور, الاولى,
العود الى الوطن, الثانية, نية الاقامة, والثالث, صورة الاقامة

Lihat *ibid.*, Juz IV, h. 291

tidak termasuk hari tiba dan hari pergi. Jika ia berniat demikian putuslah status musafirnya.

3. tinggal (tanpa niat) selama 18 hari di suatu tempat, karena tertundanya suatu urusan yang diperhitungkan akan selesai dalam waktu kurang dari empat hari. Setelah 18 hari, status musafirnya putus dan ia tidak dibenarkan melakukan *qāṣar* atau *jama`* lagi.

Dalam kaitan ini, perjalanan “dari” dan “ke” kampung adalah sama. Selama dalam perjalanan, si musafir tetap dibenarkan melakukan *rukḥṣah*. Keberadaan di “kampung” yang sudah tidak lagi menjadi tempat domisili seseorang, tidak menghalanginya untuk melakukan *rukḥṣāh*, salat *qāṣar* ataupun *jama`*, asalkan ia tidak berniat untuk tinggal di sana selama empat hari.

Pertanyaan :

Dalam melaksanakan salat saya susah sekali untuk khusyu`, sekalipun saya sudah benar-benar berniat. Apakah upaya yang dapat saya lakukan untuk mengatasi hal tersebut?

Jawab :

Masalah salat khusyu` telah kami uraikan sekedarnya pada tanggal 17 September yang lalu, atas pertanyaan Saudara Arfan, Jl. Asahan, No. 2, Tanjung Balai, Asahan. Berikut ini kami berikan jawaban secara ringkas.

Khusyu` itu berarti melakukan sesuatu, salat misalnya, dengan sikap tenang, tunduk patuh kepada Allah disertai dengan perhatian penuh terhadap apa yang sedang dikerjakan (*huḍur al-qalb*). Pada tingkat tertentu hal-hal yang tidak terkait dengan perbuatan itu dapat lenyap sama sekali dari perhatian. Ibn Abbās, seorang sahabat Rasul Allah saw. Berkata, “Khusyu` dalam salat berarti orang yang salat itu tidak mengenal siapa yang berada di kanan-kirinya”.

Upaya untuk mencapai kekhusukan dalam salat itu, dapat dilihat pada perkataan Rasul Allah saw., “Jika engkau salat, hendaklah engkau melakukannya seperti orang yang sedang berjalan menuju Tuhan, meninggalkan diri dan melepas hawa nafsunya”. Imam Ab- Ṭālib al-Makki berkata, “Seyogianyalah hati menyadari setiap rukun salat yang dikerjakan itu dan perhatian terkait selalu dengan makna yang terkandung dalam setiap bacaan atau munajat yang diucapkan. Jika mengucapkan Allāhu Akbar,

misalnya, hendaklah disadari bahwa keagungan Allah itu lebih dari segala-galanya. Dengan demikian, ucapan lisan akan sesuai dengan kata hati, dan kata hati benar-benar sesuai pula dengan pernyataan Allah, “*wa lazikrullāhi akbar*”. Untuk itu seyogianyalah kita berwudu’—dengan sempurna—sebelum masuk waktu salat, agar kita dapat melakukan salat di awal waktu tanpa gangguan. Kemudian, hendaklah kita memusatkan perhatian hanya kepada Tuhan seraya menyampaikan munajat secara langsung kepada-Nya.

Selanjutnya, ketika berdiri untuk salat, hendaklah kita membangun kesadaran bahwa kita benar-benar sedang tegak “di hadapan” Allah yang Mahaperkasa. Hal ini akan menimbulkan rasa haibah dan takut dan dapat mendorong untuk memuliakan Tuhan. Dalam pada itu, ketika membaca kalam Allah, hendaklah kita perhatikan kehendak-Nya yang dikandung oleh kalam itu seraya mengusahakan agar hal itu tercermin dalam sikap kita. Ruku` dilakukan dengan penuh pengagungan (*ta`zīm*) dan bangkitnya berisi pujian, sehingga hati kita bisa tenang dan riḍa dalam arti yang sesungguhnya. Selanjutnya, ketika sujud kita akan benar-benar mendapatkan kesempatan untuk dekat dengan Tuhan, sesuai dengan firmah-Nya, “*wasjud waqtarib*”, sujud dan mendekatlah.

Mendapatkan khusyu’ itu tidak mudah seperti mengucapkannya. Namun, hal itu harus diupayakan terus menerus dan sungguh-sungguh. Menurut Imam Ibn ‘Aṭā’ Allah, kita tidak boleh berhenti berzikir hanya karena tidak dapat melakukannya dengan *huḍ-r ma‘a Allāh*, karena, dengan pertolongan Allah tingkatan yang rendah itu akan mengantarkan kita ke derajat yang lebih baik.

Oleh karena itu, kami sarankan agar kita terus berusaha. Mudah-mudahan arahan tersebut di atas dapat membantu.

Pertanyaan :

Mohon penjelasan tentang cara salat dan do‘a yang benar.

Jawab :

Pada dasarnya, pelaksanaan salat sudah dianggap benar apabila semua syarat dan rukunnya telah terpenuhi. Akan tetapi, agar lebih sempurna, seyogianyalah diperhatikan bahwa salat itu hanya dilakukan semata-mata karena Allah, dilaksanakan dengan sepenuh hati, khusyuk, dan dilengkapi pula dengan perkara-perkara yang sunnat, baik *ab‘aḍ* maupun *hai‘āt*.

Sesungguhnya, sebagai mana dikemukakan oleh Ibn ‘Atā’ Allāh, semua amalan, termasuk salat, yang kita lakukan hanyalah merupakan ujud kerangka-kerangka yang mati dan kosong, sedangkan “ruh” yang dapat membuatnya hidup dan bermakna adalah keikhlasan dalam melakukannya. Jadi, untuk mencapai salat yang benar itu hendaklah kita senantiasa memperhatikan segala perkara yang dapat memberikan nilai kesempurnaannya, meliputi pola tindakan, tempat, waktu, dan situasi terkait, serta sikap lahir dan batin. Dengan memenuhi hal-hal tersebut, kiranya akan benarlah kita “menegakkan” salat dan tidak hanya sekedar melakukannya.

Menyangkut doa, dapat ditambahkan bahwa doa itu mempunyai dua sifat, yaitu sebagai ibadah dan sebagai permohonan. Dari sisi ibadahnya, pelaksanaan doa itu haruslah memenuhi segala unsur atau faktor yang dapat menunjang kesempurnaannya seperti pada ibadah lainnya. Jadi, hal-hal yang kami kemukakan tentang salat di atas tetap perlu diperhatikan. Kemudian, bila dipandang dari sisi lainnya, bahwa doa itu merupakan permohonan kepada Allah swt., maka masih ada hal-hal lain yang juga harus diperhatikan.

Dalam sebuah hadis digambarkan bahwa sekalipun orang bermohon dengan sungguh-sungguh, namun doanya tetap tidak dikabulkan Allah apabila makanan, minuman, dan pakaiannya adalah haram. Atas dasar ini, para ulama mengatakan bahwa mustajabnya suatu doa selalu dipengaruhi oleh kesucian (kehalalan) makanan dan karena itu sangat penting diperhatikan.

Selain itu, kondisi batin seseorang ketika berdoa tidak pula kurang pentingnya. Pada sebuah ayat, Allah swt. menyebut diri-Nya, “memperkenankan doa orang yang *muḍṭarr*”. Ayat ini menunjukkan bahwa doa orang *muḍṭarr* (yang berada dalam keadaan darurat, terpaksa, dan tidak berdaya) berpeluang besar untuk dikabulkan Allah. Jadi, untuk mendapatkan peluang seperti itu, kondisi batin kita perlu dibentuk sedemikian rupa mendekati kondisi batin orang yang mengalami keadaan darurat, merasa tidak berdaya sama sekali, dan tidak mempunyai harapan kecuali kepada Allah swt. sehingga doa yang diucapkan akan benar-benar hanya, dan hanya, ditujukan kepada-Nya.

Agaknya, bila dihadapkan dengan permohonan seperti itu, orang yang tidak pengasih pun akan merasa iba dan mengulurkan bantuan. Oleh karena itu, uluran Yang Maha Pengasih, yang rahmat-Nya meliputi segala, tak layak diragukan lagi. Namun, perlu pula diingatkan, bahwa perkenan itu diberikan dalam bentuk dan pada waktu tertentu sesuai dengan

kehendak-Nya, dan boleh jadi hal itu tidak persis sama dengan kehendak kita.

Jadi, yang penting ialah kita berdoa dengan benar dan tetap yakin bahwa janji-Nya selalu benar.

Pertanyaan :

Bagaimana caranya berkawan/berteman menurut Nabi saw.

Jawab :

Menurut hemat kami, cara berteman yang baik itu termasuk hal yang relatif, yang dapat dipengaruhi situasi dan kondisi setempat dan semasa. Namun demikian, di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah terdapat banyak arahan dan nilai-nilai yang seyogianya dipedomani, misalnya.

Di dalam al-Qur'an ditegaskan bahwa,

1. Orang-orang mukmin itu bersaudara (*ikhwah*), dan mereka diperintahkan agar berbuat kebajikan (*Iṣlāh*) di antara sesamanya.
2. Orang-orang beriman diperintahkan agar saling tolong menolong (*ta'āwun*) dalam berbuat kebajikan
3. Orang-orang beriman senantiasa bersikap tegas (*asyiddā'*) terhadap orang kafir, tetapi berkasih sayang (*ruhamā'*) di antara sesamanya.
4. Tidak ada permusuhan (*'udwān*) kecuali kepada orang-orang yang berlaku aniaya (*ẓālimīn*).
5. Sikap mengutamakan (*īṣār*) dalam perkara keduniaan adalah sifat terpuji.

Dalam beberapa hadis, Rasul Allah saw. menyebutkan,

1. Umat Islam itu ibarat satu bangunan, yang bagian-bagiannya saling topang menopang.
2. Umat Islam itu ibarat satu tubuh. Bila satu organnya kesakitan, maka organ lainnya akan ikut merasakan.
3. Allah senantiasa menolong hambanya selama hamba itu menolong saudaranya.
4. Tidak [sempurna] iman seseorang kecuali bila ia mencintai saudaranya (orang mukmin lainnya) seperti mencintai dirinya.
5. Orang mukmin itu seharusnya saling mencintai karena Allah (*al-ḥubb fī Allāh*) dan membenci sesuatu pun karena Allah juga.

Ayat dan hadis-hadis di atas cukup jelas mengarahkan agar dalam

berteman, kita harus memperhatikan dan mengindahkan nilai-nilai, persaudaraan, solidaritas, saling menolong, kasih sayang dan cinta. Cinta yang dimaksudkan di sini adalah cinta suci, yang didasarkan dan sekaligus ditujukan untuk mendapatkan ridā Allah swt. sebagai mana tercermin dari berbagai perilaku Nabi saw., para sahabat, dan orang-orang saleh. Mereka yang berteman hendaklah dapat bekerja sama dan saling membantu dalam upaya mendekati diri kepada Allah swt. Tampaknya, salam, jabat tangan, ucapan selamat (*tahni'ah*), saling mengunjungi, saling memberi hadiah, dan saling menasihati, termasuk di antara hal-hal yang dianjurkan dan banyak mereka lakukan.

Mengenai bentuk-bentuk hubungan konkrit sebagai perwujudan dari nilai-nilai tersebut, menurut hemat kami, tetap saja terbuka, dapat berkembang, dan disesuaikan dengan tuntutan berbagai tradisi, serta kondisi dan situasi terkait. Jadi dalam hal ini, kita boleh saja berkreasi, sepanjang tidak bertentangan dengan norma-norma syara' atau tuntutan *al-akhlāq al-karīmah*.

Pertanyaan :

Apakah benar di dalam Islam terdapat anjuran untuk melakukan salat Muharam?

Jawab :

Setelah berusaha melakukan penelusuran sekedarnya, kami hanya menemukan sedikit keterangan yang diberikan oleh Imām Zain al-Dīn al-Mālibārī.

1. Di dalam *Fath al-Mu'īn*, beliau mengatakan, “Dan adapun salat yang biasa (*al-ma'rifah*) dilakukan orang pada malam *al-ragā'ib* (malam Jumat pertama dari bulan Rajab), malam *nisf Sya'ban*, dan hari *'āsy-rā'*, maka itu adalah bid'ah yang buruk (*qabīḥah*) dan hadis-hadis tentang itu adalah hadis *mauḍ'*.⁵⁸

⁵⁸ Muhammad Ab- Bakar asy-Syaṭa',

اما الصلاة المعروفة ليلة الرغائب ونصف شعبان ويوم عاشوراء فبدعة قبيحة واحاديثها

موضوعة

2. Di dalam *Irsyād al-‘Ibād* beliau katakan pula, “Ketahuilah bahwa apa yang biasa dilakukan orang pada hari ‘asy-rā’—mandi, mengenakan pakaian baru, bercelak, memakai wangi-wangian, dan berhinai, serta memasak makanan dengan biji-bijian, serta salat beberapa raka‘at—adalah bid‘ah yang tercela. Yang benar menurut al-Sunnah adalah meninggalkan semua perbuatan tersebut, karena baik Rasul Allah saw., maupun para sahabat, imam yang empat dan para imam lainnya tidak ada yang melakukan hal itu. Semua hadis yang diriwayatkan tentang itu adalah dusta dan *mauḍ-‘*.” Pada bagian lain dari kitab tersebut ia juga mengatakan salat hari ‘Asyurā’ sebagai salah satu perkara bid‘ah yang pelakunya berdosa dan sudah semestinya dicegah oleh imam. Kemudian ia menambahkan, “Janganlah engkau terperdaya oleh orang yang mengemukakan amalan tersebut.”

Dalam komentarnya terhadap pernyataan di atas, Syekh Ab- Bakr Syaṭā mengutip uraian Imām al-Gazālī di dalam *al-Iḥyā’* tentang salat salat Rajab dan salat Sya‘bān dan menambahkan bahwa al-‘Allāmah al-Kurdī, menyebutkan adanya perbedaan pendapat ulama tentang nilai hadis-hadis yang mendasari amalan tersebut. Ada ulama yang menganggapnya layak diamalkan dalam *faḍā’l al-A‘māl*, tetapi sebagian lainnya, seperti Imām al-Nawawī dan Ibn Ḥajar al-Haitamī, menilainya sebagai hadis *mauḍ-‘*.⁵⁹ Akan tetapi, dalam perbincangan tersebut tampaknya salat Muharram atau salat ‘asy-rā’ tidak turut dibicarakan.

Oleh karena itu, sesuai dengan kaidah, *al-ittibā’ fi al-ibādah*, kami cenderung berpendapat bahwa salat Muharram atau salat ‘Asy-rā’ itu tidak disyari‘atkan di dalam Islam.

Muhammad Ab- Bakar asy-Syaṭa, *‘Iṅāh at-Ṭalibīn*, Juz I, (Surabaya: Dār al-Nasyr al-Mishriyah), h. 270-271.

⁵⁹ Muhammad Ab- Bakar asy- Syaṭa,

قال العلامة الكردي واختلف العلماء فيها فمنهم من قال لها طرق اذا اجتمعت وصل
الحديث الى حد يعمل به فضائل الأعتال ومنهم من حكم على حديثها بالوضع ومنهم
النوى

Lihat *ibid.*, h. 271

Pertanyaan :

Di dalam buku *Kunci Ibadah*, disebutkan bahwa rukun sembahyang ada 13 perkara, tetapi di dalam buku *Pelajaran Fiqih* disebutkan 17 perkara. Yang manakah di antara kedua pernyataan ini yang benar ?

Jawab :

Penyebutan bilangan 13 dan 17 sebagai jumlah rukun salat, adalah benar, karena pada hakikatnya yang dimaksudkan dengan keduanya adalah sama. Perbedaan seperti itu banyak ditemukan pada uraian ulama dalam kitab-kitab fiqh yang mereka tulis, bahkan pada uraian seorang ulama pada kitab-kitabnya.

Sebagai contoh dapat dikemukakan uraian Imām al-Nawawī, pada kitab *al-Minhāj* beliau menyebutkan 13, tetapi pada kitab *al-Taḥqīq* dan *al-Rauḍah* disebutnya 17. Sehubungan dengan *khilāf* mengenai niat keluar dari salat, maka ulama yang menganggapnya sebagai rukun menyebutkan jumlah 14 atau 18. Al-Māwardī mengatakan 14, tetapi Ab- Iṣḥāq al-Syirāzī, dalam kitab *al-Tanbīh*, menyebut 18. Menurut Khaṭīb al-Syarbainī, perbedaan tentang bilangan-bilangan tersebut hanyalah sebatas ungkapan (*lafzī*), sebab, seperti yang kami katakan di atas, yang dimaksudkan oleh mereka adalah sama.

Selisih 4, antara 13 dan 17 atau antara 14 dan 18 itu adalah karena perbedaan dalam membilang *tuma'nīnah*. Semua sepakat bahwa *tuma'nīnah* itu adalah wajib pada empat rukun, yakni *ruku'*, *i'tidal*, sujud, dan duduk di atas dua sujud. Bila *tuma'nīnah* dianggap sebagai bagian atau syarat dari keempat rukun tersebut, sehingga tidak perlu dibilang secara terpisah, maka jumlah rukun salat itu adalah 13, tetapi bila keempatnya, masing-masing, dianggap sebagai rukun dan dibilang secara terpisah, maka tentulah jumlah rukun salat akan menjadi 17. Jika keempat *tuma'nīnah* itu dihitung sebagai satu rukun saja, maka jumlahnya adalah 14, sebagai mana pada bilangan al-Māwardī. Kemudian, apabila niat keluar dari salat dianggap pula sebagai rukun, seperti halnya *tuma'nīnah*, maka jumlah keseluruhan adalah 18.

Lebih dari itu, sebenarnya, masih ada pendapat yang menempatkan niat salat (pada saat *takbiratul ihrām*) hanya sebagai syarat, dan tidak membilangnya sebagai rukun. Akan tetapi, menurut Imām al-Nawawī, dan sesuai dengan pendapat kebanyakan ulama, yang *ṣaḥīḥ* niat tersebut adalah rukun, bukan sekedar syarat.

Jadi, sekali lagi, dengan memperhatikan keterangan di atas, nyatalah bahwa kedua bilangan yang tersebut pada kedua buku itu adalah benar adanya.

Pertanyaan :

Pada jawaban Konsultasi tanggal 20 April 2001, Bapak Pengasuh ada menyebutkan ... *imam melakukan salat zuhur sedangkan makmumnya mengerjakan salat subuh...*”. Apakah boleh imam dan makmum mengerjakan salat yang berbeda, seperti zuhur dan subuh itu?

Jawab :

Jawaban dimaksud kami kemukakan sehubungan dengan pertanyaan tentang hukum membaca *qun-t* bagi makmum pada jama‘ah salat subuh, dalam hal imamnya tidak membaca doa *qun-t*. Karena berbagai keterbatasan, kami tidak menemukan keterangan yang jelas tentang masalah itu dalam sumber yang kami telusuri. Jadi, untuk mendekati masalah yang ditanyakan itu, kami mengutip penegasan yang ada, bahwa orang yang melakukan salat subuh di belakang orang yang sedang salat zuhur tetap dituntut membaca *qun-t*, sepanjang hal itu dapat dikerjakannya.

Adapun mengenai hukum berjama‘ah bagi orang yang mengerjakan salat yang berbeda, maka menurut kajian fiqh dalam mazhab al-Syāfi‘ī hal itu adalah sah sepanjang bentuk pekerjaan (*af‘āl*,) salat yang mereka lakukan adalah sama. Ini sesuai dengan pernyataan al-Nawawī: ... dan sah berjama‘ah antara,

1. orang melakukan salat *adā’an* mengikut orang yang melakukan *qaḍā’an*,
2. yang melakukan salat fardu mengikut yang melakukan salat sunat,
3. yang melakukan salat zuhur kepada yang melakukan salat ‘asar
4. dan sebaliknya, pada ketiga kasus di atas.

Juga sah berjama‘ah antara,

1. orang yang melakukan salat zuhur mengikut orang yang melakukan salat subuh,
2. orang yang melakukan salat zuhur mengikut imam yang salat magrib.

Pada kedua kasus terakhir ini, si makmum dianggap sama dengan *masb-q*. Bagi makmum yang mengikuti orang yang salat subuh dibenarkan ikut membaca do‘a *qun-t* mengikuti imam tersebut.

- Sah juga adanya, melakukan salat subuh dengan mengikut kepada orang yang salat zuhur, menurut [*qaul*] *al-azhar*”.

Khaṭīb al-Syarbainī menambahkan, sah melakukan,

- a. salat isya di belakang imam yang melakukan salat tarāwīḥ ...
- b. salat subuh di belakang imam yang melakukan salat ‘īd
- c. salat subuh di belakang imam yang melakukan salat *istisqā’*
- d. dan sebaliknya.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya, bila ketika seseorang melakukan sujud, dengan beberapa helai rambut yang memanjang jatuh ke keningnya; apakah salatnya sah atau tidak?

Jawab :

Sebagaimana diketahui, dalam pelaksanaan sujud dalam salat itu kita wajib meletakkan *jabhah* (kening/dahi) ke tempat sujud.⁶⁰ Menurut Imām al-Syāfi‘ī, agar sujud itu sah, seseorang wajib membuka keningnya sedemikian rupa, sehingga ada bagian kening itu yang langsung meyentuh tempat sujudnya. itu Seandainya ia sujud dengan kening tertutup sehingga tidak ada bagian keningnya itu yang dapat menyentuh tempat sujud secara langsung, maka salatnya tidak sah.

Dalam uraian lebih rinci disebutkan, “seandainya di kening orang yang salat itu terdapat penutup (perban atau lainnya), tetapi dari celah-celah perban itu keningnya masih dapat menyentuh tempat salat, maka salat tersebut adalah sah”.⁶¹ Jadi, tampaknya yang penting adalah terletaknya sebagian kening itu di atas tempat salatnya.

⁶⁰ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

فيجود على الجبهة واجب

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz III*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 421.

⁶¹ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

لو سجد وعلى جبهته ثوب مخرق فمس من جبهته الارض اجوأه ذلك القدر

Jadi, salat itu adalah sah, sepanjang keningnya tidak tertutup oleh rambut tersebut, maka salatnya tetap sah.

Pertanyaan :

Bagaimana hukum melintas di depan orang yang sedang salat?

Jawab :

Dalam sebuah hadis disebutkan, seandainya orang-orang mengetahui betapa besar dosanya melintas di depan orang yang sedang salat, tentulah akan lebih baik baginya berdiri 40 tahun, daripada melintas di depannya.⁶²

Terkait dengan masalah ini, setiap orang yang hendak melakukan salat disunatkan menggunakan pembatas, seperti dinding, tiang, tongkat, pelana, kain, dan sebagainya, dengan catatan, penempatan hijab itu tidak lebih 3 hasta dari dirinya. Bila benda-benda pembatas itu tidak ditemukan maka sebaiknya dia membuat garis sebagai batas tempat salatnya.

Atas penalaran terhadap hadis-hadis terkait, para ulama mengatakan bahwa bila orang yang salat itu menggunakan pembatas, maka orang lain tidak boleh melintas di depannya, yakni di antara dirinya dengan pembatas yang digunakannya itu. Apabila ada juga yang melintas, maka orang yang salat itu berhak menolaknya, sekalipun dengan kekerasan, sejauh diperlukan. Akan tetapi, melintas di luar batasan tersebut tidak haram hukumnya, melainkan *makruh* saja.

Pertanyaan :

Kami mendengar ada orang mengatakan bahwa salat tidak boleh di *qaḍā'*, dan bahwa ibadah yang dapat di-*qaḍā'* hanyalah puasa. Dalam hal

Lihat *ibid.*, h. 424.

⁶² Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

واحتجوا بحديث أبي الجهم الانصاري الاصحابي رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال, لو يعلم المار بين يدي المصلى ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه. (رواه البخاري ومسلم)

ini kami ingin mendapatkan jawaban dan penjelasan tentang boleh tidaknya meng-*qaḍā'* salat.

Jawab :

Dalam istilah hukum Islam *qaḍā'* berarti melaksanakan suatu ibadah setelah lewat waktunya. Misalnya, salat yang tertinggal karena tertidur, dilakukan kemudian setelah terjaga, sekalipun waktunya telah habis. Pelaksanaan suatu ibadah pada waktunya yang ditetapkan disebut *adā'*.

Sebagai mana diketahui, salat adalah ibadah yang amat penting dan merupakan salah satu rukun Islam. Cara dan waktu pelaksanaannya telah diterangkan dengan cukup jelas dalam berbagai nas dan kemudian dijabarkan secara rinci dalam kitab-kitab fikih. Dalam al-Qur'an ditegaskan bahwa salat merupakan kewajiban yang harus dilakukan pada waktu-waktu yang telah ditetapkan (*kitāban mauq-tā*). Jadi, pelaksanaan salat tidak boleh ditunda dari waktunya masing-masing, kecuali dengan alasan ('*uzur*) yang benar-benar dapat dipertanggungjawabkan. Dalam beberapa hadis terdapat perintah Rasul Allah saw. agar salat yang tertinggal karena '*uzur*, misalnya karena tertidur atau terlalai, dikerjakan setelah *uzur* tersebut hilang.

Tindakan melambatkan pelaksanaan salat sampai habis waktunya, tanpa alasan yang sah, adalah dosa, sebagai mana ditegaskan oleh Sayid al-Bakrī. Dalam hal ini, bila setelah disuruh bertobat, orang yang melambatkan salat itu tetap tidak mau mengerjakannya, maka ia harus dihukum bunuh, sebagai *ḥadd*. Dari ketentuan ini cukup jelas diketahui bahwa salat yang ditinggalkan tanpa alasan, sampai waktunya luput, tetap wajib dikerjakan (di-*qaḍā'*), sesegera mungkin.

Berkenaan dengan ini, Imam al-Nawawī menegaskan, Para ulama yang kebilangan (*yu'tadd bihim*) telah sepakat (*ijmā'*) mengatakan bahwa orang yang meninggalkan salat dengan sengaja wajib meng-*qaḍā'*-nya. Di samping itu, ia juga mengutip pendapat Ibn Ḥazm, bahwa ibadah salat tidak dapat di-*qaḍā'* sama sekali, dan karena itu, orang yang meninggalkan salat hanya dianjurkan bertobat, serta memperbanyak salat sunnat dan kebajikan lainnya. Akan tetapi, Imam al-Nawawī menyatakan, pendapat ini adalah pendapat yang batal dan menantang *ijmā'*. Argumentasi yang dikemukakan Ibn Ḥazm untuk mendukung pendapatnya itu sama sekali tidak dapat dijadikan sebagai dalil.

Dalam kajian *us-ḥ al-fiqh* telah dinyatakan bahwa *ijmā'* termasuk

dalil yang *qaṭʿī*, yakni dalil yang sudah pasti benarnya. Oleh karena itu, mengenai salat yang tertinggal tanpa ‘uzur, dapat kami tegaskan bahwa,

- 1) Perilaku meninggalkan salat itu adalah dosa besar, yang wajib diiringi dengan taubat.
- 2) Salat yang tertinggal itu wajib di-*qaḍā’*.

Pertanyaan :

Sejauh mana pertanggungjawaban Bapak atas keterangan-keterangan yang Bapak berikan melalui Konsultasi Agama ini; misalnya bahwa hadis yang melarang menyebut “*sayyidina*” di dalam salat adalah hadis yang batal. Dari sebutan “*Wa Allāhu a`lam*” di akhir jawaban terkesan bahwa Bapak tidak bertanggung jawab dan masih meragukan jawaban Bapak sendiri.

Jawab :

Pertama sekali, terima kasih atas *taẓkīr* yang Anda berikan.

Hampir semua jawaban yang kami kemukakan dalam konsultasi ini terambil dari kitab-kitab para ulama, yang ada pada kami. Dalam batas-batas yang memadai, kami telah mengenali riwayat hidup, latar belakang, dan otoritas keilmuan dari setiap ulama yang pendapatnya kami kutip dalam jawaban. Sebagian besar dari mereka adalah tokoh-tokoh dari mazhab al-Syāfiʿī, mazhab yang pernah kami pelajari dan terus kami tekuni, dan yang secara tradisional dianut oleh umat Islam di Nusantara.

Karena *khaṭīr*-nya konsultasi ini, kami selalu berusaha menghindari sikap *tasāhul*. Kebenaran setiap nukilan atau analisis dan penarikan kesimpulan senantiasa kami upayakan secara optimal dan di mana perlu kami masih berkonsultasi dan meminta konfirmasi dari para ahli.

Namun, mengingat manusia selalu akrab dengan kekeliruan, kami sengaja menyebutkan sumber dan rujukan bagi keterangan yang kami berikan. Dengan ini kami harapkan para ulama yang kebetulan membacanya berkenan melakukan *check and recheck* sejauh diperlukan. Bila terdapat kekeliruan, ke‘aliman para ulama akan terpanggil untuk *bertawāṣaw bi al-ḥaqq* dan menyahuti *fa ẓakkir fa inna al-ẓikra tanfa‘ al-mu‘minīn*. Untuk ini, kami menganut sikap *al-ruj-‘ila al-ḥaqq khair min al-tamādī fī al-bāṭil*, dan *al-‘ār khair min al-nār*. Kalimat “*Wa Allāhu a`lam*”

kami cantumkan di akhir jawaban untuk menyatakan keterbukaan. Adalah keliru, bila dari kalimat itu Anda terkesan bahwa kami tidak bertanggung jawab atau masih ragu-ragu.

Mengenai *bātil*-nya hadis yang Anda tanyakan di atas, bukanlah pendapat atau penilaian kami, melainkan penilaian para *ḥuffāz*, sebagai mana dikutip oleh Syihāb al-Dīn al-Qaly-bī. Karena kami percaya, maka penilaian itu kami kutip pula sebagai pelengkap bagi keterangan yang kami berikan.

SHALAT SUNAT

Pertanyaan :

Mohon diberikan keterangan bagaimanakah pedoman Rasul Allah saw. tentang bacaan dalam salat *witr*; apakah beliau membaca surah-surah yang panjang atau hanya surah-surah pendek saja. Hal ini kami tanyakan sehubungan dengan adanya orang yang mengatakan bacaan dalam *witr* itu tidak boleh panjang-panjang.

Jawab :

Sebagai mana diketahui, salat *witr* dapat dilakukan dengan jumlah raka'at yang berbeda, tetapi ganjil, mulai dari satu sampai dengan sebelas raka'at.

Dalam beberapa sumber ditemukan pernyataan bahwa jika seseorang yang melakukan *witr* tiga raka'at, maka setelah *al-Fātiḥah*, ia sunat membaca: pada rak'at pertama surat *al-A'lā*, pada rak'at kedua surat *al-Kāfir-n*, dan pada rak'at yang ketiga ia membaca tiga surat berturut-turut, yakni surat *al-Ikhlās*, surat *al-Falaq*, dan surat *al-Nās*.⁶³ Menurut Qāḍī

⁶³ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

حديث عائشة رضی الله عنها, "ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الوتر في الاولى "سبح اسم ربك" و في الثانية "قل ياايها الكافرون" و في الثالثة " قل هو الله احد" و المعوذتين".

Lihat *ibid.*, Juz IV, h. 24

‘īyād, demikianlah pendapat yang diberikan oleh *jumh-r* ulama. Pendapat ini didasarkan atas praktik Rasul Allah saw. seperti tersebut dalam hadis sahih, riwayat Ab- Dā-d dan al-Hākim, yang berasal dari Umm al-Mu‘minīn ‘Ā’isyah ra. Menurut sebagian ulama, aturan tersebut juga berlaku untuk tiga raka‘at yang terakhir dari salat *witr* yang dilakukan dengan jumlah raka‘at lebih dari tiga.

Mengenai bacaan pada raka‘at-raka‘at lainnya, dalam penelusuran terbatas yang kami lakukan, belum ditemukan pedoman al-Sunnah ataupun penjelasan ulama. Akan tetapi, secara *tafaquhan*, kami hanya dapat mendekati masalah tersebut sebagai berikut,

1. Dalam rangka pujian, Allah swt. mengatakan bahwa di antara sifat-sifat golongan *al-muhsinīn* ialah bahwa pada malam hari mereka hanya tidur sedikit. Ini adalah karena mereka menghidupkan malam-malamnya dengan *qiyām al-lail*.
2. Dalam beberapa hadis ditemukan keterangan bahwa Rasul Allah saw. biasa melakukan salat malam berlama-lama, bahkan sampai kaki beliau pecah-pecah (*tata-faṭṭar*), sehingga ‘Ā’isyah sempat menegur beliau karena kasihan melihatnya.
3. Hadis ‘Ā’isyah [tentang salat *witr*], bahwa beliau melakukannya sebelas rak‘at, empat-empat-tiga, yang masing-masing jangan ditanya betapa baiknya dan betapa panjangnya.
4. Hadis Ibn Mas‘-d, bahwa ia sempat kewalahan mengikuti Rasul Allah saw. ketika melakukan salat malam berjama‘ah, karena beliau lama sekali berdiri (tentunya sambil membaca al-Qur’an).

Dengan memperhatikan hadis-hadis seperti tersebut di atas, menurut hemat kami, orang yang melakukan *witr* lebih dari tiga raka‘at, disunatkan membaca surat-surat yang panjang. Pada dasarnya, lebih panjang adalah lebih baik.

Pertanyaan :

Kami melihat, ada suatu jama‘ah yang melakukan salat *ḍuḥa* dengan berjama‘ah. Apakah benar salat *ḍuḥa* dan *tahajjud* boleh dilakukan dengan cara berjama‘ah? Terima kasih.

Jawab :

Dalam perbincangan tentang salat sunat (*nawāfil*), biasanya para

ulama membagi salat-salat sunat itu kepada dua kelompok, pertama, salat sunat yang pelaksanaannya sunat pula dilakukan dengan berjama'ah, dan kedua, salat sunat yang dalam pelaksanaannya tidak disunatkan dengan cara berjama'ah.

Salat yang sunat dilakukan dengan berjama'ah itu, misalnya, salat hari raya, baik *'id al-fitr* maupun *'id adhā*, salat *istisqā'*, salat gerhana Matahari dan gerhana Bulan, salat *tarāwīḥ* dan salat *witr* yang dilakukan sesudahnya. Adapun salat sunat yang tidak disunatkan melakukannya dengan berjama'ah ialah, seperti salat *rawātib*, salat *witr* yang tidak dilakukan sesuatu *tarāwīḥ*, salat *taḥiyah al-masjid*, salat *ḍuḥā*, salat *tasbīḥ*, dan salat *tahajjud* (yang bukan *tarāwīḥ* dan *witr*). Jadi, tegasnya, pelaksanaan salat *ḍuḥā* dan salat *tahajjud* tidak disunatkan dilakukan dengan berjama'ah.

Akan tetapi, ini tidaklah berarti bahwa kedua salat tersebut sama sekali tidak boleh dilakukan dengan berjama'ah. Dari berbagai riwayat tentang perilaku salat Rasul Allah saw., dapat ditemukan bahwa beliau pernah juga melakukan salat malam, diduga adalah *tahajjud*, dengan berjama'ah. Misalnya,

- a. hadis Ḥuzaifah ibn al-Yaman ra., yang telah kami kemukakan pada jawaban atas pertanyaan no 2 di atas.
- b. hadis, bahwa Ibn 'Abbās ra. berkata, "Saya pernah menginap di rumah bibi saya, Maim-nah ra. Ketika Rasul Allah saw., tegak untuk salat, saya berdiri di sebelah kiri beliau, kemudian ... (Hr. al-Bukhārī dan Muslim).⁶⁴

Oleh karena itu, para ulama mengatakan melakukan salat-salat itu dengan berjama'ah tidak sampai *makruh*, melainkan hanya *khilāf al-aula*.

Pertanyaan :

Apakah surah *al-Fātiḥāh* dan ayat-ayat al-Qur'an lainnya di dalam

⁶⁴ Muhammad Khatib al-Syarbaini,

ان ابن عباس بت عند خالى ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فقامت
عن يساره فأخذ برأسى فأقامنى عن يمينه (رواه البخارى ومسلم)

Muhammad Khatib al-Syarbaini, *Mugnī al-Muhtāj*, Juz I, (Dār al-Fikri, tt.), h. 246.

salat *tahajjud* dan *witr* boleh dibaca dengan nyaring atau hanya dibenarkan membaca secara *sirr*?

Jawab :

Dalam membicarakan cara membaca al-Qur'an di dalam salat, dengan *jahr* atau *sirr*, Imam al-Qaly-bī, mengatakan, “Orang yang melakukan salat, tidak sebagai makmum [artinya ia salat sendirian atau sebagai imam],

1. Disunatkan membaca dengan jahar pada salat subuh, dua rak'at pertama dari magrib dan isya', salat Jumat, dua hari raya, gerhana bulan, dan *isitsqā'*. Begitu juga pada tarawih dan *witr* dalam bulan Ramadan..., salat sunat tawaf pada waktu malam atau waktu subuh, dan salat *qaḍā'* yang dilakukan pada waktu malam atau waktu subuh.
2. Disunatkan membaca dengan *sirr* pada salat-salat lainnya, termasuk salat-salat sunat *rawātib* subuh, isya, dan magrib.
3. Disunatkan membaca antara jahar dengan *sirr* pada salat sunat lepas yang dilakukan pada malam hari (*nawāfil al-lail al-mutlaqah*).
4. Untuk perempuan, jika ada orang *ajnabi* yang mendengarnya, maka ia disunatkan membaca dengan *sirr*. Sebaliknya, jika tidak ada *ajnabi*, maka [untuk salat jahar] ia membaca antara jahar dengan *sirr*.

Pada keterangan di atas, salat *witr* yang dilakukan pada bulan Ramadan dimasukkan oleh al-Qaly-bī pada kelompok salat jahar. Ini berarti bahwa salat *witr* di luar Ramadan bukan salat jahar. Sesuai dengan keterangan selanjutnya, bahwa bacaan salat-salat lainnya disunatkan dengan *sirr*, dapatlah diketahui bahwa salat *witr* di luar Ramadan adalah termasuk kelompok salat *sirr*. Jadi, menurut keterangan ini, bacaan *al-Fātiḥah* dan ayat-ayat lainnya pada salat *witr* di luar Ramadan sebaiknya tidak dinyaringkan.

Pertanyaan :

Apakah salat tahiyatul masjid boleh dikerjakan setelah duduk atau melakukan perbuatan lain terlebih dahulu ?

Jawab :

Dalam sebuah hadis, Rasul Allah saw. bersabda, “Apabila seseorang

kamu masuk ke masjid, maka hendaklah ia melakukan salat dua raka`at (*sajdatain*), sebelum ia duduk.” HR al-Bukhārī dan Muslim.⁶⁵

Berdasarkan hadis ini, para ulama sepakat (*ijmā`*) bahwa salat *tahiyah al-masjid* itu adalah sunat, dan *makruh* duduk dengan tidak melakukan salat *tahiyah*, tanpa uzur. Lebih lanjut, para ulama mengatakan bahwa tuntutan *tahiyah* tersebut tetap berlaku, walaupun seseorang itu masuk ke mesjid pada waktu-waktu *karahah* (larangan melakukan salat), atau ia berulang-ulang masuk ke mesjid itu.

Menurut Imām al-Nawawī, bila orang yang masuk mesjid itu telah duduk dalam waktu yang cukup lama (*tāla al-fasl*) maka salat tersebut telah luput dan tidak dapat (*lā yusyra`*) di-*qaḍā`*-nya lagi.⁶⁶ Bahkan, menurut para *ashāb*, salat tersebut telah luput dengan duduk sebentar saja. Namun demikian, jika ia melakukan hal itu karena *jahil* (belum mengetahui tuntutan salat *tahiyah*) atau karena lupa (*sahwan*), maka ia tetap dituntut melakukannya, bila duduknya itu belum lama. Hal ini didasarkan atas hadis, bahwa Sulaik al-Gatafānī, masuk ke mesjid, ketika Rasul Allah saw. sedang duduk di mimbar, dan ia langsung saja duduk tanpa melakukan salat. Melihat itu, Rasul Allah saw., bertanya, “Apakah Engkau telah melakukan salat dua raka`at?”, Karena Sulaik menjawab, “Belum”, maka Nabi saw. bersabda, “Bangktilah dan kerjakan salat dua rak`at itu” HR. Muslim.⁶⁷

⁶⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawawī,

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم, " اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى
ركعتين (رواه البخارى ومسلم)

lihat *ibid.*, Juz IV, h. 56

⁶⁶ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawawī,

لو جلس في المسجد قبل التحية وطال الفصل فانت ولا يشرع قضائها

Lihat *ibid.* 57

⁶⁷ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawawī,

لو جلس في المسجد قبل التحية وطال الفصل فانت ولا يشرع قضائها

Lihat *ibid.* h. 57

Pertanyaan :

Mohon penjelasan tentang hukum salat sunat sebelum khatib berkhotbah (pada hari Jumat).

Jawab :

Dalam ajaran Islam, hari Jumat mempunyai beberapa keutamaan. Pada hari ini diwajibkan salat Jumat yang dilakukan dengan berjama'ah. Di samping itu, secara khusus Rasul Allah saw. menganjurkan kita memperbanyak amal pada hari dan malam Jumat, seperti membaca al-Qur'an, berzikir, membaca salawat, berdoa, dan melakukan salat sunat.

Kita juga dianjurkan agar bersegera (*tabkīr*) pergi ke mesjid tempat dilaksanakannya salat Jumat. Sehubungan dengan itu, Rasul Allah saw. menjanjikan pahala yang lebih besar bagi mereka yang lebih dahulu berangkat. Berdasarkan hadis-hadis terkait, para ulama mengatakan bahwa mereka yang telah tiba di mesjid sebelum imam berkhotbah, tetap dianjurkan untuk mengisi waktunya dengan berbagai amal, seperti berzikir, membaca al-Qur'an, salat, dan membaca salawat kepada Nabi saw. Juga sangat dianjurkan untuk banyak-banyak berdoa, sebab pada hari Jumat ada satu saat *mustajāb*, di mana doa orang muslim akan dikabulkan.

Sepanjang penelusuran yang kami lakukan, kami tidak menemukan adanya larangan untuk melakukan amalan-amalan tersebut di atas sebelum imam duduk di mimbar untuk berkhotbah. Tegasnya, hukum melakukan salat sunat sebelum khatib naik ke mimbar adalah sunat, bahkan, khusus pada hari Jumat, pada saat-saat tergelincirnya matahari pun tidak *makruh* untuk melakukan salat sunat.

Waktu untuk salat sunat itu baru berakhir pada saat imam/khatib duduk di mimbar. Setelah itu, bagi mereka yang berada di dalam mesjid tidak dibenarkan lagi melakukan salat sunat. Menurut al-Māwardī, para ulama sudah sepakat (*ijma'*) bahwa memulai salat sunat setelah imam duduk di mimbar adalah haram.⁶⁸

⁶⁸ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

Tampaknya, larangan ini terkait erat dengan tuntutan mendengarkan khutbah. Oleh karena itu, jika seseorang sedang melakukan salat ketika imam naik ke mimbar, maka ia harus meringkaskan salat tersebut, agar tidak ketinggalan mendengarkan khutbah.

Akan tetapi, menyangkut salat sunnat tahiyatul masjid bagi orang yang baru masuk ke mesjid setelah imam naik ke mimbar, masih ada perbedaan pendapat para ulama. Menurut Imam Mālik, al-Lais, al-Saurī, Ab- Ḥanīfah, orang tersebut sama sekali tidak dibolehkan lagi melakukan salat. Sebaliknya, Imam al-Syāfi‘ī, Ahmad, Ishāq, al-Ḥasan al-Basrī, Sufyān ibn ‘Uyainah, Ab- šaur, Ibn al-Munzīr, dan para fuqahā’ muhaddisīn lainnya, mengatakan ia tetap dituntut (sunnat) melakukan salat tahiyat dua rak`at secara ringkas.

Pendapat terakhir ini didasarkan, antara lain, atas hadis Riwayat Muslim, “Apabila seseorang kamu datang [ke mesjid] pada hari Jumat ketika imam sedang berkhotbah, maka hendaklah ia melakukan salat dua rak`at, secara ringkas.”⁶⁹

Menurut al-Nawawī, pendapat pertama di atas adalah lemah karena bertentangan dengan hadis ini.

Jadi, selama imam/khatib belum duduk di mimbar, melakukan salat sunat tetap dituntut dan sunat hukumnya, baik bagi mereka yang telah hadir sebelumnya, maupun bagi yang baru saja masuk ke mesjid. Sebaliknya, setelah imam/khatib duduk di mimbar, tidak dibenarkan lagi (haram) melakukan salat sunat, kecuali salat tahiyatul masjid. Hal ini pun hanya dikhususkan bagi mereka yang baru masuk ke mesjid, dan harus pula dilakukan dengan ringkas.

Pertanyaan :

Pada konsultasi tanggal 31 Mei 2002, Bapak mengatakan bahwa tanpa mengucapkan salawat kepada āli Muhammad sembahyang itu tidak

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/ 2000 M), h. 471.

⁶⁹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

لما روى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال, اذا جاء احدكم والامام يخطب
فليصل ركعتين

Lihat *ibid.*, 472.

sah. Sepanjang yang kami baca pada kitab *al-Fiqh ‘alā Mazāhib al-Arba‘ah*, tak satupun dari mazhab yang empat itu berpendapat demikian. Mereka mengatakan bahwa ucapan wajib yang terakhir adalah salawat atas Nabi.

Jawab :

Pertama sekali kami mengucapkan terima kasih atas perhatian kritis yang Bapak berikan terhadap jawaban-jawaban kami pada konsultasi ini. Mudah-mudahan hal seperti ini terus berlanjut sehingga dapat bermanfaat bagi kami dan para pembaca lainnya.

Pada konsultasi yang Bapak rujuk tersebut, kami mengutip beberapa syair Imam al-Syāfi‘ī, yang memuat keutamaan keluarga Nabi saw., sesuai dengan masalah yang diperbincangkan. Pada salah satu syairnya, al-Syāfi‘ī, mengatakan, bahwa salawat kepada Āli Muhammad adalah wajib, dan tidak sah salat tanpa mengucapkannya. Selengkapnya, syair tersebut berbunyi,

Yā āla baiti Ras-l Allāh ḥubbukum,
Farḍun min Allāh fī al-Qur’āni anzalah,
Yakfīkum min ‘azīm al-fakhr annakum,
Man lam yusalli ‘alaikum lā salāta lah,

Sesungguhnya, uraian kami tersebut tidaklah dimaksudkan untuk memperbincangkan hukum membaca salawat kepada keluarga (*āl*) Nabi saw. pada waktu salat, melainkan hanya sekedar untuk menunjukkan keutamaan mereka sehingga mendapat kecintaan yang begitu kental dari seluruh umat Islam, dan dalam bentuk yang lebih khusus dari kaum Syi‘ah. Setelah membaca kritikan Bapak A. L. H, kami menyadari kelemahan redaksi yang kami gunakan sebab dapat dipahami sebagai pernyataan tentang hukum membaca salawat pada salat, berbeda dengan yang kami maksudkan. Sekali lagi kami ucapkan terima kasih atas kejelian Bapak dalam membacanya.

Selanjutnya, mengenai hukum membaca salawat pada salat, dapat kami kemukakan sekedar penjelasan sebagai berikut,

1. Ka‘b ibn ‘Ajrāh ra., menceritakan, bahwa pada suatu kali, Rasul Allah saw. keluar dari rumahnya dan mendatangi para sahabat. (‘Ajrāh dan yang lainnya). Lalu mereka bertanya kepada beliau, “Kami telah mengetahui bagaimana cara memberi salam, tetapi [belum mengetahui] bagaimanakah caranya bersalawat kepadamu?” Rasul Allah saw. menjawab,

- “Ucapkanlah, *‘Allāhumma ṣalli ‘alā Muhammad wa ‘alā āli Muhammad...’* (HR. al-Bukhārī dan Muslim)
2. Ab- Mas‘ūd al-Ansarī juga bercerita bahwa Rasul Allah saw. mendatangi mereka di majlis Sa‘d ibn ‘Ubādah, lalu Basyir ibn Sa‘ad berkata, “Kami diperintahkan oleh Allah ‘azza wa jalla bersalawat kepadamu; bagaimanakah cara bersalawat kepadamu ya Rasul Allah? Beliau menjawab, “Ucapkanlah *‘Allāhumma ṣalli ‘alā Muhammad wa ‘alā āli Muhammad ...’* “. (HR Muslim).
 3. Pada riwayat lain disebutkan, “Bagaimana kami bersalawat kepadamu di dalam salat kami?” Nabi saw. menjawab, “Ucapkanlah *‘Allāhumma ṣalli ‘alā Muhammad al-Nabiyy al-ummiyy wa ‘alā āli Muhammad...’* (HR. Ibn Hibbān, al-Hākim, al-Dāraquṭnī, dan al-Baihaqī)

Setelah mengutip beberapa hadis yang berkenaan dengan salawat, termasuk hadis-hadis di atas, Imām al-Nawawī mengatakan bahwa fatwa hukum di dalam mazhab al-Syāfi‘ī, adalah sebagai berikut,

- a. salawat atas Nabi saw. pada *tasyahhud* akhir adalah wajib dan ini sudah merupakan kesepakatan di kalangan ulama mazhab al-Syāfi‘ī.
- b. tentang salawat atas keluarga beliau (*al-āl*) terdapat dua *wajh* (Imām al-Hāramain dan al-Gazālī menyebutnya dua *qaul*).⁷⁰
- c. Yang sah dari kedua *wajh* tersebut adalah yang mengatakan bahwa salawat atas keluarga itu tidak wajib. Bahkan, sebagian *aṣḥāb* tidak mengemukakan *wajh* lainnya.⁷¹
- d. Setelah melalui penelitian yang cermat para *aṣḥāb*, menyatakan bahwa pendapat (*wajh*) atau (*qaul*) yang mewajibkan salawat atas āl Muhammad itu adalah lemah dan tertolak.

⁷⁰ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير فرض بلا خلاف

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz III*, (Beirut, Dār al-Fikri, 1421 H/ 2000 M), h. 430.

⁷¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

وفي وجوبها على الال وجهان وحكماهما امام الحرمين والغزالي قولين والمشهور وجهان,

الصحيح المنصوص جمهور الاصحاب انها لا تجب والثاني تجب

Lihat *ibid.*, h. 431.

Dari uraian di atas, jelas bahwa dalam perbincangan tentang hukum membaca salawat atas keluarga Nabi saw dalam salat, pernah muncul dua pendapat, salah satu mewajibkan dan yang lainnya tidak mewajibkannya. Dengan memperhatikan sya'ir Imām al-Syāfi'ī yang kami kutip lengkap di atas, dan sebutan *qaul* yang dikemukakan oleh Imām al-Ḥaramain dan al-Gazālī, dapat pula diketahui bahwa baik yang mewajibkan, maupun yang tidak mewajibkan itu adalah dua *qaul* dari Imām al-Syāfi'ī ra.

Seperti dalam masalah-masalah lainnya, kedua *qaul* al-Syāfi'ī ini terus dikaji secara kritis oleh para pengikut beliau, sehingga mereka sampai kepada kesepakatan, bahwa yang kuat di antara kedua *qaul* tersebut adalah yang menyatakan bahwa salawat kepada keluarga (*āl Muhammad*) itu tidak wajib. Selanjutnya dalam transmisi mazhab al-Syāfi', pendapat yang mewajibkan itu tidak termuat lagi pada sebagian kitab fiqh, kecuali dalam perbincangan kitab-kitab fiqh al-Syāfi'iyah yang relatif besar, seperti *Syaḥ al-muḥaẓẓab*.

Adapun kitab-kitab fiqh antar mazhab, biasanya hanyalah memuat pendapat terkuat (*al-rājih*) dari setiap mazhab. Oleh karena itu, adalah sangat wajar bahwa kitab *al-Fiqh 'alā al-mazāhib al-Arba'ah*, tidak mencantumkan pendapat yang mewajibkan salawat atas keluarga Rasul Allah saw., yang di kalangan mazhab al-Syāfi'ī sendiri pun telah dinyatakan sebagai pendapat yang lemah dan tertolak.

Jadi, walaupun sebenarnya pendapat yang mewajibkan itu ada, bahkan merupakan pendapat Imām al-Syāfi'ī sendiri, akan tetapi, kutipan kami pada konsultasi sebelumnya tidaklah dimaksudkan sebagai pernyataan hukum, melainkan hanya sekedar mengemukakan keutamaan keluarga Rasul Allah saw.

Mudah-mudahan penjelasan ini dapat meluruskan pemahaman terhadap uraian terdahulu.

Pertanyaan :

Menurut siaran salah satu TV swasta, pelaksanaan salat Tarāwīḥ di Makkah adalah 23 raka'at. Mohon konfirmasi apakah benar demikian.

Jawab :

Dalam pembahasan tentang salat tarāwīḥ, jumlah raka'at salat tersebut selalu dimasukkan dalam perbincangan. Secara ringkas dapat kami kemukakan bahwa menurut Imām al-Syāfi'ī, Ab- Ḥanīfah, Ahmad ibn

Hanbal, Dāw-d al-Zāhiri, dengan para ulama pengikut mereka, dan sejumlah ulama lainnya memberikan pendapat bahwa jumlah salat tarāwīḥ itu adalah 20 raka‘at dan dilakukan dengan 10 salam, masing-masing setiap selesai dua rak‘at. Qāḍī ‘Iyāḍ (seorang tokoh mazhab Mālikī), bahkan mengatakan bahwa itulah pendapat *jumh-r* (mayoritas) ulama. Karena dalam istilah para ulama, setiap empat raka‘atnya disebut satu *tarwīḥah*, maka keseluruhan jumlah yang 20 raka‘at itu dinamakan *tarāwīḥ* (jamak dari *tarwīḥah*).

Beberapa sumber klasik menyebutkan bahwa pelaksanaan dengan cara dan jumlah rak‘at seperti itu sudah dipraktikkan sejak zaman ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb ra., diteruskan pada masa ‘Usmān ibn ‘Affān, pada masa ‘Alī ibn Abī Ṭālib dan pada masa-masa selanjutnya.

Sesungguhnya, pada riwayat tentang bilangan raka‘at tarāwīḥ itu terdapat sedikit perbedaan; ada menyebutkan 20, tetapi ada pula yang mengatakan 23 raka‘at. Menurut al-Baihaqī, perbedaan riwayat ini hanyalah terjadi karena sebagian menceritakan jumlah raka‘at tarāwīḥ saja (20) sedangkan yang lainnya menyebutkan gabungan jumlah raka‘at tarāwīḥ dan salat *witr* (3), karena keduanya selalu dilakukan berurutan.

Menurut kutipan al-Nawawī, tarāwīḥ dengan 20, atau 23 raka‘at itu sudah sejak awal diamalkan di Makkah (setidak-tidaknya sejak masa ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb ra.). Tambahan lagi, pada masa-masa itu, orang-orang Makkah biasa melakukan ṭawāf mengelilingi Ka‘bah dan salat sunat ṭawāf 2 rak‘at, sebagai “selingan” pada waktu istirahat di antara tiap-tiap satu *tarwīḥah*.

Sepanjang yang kami ketahui, dalam hal jumlah raka‘atnya, pelaksanaan salat *tarāwīḥ* di Makkah itu tidak pernah mengalami perubahan, tetap saja dilakukan 23 raka‘at. Walaupun belum berkesempatan mengalami sendiri, tetapi tentang pelaksanaan pada dekade terakhir, kami telah sengaja meminta keterangan dari seorang hamba Allah yang, dengan rahmat Allah, telah berulang kali mengikuti salat tarāwīḥ di Masjid al-Ḥaram, Makkah dan di Masjid al-Nabawī, Madīnah. Keterangan yang beliau berikan tidaklah berbeda dengan apa yang kami kutip di atas.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya bila seseorang yang telah dewasa tidak melakukan khitan, apakah sah ibadahnya, seperti salat dan mandi janabahnya?

Jawab :

Khitan itu merupakan kewajiban bagi setiap orang yang telah dewasa, baik laki-laki maupun perempuan.⁷² Sebagai kewajiban, maka mereka yang melakukannya akan diberi pahala oleh Allah swt. dan sebaliknya, mereka yang tidak melaksanakannya akan berdosa.

Akan tetapi, sepanjang yang kami ketahui, pelaksanaan kewajiban khitan itu tidak mempunyai kaitan langsung dengan sahnya ibadah tertentu. Artinya, asalkan seseorang melakukan ibadah sesuai dengan syarat-syarat yang ditentukan, maka ibadah itu akan tetap sah sekalipun orang tersebut tidak berkhitan. Sebagai contoh, bila orang yang tidak berkhitan itu melakukan salat dengan memelihara kebersihan dirinya, termasuk bagian yang selalu tertutup oleh *qulfah*-nya, maka salatnya adalah sah. Selanjutnya bila ketika mandi, ia dapat menyampaikan air ke bagian tersebut, maka mandinya pun adalah sah, sekalipun ia belum berkhitan.

Pertanyaan :

Sehubungan dengan adanya larangan salat setelah salat subuh, apakah dibolehkan melakukan salat sunat musafir setelah selesai salat subuh?

Jawab :

Secara umum, pada waktu-waktu *karāhah*, termasuk setelah mengerjakan salat subuh sampai matahari naik setinggi tombak, kita dilarang melakukan salat. Dalam hal ini hanya ada beberapa pengecualian, yakni tidak dilarang melakukan salat yang dikaitkan dengan suatu sebab yang terjadi sebelum atau bersamaan dengan waktu *karāhah* itu, misalnya salat tawaf dan salat gerhana.

Sepanjang penelusuran, kami belum bertemu dengan penegasan tentang hukum melakukan salat safar pada waktu *karāhah*. Akan tetapi, ada hal yang sangat mirip dengan masalah ini, yaitu salat sunat *ihrām*.

⁷² Muhammad Ab- Bakar as Syata,

ووجب ختان المرأة والرجل

Muhammad Ab- Bakar as Syata, *I'ānah at Tolibin, Juz IV*, (Indonesia: Syarkah al-Maarif, tt.), h. 173.

Imām al-Nawawī menyatakan bahwa menurut *wajh al-asahh*, adalah *makruh* melakukan salat sunat *ihrām* pada waktu *karāhah*, karena tuntutan salat tersebut dikaitkan dengan sebab yang akan datang yakni pelaksanaan *ihrām*.

Menurut hemat kami, pelaksanaan salat sunat safar dapat dihubungkan (*ilhāq*) dengan salat sunat ihram berdasarkan kesamaan sifatnya, yakni bahwa kedua-dua salat itu sunat dilakukan pada saat hendak melaksanakan sesuatu pekerjaan, safar pada yang pertama dan ihram pada yang kedua.

Di atas dasar kesamaan tersebut, maka, secara *tafaquhan*, kami cenderung berpendapat bahwa salat sunat safar pun adalah *makruh* dilakukan setelah salat subuh atau pun pada waktu-waktu *karāhah* lainnya. Dapat kami tambahkan, bahwa yang *zāhir* menurut Ibn Hajar al-Haitamī, seperti halnya salat *istikhārah*, salat safar itu telah dianggap terlaksana (*ḥus-ī*) dengan semata-mata melakukan salat (*bi ayyi salah kanat*), walaupun tidak secara khusus dimaksudkan sebagai salat sunat safar. Selanjutnya, al-Nawawī ada menyebutkan bahwa salat *istikhārah* itu *makruh* dilakukan pada waktu-waktu *karāhah*.

Tampaknya penyamaan salat safar dengan *istikhārah*, oleh Ibn Hajar, dan pernyataan bahwa *istikhārah* itu *makruh* pada waktu *karāhah*, secara tidak langsung telah mendukung pendapat yang kami kemukakan di atas.

SHALAT JAMA' DAN QASHAR

Pertanyaan :

Apakah dalam perjalanan dari Besitang ke Medan dibenarkan meng-*qasār* atau dan men-*jama'* salat?

Jawab :

Qasar dan *jama'* adalah dua bentuk keringan (*rukhsāh*) yang diberikan Allah kepada orang musafir, yang memenuhi syarat-syarat tertentu, yaitu: safarnya bukan safar maksiat, tujuannya jelas, salatnya *adā'an*, dan jarak yang akan ditempuhnya tidak kurang dari dua *marḥalah*. Menurut Wahbah al-Zuhaili, jarak dua *marḥalah* adalah sama dengan 89 KM.

Menurut dugaan kami, jarak dari Besitang ke Medan itu lebih dari

89 KM. Jika ini benar, maka orang yang bepergian dari Besitang ke Medan, sudah dibenarkan melakukan shalatnya dengan cara *qaṣar* atau *jama'*. Namun untuk perjalanan yang jaraknya kurang dari tiga *marḥalah*, melakukan shalat dengan sempurna dan pada waktunya masing-masing adalah lebih baik (*afḍal*).

Pertanyaan :

Ketika berusia antara 17 - 22 tahun, seseorang banyak meninggalkan salat. Belakangan, ia tobat dan berikrar akan meng-*qaḍā'* semua salat yang ditinggalkannya itu, namun terasa cukup berat adanya. Agar tidak terlalu berat, apakah dalam pelaksanaan *qaḍā'* itu ia dibenarkan hanya membaca *Fātiḥah*, tanpa surat lain pada setiap raka'atnya?

Jawab :

Setiap salat wajib yang tertinggal, baik yang tertinggal karena 'uzur maupun yang ditinggalkan dengan sengaja (tanpa 'uzur), adalah wajib di *qaḍā'*. Ini sudah merupakan kesepakatan ulama, sesuai dengan tuntutan dalil dan petunjuk dari hadis-hadis Nabi saw. Oleh karena itu, bagi mereka yang pernah meninggalkan salat wajib, tidak ada jalan untuk melepaskan diri dari tuntutan kewajibannya kecuali dengan melakukan salat tersebut, sekalipun waktunya yang ditentukan telah lewat. dalam istilah ilmu Fiqh, pelaksanaan ibadah seperti ini disebut *qaḍā'*.

Menegakkan salat, pada waktunya masing-masing, memang merupakan suatu kewajiban yang berat, kecuali bagi orang-orang yang khushyū', sebagaimana tersebut di dalam al-Qur'an. Adalah wajar, bila beban kewajiban itu menumpuk dalam jumlah yang banyak akan terasa semakin berat pula.

Berkenaan dengan pertanyaan di atas, dapat kami kemukakan bahwa bacaan al-Qur'an yang wajib di dalam salat hanyalah surat al-Fātiḥah, sedangkan ayat atau surat lainnya adalah sunat. Oleh karena itu, salat yang dilakukan dengan membaca surat al-Fātiḥah, tanpa ayat atau surat lain adalah sah. Dan dengan melakukan salat *qaḍā'* seperti itu, untuk setiap salat yang ditinggalkannya, maka menurut pandangan zahir, orang tersebut telah lepas dari tuntutan kewajibannya.

Akan tetapi, seyogianyalah niat baik untuk mengganti salat itu disertai dengan kebaikan berikutnya, yakni melakukan setiap penggantian (*qaḍā'*) itu dengan sebaik-baiknya pula. Adalah sangat layak, bila seseorang berusaha

mengimbangi dosanya yang timbul karena keterlambatan itu dengan memberi nilai tambah dalam pelaksanaannya. Dengan demikian, diharapkan tobatnya akan mendapatkan peluang yang lebih besar untuk diterima Allah swt., sehingga selain lepas dari tuntutan kewajiban iapun terbebas dari dosa-dosanya.

Semoga Allah swt. menerima ibadah kita dengan sifat rahmat-Nya semata-mata dan tidak menimbanginya dengan keadilan-Nya. Amin.

Pertanyaan :

Kapankah waktu yang terbaik untuk melakukan salat *qaḍā'* itu?

Jawab :

Berkenaan dengan pelaksanaan salat *qaḍā'*, ada beberapa pendapat yang dikemukakan oleh para ulama. Menurut imām al-Nawawī, pendapat yang ṣah adalah sebagai berikut,

1. bila salat itu tertinggal karena 'uzur, seperti lupa atau ketiduran, maka pelaksanaan *qaḍā'*-nya tidak wajib segera, melainkan dapat dilambatkan dari kesempatan pertama.
2. bila salat itu ditinggalkan dengan sengaja atau tanpa 'uzur, maka pelaksanaan *qaḍā'*-nya wajib dilakukan sesegera mungkin, pada kesempatan pertama.
3. bila ada beberapa salat yang akan di-*qaḍā'*, maka sebaiknya pelaksanaan *qaḍā'* itu dilakukan secara berurutan.
4. disunatkan *iqāmah* untuk tiap-tiap salat *qaḍā'*.

Sehubungan dengan ketentuan no 2 di atas, maka pada prinsipnya tidak ada perkara atau urusan apapun yang dapat dijadikan alasan untuk menunda pelaksanaan *qaḍā'* bagi setiap salat yang tinggal tanpa 'uzur. Sepanjang orang yang bersangkutan mempunyai kemampuan dan kelapangan, maka ia harus mendahulukan *qaḍā'* itu atas semua pekerjaan lainnya, kecuali pekerjaan wajib yang wajib disegerakan pula. Bahkan, tidak sedikit ulama yang mengatakan bahwa salat *qaḍā'* harus dilakukan lebih dahulu sebelum salat *adā'*.

Jadi, karena menyegerakan itu adalah wajib, maka itu pulalah yang terbaik.

Pertanyaan :

Kami dengar, kita tidak boleh melakukan salat setelah selesai salat asar. Apakah hal ini benar? Dan, bila demikian adanya, maka *qaḍā'* salat asar—juga salat subuh—akan menjadi semakin sulit melakukannya. Kemudian apakah salat janazah juga dilarang pada waktu tersebut?

Jawab :

Benar, ada larangan untuk melakukan salat pada waktu-waktu tertentu, yang disebut *waqt al-karāhah*, yaitu, ketika terbit matahari, ketika tergelincir (waktu kulminasi atas) matahari, ketika matahari sedang terbenam, setelah salat subuh, dan setelah salat asar. Akan tetapi, melalui kajian terhadap hadis-hadis terkait, para ulama memahami bahwa yang dilarang pada waktu-waktu tersebut hanyalah salat yang tidak terkait dengan suatu sebab yang ada sebelum atau serentak dengan waktu-waktu itu. Sebaliknya, salat yang dikaitkan dengan suatu sebab tertentu, tetap saja tidak dilarang melakukannya pada waktu-waktu tersebut. Dari beberapa salat yang dinyatakan boleh dilakukan pada waktu larangan itu adalah salat *qaḍā'* dan salat janazah.⁷³

Jadi, sebagai mana ditegaskan oleh Imām al-Nawawī, tidak ada halangan, melakukan *qaḍā'* salat yang tertinggal setelah selesai salat asar ataupun setelah selesai salat subuh. Bahkan untuk salat yang ditinggalkan tanpa 'uzur, hal itu tetap wajib.

Pertanyaan :

Kami juga mendengar ada sebagian orang yang tidak membenarkan salat *qaḍā'* dan mengatakan bahwa orang yang meninggalkan salat cukup minta ampun saja kepada Allah swt. Mohon diberikan penjelasan.

⁷³ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

النهي والكراهة في هذه الاوقات انما هو في صلاة ليس لها سبب فاما ماها سبب فلا كراهة... فانه يجوز في هذه الاوقات قضاء الفرائض... وتجاوز صلاة الجنابة

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz I*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1412 H/1991 M), h. 192.

Jawab :

Dalam *Syarḥ al-Muhazzab*, Imām al-Nawawī mengemukakan bahwa para ulama *allaḏīna yu'taddu bihim* (yang terbilang dalam *ijmā'* dan *khilāf*) telah sepakat (*ijmā'*) bahwa orang yang meninggalkan salat farḏu dengan sengaja diwajibkan meng-*qaḏā*-nya. Kemudian, ia mengutip bahwa Ab-Muhammad Ibn Ḥazm memberikan pendapat yang berbeda dan menyalahi kesepakatan ulama tersebut.

Menurutnya, orang yang meninggalkan salat sama sekali tidak dapat meng-*qaḏā*-nya dan sekalipun dilakukannya juga, maka salat *qaḏā'* itu adalah tidak sah. Oleh karena itu, hendaklah ia bertobat dan meminta ampun kepada Allah serta memperbanyak perbuatan baik serta salat-salat sunat agar timbangan kebajikannya menjadi berat pada hari akhirat nanti.⁷⁴

Selanjutnya, Imām al-Nawawī memberikan komentar bahwa yang dikemukakan oleh Ibn Ḥazm ini, selain menyalahi *ijmā'* ulama, juga merupakan pendapat yang keliru (*bāṭilah*) dipandang dari segi dalil. Al-Nawawī kemudian menegaskan bahwa dalam uraian panjang lebar (*basaṭa*) yang dikemukakan oleh Ibn Ḥazm sesungguhnya tidak sedikitpun terdapat dalil yang dapat mendukung pendapatnya itu.

Untuk sekedar melengkapi uraian ini, ada baiknya kami kemukakan sebagian dalil yang menunjukkan wajibnya *qaḏā'* salat itu sebagai berikut,

- a. *Ijmā'* ulama atas wajibnya *qaḏā'* tersebut.
- b. Terhadap orang bersalah karena bersetubuh dengan istrinya pada siang hari Ramadan, maka di samping mewajibkan membayar *kaffarah*, sebagai hukuman dan penebus dosanya, Nabi saw. juga memerintahkan orang tersebut untuk berpuasa sehari (*qaḏā*). Ini jelas menunjukkan

⁷⁴ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

اجمع العلماء يعتد بهم على ان من ترك صلاة عمدا لزمه قضاؤها وخالفهم ابو محمد على بن حزم فقال لا يقدر على قضاها ابا ولا يصح فعلها ابا قال بل يكثر من فعل الخير وصلاة التطوع ليثقل ميزانه يوم القيامة ويستغفر الله تعالى ويتوب وهذا الذي قاله منعه مخالف للاجماع باطل من جهة الدليل

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī *Majm- 'Syarḥ al-Muhazzab, Juz I*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 71. Lihat *ibid.*, h. 71.

bahwa ibadah yang ditinggalkan dengan sengaja tetap wajib diganti.⁷⁵ Nabi saw. menegaskan bahwa salat yang tertinggal karena ‘uzur tetap harus dikerjakan walaupun waktunya telah lewat (*qaḍāʾ*). Bila orang yang meninggalkan salat karena ‘uzur syarʿī pun tetap dikenakan kewajiban mengganti, maka tentulah orang yang meninggalkannya dengan sengaja lebih mustahak lagi untuk memikul kewajiban tersebut.⁷⁶

- c. Kewajiban yang nyata-nyata telah dibebankan atas diri seseorang tentulah akan tetap menjadi beban baginya selama ia belum mengerjakannya atau ada pernyataan yang membebaskannya dari kewajiban itu. Karena tidak ada dalil yang menyatakan dirinya bebas dari beban tersebut, maka tidak ada cara lain untuk membebaskannya kecuali dengan melakukannya (*qaḍāʾ*).

Berbeda dengan pendapat Ibn Ḥazm ini, seperti telah dikemukakan di atas, sebagian besar dari ulama mujtahid bukan hanya sekedar mewajibkan *qaḍāʾ* salat, tetapi juga mewajibkan pelaksanaannya dengan segera, pada kesempatan pertama. Alasan yang mendasari kewajiban segera ini ialah,

- a. Orang yang meninggalkan salat wajib tanpa ‘uzur, berarti telah melakukan kesalahan yang besar (*mufarriḡ*). Oleh karena itu, ia tidak berhak mendapatkan keringan, berupa kelapangan waktu untuk menggantinya.
- b. Dalam hukum Islam, orang yang sengaja meninggalkan salat diancam dengan hukuman bunuh. Bila orang tersebut tidak diwajibkan melakukan *qaḍāʾ* dengan segera, maka tentulah ancaman hukuman ini tidak akan pernah dapat diterapkan.

Seperti telah kami kemukakan di atas, kewajiban segera ini menuntut agar *qaḍāʾ* itu didahulukan atas semua urusan lainnya. Bahkan, ada sebagian ulama yang berfatwa bahwa orang yang masih terkait dengan kewajiban mengganti (*qaḍāʾ*) salat farḍ-, tidak dibenarkan melakukan salat sunat. Lebih dari itu, ada juga ulama yang menyatakan bahwa seseorang tidak boleh

⁷⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " امر المجامع في نهار رمضان ان يصوم يوما مع الكفارة اي بدل اليوم الذي افسده بالجماع عمدا "

Lihat *ibid.*, h. 71.

⁷⁶ Lihat *ibid.*, h. 71

dan tidak sah melakukan salat sunat sebelum ia mengganti salat farḍu yang ditinggalkannya tanpa ‘uzur. Demikianlah pentingnya salat farḍu itu dalam pandangan Islam dan para ulamanya.

Perlu kami tambahkan bahwa sebutan yang benar dan tepat bagi salat farḍu yang ditinggalkan tanpa ‘uzur ini ialah “*wajib*” di-*qaḍā*’, sedangkan sebutan, “boleh”, “bisa” atau yang sepertinya adalah keliru, sebab dapat menyesatkan pemahaman.

SHALAT BERJAMAAH

Pertanyaan :

Mohon Bapak berikan penjelasan bagaimanakah hukumnya bila dalam melakukan salat jama‘ah imam berdiri di tempat yang lebih tinggi dari tempat makmum.

Jawab :

Mengenai masalah ini dapat kami kutipkan keterangan dari kitab *Syarḥ al-Muhazzab*, sebagai berikut,

Ab- Ishāq al-Syīrāzī, berkata, “Dan yang sesuai dengan sunnah (*wa al-Sunnah*) ialah bahwa tempat imam tidak lebih tinggi daripada tempat makmum. karena ada riwayat bahwa Ḥuzaifah melakukan salat di sebuah kedai (*dukkān*) sedangkan para makmum (*al-nās*) lebih rendah daripadanya. Lalu Salmān menariknya, sehingga ia menegakkannya [di tempat yang benar]. Setelah usai salat, Salman berkata, “Apakah engkau tidak mengetahui bahwa para sahabatmu tidak suka (*yakrah-na*) kalau imam berdiri di suatu tempat sedangkan mereka lebih rendah daripadanya?”. Ḥuzaifah menjawab, “Ya saya ingat ketika engkau menarikku.”⁷⁷ Demikian

⁷⁷ Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawi,

والسنة ان لا يكون موضع الامام اعلا من موضع المأموم لما روى ان حديفة " صلى علي
 دكان والناس اسفل منه فجذب به سلمان حتى اقامه فلما انصرف قال اما علمت ان اصحابك
 يكرهون ان يصلى الامام على شئ وهم اسفل منه قال حديفة بلى قد ذكرت حين جدبتي "

pula tempat makmum janganlah lebih tinggi daripada tempat imamnya. Sebab, jika tempat si imam lebih tinggi pun sudah *makruh*, tentunya lebih *makruh* lagi bila tempat si makmum yang lebih tinggi.”

Dalam komentar terhadap keterangan Ab- Ishāq itu, Imām al-Nawawī rh. hanya menyatakan bahwa riwayat tentang kisah Salman menarik Ḥuzaifah itu adalah daif, seperti yang terdapat pada kitab al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kabīr*. Kemudian al-Nawawī mengemukakan riwayat yang masyhur, bahwa yang menarik Ḥuzaifah itu adalah Ab- Mas‘-d al-Badari, seperti diriwayatkan oleh al-Syāfi‘ī, Ab- Daw-d, dan al-Baihaqī sendiri.

Imām al-Qurṭubī, mengemukakan riwayat, bahwa ‘Adī ibn Sābit menceritakan dari seseorang yang pernah bersama-sama dengan ‘Ammār ibn Yāsir, di Madā’in. Ketika *Mu‘azzin* telah qamat, ‘Ammār maju dan berdiri di atas *dukkān*, memimpin salat sedangkan para jama‘ah lebih rendah daripadanya. Akan tetapi, Ḥuzaifah maju dan menangkap tangan ‘Ammār. Ammar menurut, ketika Ḥuzaifah menariknya turun. Setelah ‘Ammar selesai dari salatnya, Ḥuzaifah berkata, “Bukankah engkau mendengar Rasul Allah saw., bersabda, Jika seseorang mengimami satu kaum maka janganlah berdiri di tempat yang lebih dari daripada tempat mereka.?” ‘Ammār menjawab, [Ya, dan] karena itulah maka saya menurut ketika engkau menarik tanganku.”

Namun demikian, bila dilakukan karena suatu keperluan, misalnya untuk memberitahu dan menunjukkan cara-cara salat kepada jama‘ah, maka posisi imam lebih tinggi itu tidaklah *makruh*, bahkan adalah sunat (*ustuḥibba*). Demikianlah pendapat dalam mazhab al-Syāfi‘ī dan menurut satu riwayat dari Ab- Ḥanīfah ra.⁷⁸ Pendapat ini didasarkan atas hadis

وكذلك لا يكون موضع المأموم اعلا من موضع الامام اذا كره ان يعلو الامام فلان يكره ان
يعلو المأموم اولى

Lihat *ibid.*, Juz IV, h. 294.

⁷⁸ Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syaraf al-nawawi,

قال اصحابنا يكره ان يكون موضع الامام او المأموم اعلا من موضع الاخر فان احتيج اليه
لتعليمهم افعال الصلاة او ليبلخ المأموم القوم تكبيرات الامام ونحو ذلك استحب الارتفاع
لتحصيل هذا المقصود هذا مذهبا وهو رواية عن ابي حنيفة

Lihat *ibid.*, Juz IV, h. 295.

Sahih, bahwa Rasul Allah saw. pernah melakukan salat di atas mimbar. Ketika beliau takbir, orang-orang pun bertakbir pula mengikuti di belakang beliau. Selanjutnya beliau membaca [*al-Fātiḥah* dan ayat lainnya], lalu ruku' dan orang-orang di belakangnya pun ikut ruku'. Setelah bangkit [dari ruku'] beliau turun dengan mundur (*raja'a al-qahqari*) dan sujud di lantai. Kemudian, beliau kembali lagi ke mimbar, membaca, ruku', bangkit dari ruku', turun lagi dengan mundur dan sujud di lantai. Setelah selesai, beliau berkata, "Saya lakukan hal ini adalah agar kamu mengikutiku dan [dengan demikian] kamu dapat mempelajari [cara] salatku."

Karena posisi lebih tinggi itu lebih memungkinkan keberhasilan jama'ah mempelajari salat tersebut, maka cara itu dianggap lebih baik (*aulā*) sehingga dinyatakan sunat adanya, di dalam mazhab al-Syāfi'ī

Namun demikian, menurut satu riwayat dari Ab- Hanīfah posisi imam lebih tinggi daripada makmum adalah *makruh* secara mutlak, sekalipun hal itu dilakukan dalam rangka mengajari jama'ah. Imām Mālik juga berpendapat hal itu tidak boleh kecuali jika selisih ketinggiannya hanya sedikit saja.

Jadi, masalah posisi imam lebih tinggi itu adalah perbuatan terlarang, dan hukumnya setidak-tidaknya *makruh*, kecuali yang dilakukan dalam rangka mengajari jama'ah.

Pertanyaan :

Bagaimana hukum memakai baju jubah dan sorban di dalam salat?

Jawab :

Menyangkut pakaian dalam salat terdapat beberapa riwayat. Misalnya, hadis Ibn 'Umar bahwa Nabi saw. Menganjurkan agar orang yang melakukan salat supaya memakai dua helai pakaiannya ..., dan bila tidak mempunyai dua pakaian supaya memakai kain sarung (*izār*). Pada hadis lainnya terdapat larangan melakukan salat dengan hanya mengenakan selemba kain dan anjuran menutupi bahu.

Berdasarkan hadis-hadis seperti ini dan dengan memperhatikan praktik Rasul Allah saw. para ulama menegaskan, ketika melakukan salat, sunat mengenakan yang terbaik dari pakaian yang dimiliki. Secara lebih rinci, sebagai mana dikutip oleh Imām al-Nawawī, *aḥāb* (para ulama Syāfi'iyah) mengatakan, sebaiknya orang yang salat itu mengenakan

serban, *qamīs*, dan selendang (*ridā'*). Bila hendak memakai dua helai saja maka sebaiknya ia mengenakan *qamīs* dan *ridā'*, *qamīs* dan sarung, atau *qamīs* dan celana (*sarāwīl*). Bila hendak mengenakan sehelai saja, yang terbaik ialah *qamīs*, kemudian secara berturut-turut, *ridā'*, sarung, dan celana.⁷⁹

Agaknya, jubah yang dimaksud dalam pertanyaan adalah sama atau mirip dengan *qamīs* yang dikemukakan pada kutipan di atas. Oleh karena itu, menurut hemat kami, dapat diketahui bahwa memakai jubah dan serban dalam salat adalah sunat.

Pertanyaan :

Dalam pelaksanaan salat Jumat, apakah khatib yang semestinya bertindak menjadi imam?

Jawab :

Dari beberapa hadis dapat diketahui bahwa dalam pelaksanaan salat Jumat, Nabi saw. selalu bertindak sebagai khatib dan kemudian menjadi imam. Tampaknya, praktik seperti ini terus berlanjut pada masa sahabat dan ulama salaf. Ungkapan kitab-kitab fikih pun, kadang-kadang menyiratkan bahwa orang yang menjadi khatib dan imam itu adalah sama, seperti terdapat pada ungkapan “imam naik ke mimbar”, “imam sedang berkhotbah” dan sebagainya. Akan tetapi, sepanjang penelusuran terhadap beberapa sumber, kami belum menemukan adanya ketentuan yang mengharuskan agar yang bertindak sebagai imam dalam salat Jumat adalah orang yang menyampaikan khotbah. Oleh karena itu, menurut hemat kami, hal tersebut tidaklah menjadi keharusan.

Namun demikian, perlu diingat adanya kaidah yang mengatakan bahwa yang menjadi dasar dalam pelaksanaan ibadah adalah *ittibā'*

⁷⁹ Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ويستحب ان يصلی الرجل فی احسن ما یجده من ثیبه ویتعمم ویتقمص ويرتدی فاناقتصر
على ثوبین فالافضل قميص ورداء او قميص وسراويل فان اقتصر على واحد فالقميص اولی
ثم الازار ثم السراويل

Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz I*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.),h. 273.

(mengikuti pedoman Rasul Allah saw.). Setidak-tidaknya, kaidah ini berarti bahwa nilai suatu ibadah akan semakin baik bila pelaksanaannya semakin sesuai dengan pedoman yang diberikan oleh Rasul Allah saw. Jadi, menurut hemat kami, *wa Allāhu a‘lam*, adalah lebih baik bila fungsi khatib dan imam dilaksanakan oleh satu orang.

Pertanyaan :

Pada waktu salat berjama‘ah, setelah membaca Fatihah, si imam langsung membaca surat/ayat lain. Dalam hal ini, apakah makmum harus juga membaca *al-Fatihah*, dan kapan waktu membacanya ?

Jawab :

Sebagaimana dikatakan oleh Imām al-Nawawī, cukup banyak hadis sahih yang menyatakan keharusan membaca *Fātiḥah* dalam salat. Sebagai contoh, dapat dikemukakan bahwa Rasul Allah saw. bersabda, “Tidak ada salat bagi orang yang tidak membaca *Fātiḥah al-Kitāb*.” (HR. al-Bukhārī dan Muslim).⁸⁰ Berdasarkan hadis-hadis seperti ini, para ulama, khususnya dari kalangan mazhab al-Syāfi‘ī, menegaskan bahwa membaca *Fātiḥah* itu merupakan rukun yang wajib dilakukan dalam salat, baik oleh orang yang salat sendirian (*munfarid*), maupun oleh mereka yang salat berjama‘ah, sebagai imam ataupun sebagai makmum; baik pada salat *jahar*, maupun salat *sirr*; dan baik salat fardu maupun salat sunnah.⁸¹

⁸⁰ Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة لمن لم يقرأ
بفاتحة الكتاب رواه البخارى ومسلم

Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 327

⁸¹ Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

فقرءة الفاتحة واجبة على الامام والمنفرد في كل ركعة وعلى المسبوق فيما يدرکه مع الامام
بلا خلاف و اما المأموم فالمذهب الصحيح وجوبها عليه في كل ركعة في الصلاة السرية
والجهرية

Lihat *ibid.*, h. 366.

Sehubungan dengan kewajiban tersebut, maka, setelah membaca *Fātiḥah*, imam disunatkan diam sebentar, yakni selama waktu yang dibutuhkan oleh makmumnya untuk membaca *Fātiḥah*.⁸² Hal ini sesuai dengan sebuah hadis bahwa Samurah ibn Jundub menyatakan, bahwa dirinya mengingat betul (*ḥafīza*) bahwa Rasul Allah saw. ada dua kali berdiam diri dalam shalatnya, yaitu, setelah beliau selesai mengucapkan takbir dan setelah selesai membaca *gairi al-magḍ-bi ‘alaihim wa lā al-ḍāllīn*. Ketika hal ini dipertanyakan kepada Ubay ibn Ka‘b, ia memberikan konfirmasi, bahwa ingatan Samurah itu adalah benar. (HR. Ab- Dāw-d dan al-Tirimizī, dan ia menilainya sebagai hadis *ḥasan*).

Berdasarkan ketentuan ini, maka makmum tetap saja harus membaca *Fātiḥah*, sekalipun si imam tidak diam untuk memberi waktu bagi makmumnya membaca surat tersebut. Si makmum tidak dapat mengabaikan kewajiban tersebut, sebab bila ia tidak membacanya, maka shalatnya tidak sah. Sebaliknya, tuntutan mendengar bacaan imam, haruslah diabaikan, sebab bertentangan dengan tuntutan membaca *Fātiḥah* yang lebih penting.

Tampaknya, tuntunan untuk diam sebentar setelah selesai membaca *Fātiḥah* ini, sangatlah layak diperhatikan oleh orang-orang yang bertindak sebagai imam dalam pelaksanaan salat, sehingga masalah seperti yang ditanyakan di atas, tidak perlu timbul lagi.

SALAT SUNAT

Pertanyaan :

Apakah benar tidak boleh salat tahiyatul masjid pada saat azan bergema menjelang salat Jumat?

Jawab :

Mengenai salat sunat tahiyatul masjid, termasuk menjelang salat Jumat, terdapat beberapa hadis seperti,

⁸² Ab- Zakariya Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī

ان المستحب للامام ان يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المأموم الفاتحة

Lihat *ibid.*, h. 367.

1. hadis Jabir ra., Rasul Allah saw. bersabda, Bila seseorang datang, ketika imam sedang berkhotbah, hendaklah ia salat dua rak'at. (HR. Muslim)
2. hadis Ibn 'Umar ra. bahwa Nabi saw. bersabda, Apabila imam telah [mulai] berkhotbah, maka tidak boleh lagi salat dan berkata-kata.

Berdasarkan perbedaan yang ada pada hadis-hadis seperti ini, para ulama mengemukakan pendapat yang berbeda satu sama lain. Sebagian mereka, seperti Imam Malik dan Ab- Hānīfah serta beberapa ulama lainnya, berpendapat seseorang yang masuk ke mesjid ketika imam sedang berkhotbah tidak dibenarkan lagi melakukan salat. Akan tetapi, menurut mazhab Syafi'i dan sejumlah ulama lainnya, orang yang masuk ketika itu tetap dituntut untuk melaksanakan salat tahiyah dua rak'at. Namun hendaklah salat itu dilakukannya secara ringkas saja.⁸³ Adapun salat sunat yang lain, tampaknya mereka sepakat bahwa setelah khatib duduk di atas mimbar, para jama'ah tidak dibenarkan lagi memulai pelaksanaan salat sunat.

Tentang salat sunat ketika azan berlangsung, kami tidak melihat adanya perbedaan antara azan Jumat dengan azan salat lainnya. Melalui beberapa hadis, Rasul Allah saw. memerintahkan agar kita menjawab azan yang kita dengar dengan mengucapkan kalimat-kalimat yang diucapkan oleh si muazzin.

Sejauh ini kami belum menemukan keterangan khusus mengenai pelaksanaan salat tahiyatul masjid pada saat azan dikumandangkan. Hanya saja, Imām Ibn Hajar memberikan uraian tentang salat *rawātib* menjelang salat fardū. beliau berkata, “Dan disunatkan mengerjakan *rawātib* itu setelah selesai menjawab *mu'azzin*... dan tidak mendahulukannya atas menjawab azan. Demikianlah menurut pendapat yang paling kuat (*al-aujah*). Jika karena itu ia akan ketinggalan *takbīratul-iḥrām* salat fardū bersama imam, sebaiknya ia menunda salat sunat tersebut sampai selesai salat fardū”. Pernyataan ini, jelas menunjukkan bahwa menjawab azan itu demikian

⁸³ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

في مذاهب العلماء فيمن دخل المسجد يوم الجمعة والامام يخطب مذهبنا انه يستحب له ان
يصلى ركعتين تحية المسجد ويخففهما ويكره له تركهما

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab*, Juz IV, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 552.

penting, sehingga untuk itu salat sunnat *qabliyah* “harus” ditunda dan dikerjakan setelah selesai salat fardu.

Dalam mengomentari pernyataan Ibn Hajar ini, al-Syarwani memberikan alasan, “... karena menjawab azan itu akan luput bila dilambatkan; dan selain itu ada pula pendapat yang mengatakan bahwa menjawab azan adalah wajib”. Lebih lanjut, Ibn Qāsim al-`Abbādī, mengutip pernyataan lainnya dari Ibn Hajar pada *Syarḥ al-`Ibāb*, “Disunatkan agar ia tidak meninggalkan menjawab azan karena melakukan sunat *al-mutaqaddimah* (*qabliyah*) dan hendaklah ia bersabar sampai mu’azzin selesai dari azannya.”

Orang yang baru ke mesjid ketika azan Jumat sedang berlangsung, jelas berhadapan dengan dua kepentingan yang saling bertentangan, yakni menjawab azan dan mendengarkan awal khutbah. Karena penting dan terbatasnya waktu untuk menjawab azan, sedangkan salat sunat masih dapat ditunda sebentar, maka menurut hemat kami, *wa Allāhu a‘lam*, agar kedua tuntutan tersebut dapat terlaksana, sebaiknya menjawab azan itu didahulukan dan pelaksanaan salat sunat (tahiyatul masjid) itu ditunda sampai azan selesai. Setelah itu, barulah salat tersebut dilakukan dengan ringkas agar diperoleh kesempatan yang cukup panjang untuk mendengar khutbah.

Pertanyaan :

Bila hendak melakukan salat tahajjud dan witr secara berbarengan, bagaimanakah cara yang terbaik; 8 - 3, 6 - 5, atukah 4 - 7?

Jawab :

Mengenai salat malam, tampaknya banyak riwayat tentang praktik maupun arahan Rasul Allah saw., antara lain,

1. Rasulullah saw. bersabda bahwa salat witr adalah haq atas setiap muslim, barangsiapa yang hendak mengerjakan witr lima rakaat ia boleh melakukannya, barangsiapa yang ingin melakukannya tiga rakaat ia boleh melakukannya, dan barangsiapa yang ingin melakukannya satu rakaat ia juga boleh melakukannya. (HR. Ab- Dāw-d)⁸⁴
2. hadis Ibn ‘Umar bahwa Nabi saw. bersabda, “Salat malam adalah dengan dua-dua rak‘at, maka jika engkau melihat bahwa waktu subuh sudah

⁸⁴ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

hampir tiba, maka lakukanlah *witr* satu raka'at. (HR. al-Bukhārī dan Muslim)⁸⁵

3. hadis 'A'isyah ra., bahwa Rasul Allah saw. melakukan salat malam sebelas raka'at, dengan mengganjilkan satu raka'at darinya. (HR. al-Bukhārī dan Muslim).⁸⁶

Melalui kajian mendalam terhadap berbagai hadis terkait, Imām al-Syāfi^(r) menyatakan di dalam *al-Umm* bahwa salat *witr* itu, [bila dilakukan setelah tidur], disebut juga sebagai salat *tahajjud*. Menurut beliau dan pengikutnya, salat *witr* dapat dilakukan dengan bilangan ganjil antara satu sampai sebelas raka'at. Kemudian, cara yang terbaik dalam melakukannya adalah dengan memisah tiap-tiap dua rak'at dengan salam dan ditutup pada akhirnya dengan satu raka'at.

Bila seseorang hendak melakukan *tahajjud* dan *witr* secara terpisah, hal itu boleh saja. Akan tetapi, jika jumlah keseluruhan raka'at yang dikehendaki tidak lebih dari sebelas, menurut hemat kami, adalah lebih baik melakukan seluruhnya sebagai *witr*, dengan lima kali dua raka'at ditambah satu raka'at sebagai penutup.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الوتر حق على مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل
ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل (رواه ابو داود)

Lihat *ibid.*, h. 13.

⁸⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة
(رواه البخارى)

Lihat *ibid.*, h. 13.

⁸⁶ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

عن عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل احدى عشرة
يوتر منها بواحدة (رواه البخارى ومسلم)

Lihat *ibid.*, h. 15.

Pertanyaan :

Setelah membaca jawaban pada konsultasi 26-04-02, kami ingin menanyakan,

1. Jika si kepala keluarga menjadi imam di mesjid, kemudian menjadi imam di rumahnya, maka bagaimana lafaz niatnya?
2. Untuk magrib dan subuh, si kepala keluarga itu baru sampai di rumah setelah waktunya habis, karena mesjid agak jauh. Apa yang sebaiknya dilakukan?
3. Apakah boleh mengulangi salat wajib, hanya dengan alasan kurang puas atas pelaksanaan yang pertama?

Jawab,

1. Di dalam kitab *al-Rauḍāh*, Imām al-Nawawī mengatakan, bila seseorang telah mengerjakan salat dengan berjamaah, kemudian menemukan seseorang yang akan salat sendirian, maka ia sunnat menemani orang tersebut melakukannya dengan berjamaah. Mengenai niatnya, beliau mentarjih *ikhtiyār* Imām al-Ḥaramain, bahwa pada salat kedua itu sebaiknya ia meniatkan salat Zuhur atau Asar saja, tanpa menyebut (*ta'arrud*) *farḍu*.⁸⁷
2. Mengingat pentingnya anjuran terkait, maka menurut hemat kami, sebaiknya salat berjamaah di mesjid itu diutamakan daripada berjamaah dengan keluarga di rumah. Tentu saja dengan tetap menganjurkan agar sedapat mungkin, keluarganya melakukan salat berjamaah di rumah, walaupun mereka hanya terdiri atas perempuan saja.
3. Pada dasarnya, anjuran mengulangi salat itu hanya dikaitkan dengan pelaksanaan secara berjamaah pada kali yang kedua, terutama bagi mereka yang pada kali pertama melaksanakannya secara sendirian. Namun demikian, menurut wajiḥ *al-awla* pengulangan itu sunnah juga bagi yang telah melaksanakannya dengan berjamaah. Sejauh ini, kami

⁸⁷ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

ولو صلى جماعة ثم ادرك جماعة اخرى فالاصح عند جماهير الاصححة يستحب الاعادة
كالمنفرد اختاره امام الحرمين يتوى الظهر العصر ولا يتعرض للفرض

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Rauḍah at-Talibin*, Cet: III, *Juz I*, (Beirut: al- Maktab al-Islāmii, 1416 H/1991 M), h. 344.

belum menemukan adanya fatwa yang menganjurkan pengulangan dengan alasan kurang puas, sepanjang salat yang pertama itu masih dianggap sah adanya. Akan tetapi, bila kekuarangpuasan itu terjadi, seyogianyalah ia melakukan pengulangan dengan cara berjamaah.

Anjuran pengulangan secara sendirian hanya kami temukan apabila, ketika melakukan suatu salat farḍu ia teringat bahwa ada salatnya yang tertinggal, yang seharusnya dikerjakan lebih dahulu. Dalam hal ini, menurut Qāḍī Husain, seyogianyalah ia meneruskan salatnya, kemudian mengqaḍā salat yang tinngal tersebut, dan setelah itu ia sunnat mengulangi salat fardhu tadi, walaupun sendirian.

Pertanyaan :

Melalui konsultasi ini, Bapak telah pernah memberikan penjelasan tentang pelaksanaan salat *witr*, terutama menurut mazhab al-Syāfi'ī. Mengingat adanya informasi yang berbeda-beda, maka pada kesempatan ini kami harap agar Bapak berkenan memberikan penjelasan lebih lengkap tentang hal ini dengan mengemukakan cara pelaksanaannya menurut mazhab yang empat. Bila dilakukan dengan lebih dari satu kali salam, apakah yang disebut *witr* itu hanya rak'at ganjil yang ditutup dengan salam terakhir ataukah gabungan dengan beberapa rak'at yang dilakukan sebelumnya. Atas perkenan Bapak kami ucapkan terima kasih.

Jawab :

Sesungguhnya, sebagai mana telah kami jelaskan sebelumnya, perbedaan pelaksanaan salat *witr*, dengan hanya satu salam atau dengan salam setiap dua rak'at, tidaklah perlu dipertentangkan satu sama lain, sebab masing-masing terambil dari contoh dan arahan Rasul Allah saw. Para ulama hanya berbeda pendapat dalam memilih yang lebih baik di antara kedua cara tersebut.

Di dalam kitab-kitab hadis maupun fiqh, cukup banyak riwayat hadis yang dikemukakan berkenaan dengan pelaksanaan salat *witr*, antara lain,

- a. Salat *witr* itu adalah *haqq* atas tiap-tiap orang muslim. Maka barang siapa yang ingin salat *witr* 5 raka'at, hendaklah ia melakukannya demikian, barang siapa yang ingin salat *witr* 3 raka'at hendaklah ia melakukannya, dan barang siapa yang ingin salat *witr* satu rak'at, hendaklah ia

- melakukannya demikian. (HR. Ab- Dāw-d dan al-Hākim. Menurutnnya, hadis ini adalah sahih sesuai dengan syarat-syarat al-Bukhārī).⁸⁸
- b. hadis ‘Ā’isyah ra, bahwa Rasul Allah saw. melakukan salat pada malam hari, 11 rak‘at, dengan menggantikan (*y-tir*) satu rak‘at darinya. (HR. al-Bukhārī dan Muslim)⁸⁹
- c. hadis Ibn ‘Umar, bahwasanya Rasul Allah saw. selalu (*kāna*) memisahkan antara bilangan [rak‘at] genap dan ganjil dengan memberi salam. Dalam hal ini beliau membuat kami dapat mendengar salam tersebut.⁹⁰
- d. Dari Ibn ‘Umar, ra., ada seseorang bertanya kepada Rasul Allah saw. tentang salat malam lalu beliau menjawab, “Salat malam adalah dua-dua [rak‘at]. Maka jika seseorang kamu takut [akan masuk waktu] subuh, maka ia salat satu rak‘at, untuk menggantikan salat yang telah dilakukannya itu. (HR Muslim).
- e. Dari Ibn ‘Umar ra. ada seseorang menyeru Nabi saw. ketika beliau berada di mesjid, “Ya Rasul Allah saw. Bagaimana caranya saya menggantikan (*-tir*) salat malam?” Rasul Allah saw. menjawab, “Barang

⁸⁸ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

عن ابى ايوب رضى الله عنه قال, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل " رواه ابو داود باسناد صحيح بهذا اللفظ وروىاه هكذا ايضا الحاكم على المستدرک وقال حديث صحيح على شرط البخارى ومسلم

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikri, tt.), h. 177.

⁸⁹ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

عن عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل احدى عشرة يوتر منها بواحدة " رواه البخارى ومسلم

Lihat *ibid.*, h.17.

⁹⁰ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان رسول المصلى الله عليه وسلم يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة يسمعتها " رواه احمد بن حنبل

Lihat *ibid.*, h.17.

siapa salat hendaklah ia lakukan dua-dua rak'at. Kemudian jika ia merasa bahwa waktu subuh sudah akan masuk, ia sujud (salat) satu *sajdah* (rak'at). Itu akan membuat salat yang telah dilakukannya itu menjadi ganjil. (HR Muslim). Hadis ini juga diriwayatkan oleh Ab- Muhammad *al-Dāramī*, dengan tambahan penjelasan, “Ditanyakan apakah beliau mengikuti ini, Ab- Muhammad menjawab dengan “ya”.

- f. Dari Ibn 'Umar, bahwa Rasul Allah saw. bersabda, “Buatlah akhir salat kamu di malam hari, *witr*”. (HR Muslim)
- g. Dari Ibn 'Umar, bahwasanya Rasul Allah saw. bersabda, “Salat malam dua-dua [rak'at]. Bila kamu melihat subuh akan datang, maka witrkanlah [salatmu itu] dengan satu [rak'at]. Ketika Ibn 'Umar ditanya apa arti dua-dua itu, ia menjawab, “Beliau memberi salam setiap dua rak'at”. (HR Muslim).
- h. 'Ā'isyah ra. berkata, Rasul Allah saw. melakukan salat di antara isya' dan fajar, sebelas raka'at, dengan memberi salam pada setiap dua rak'at, dan mengganjilkan satu rak'at. (HR *al-Dāramī*).
- i. Dari 'Ā'isyah ra., bahwasanya Rasul Allah saw. melakukan salat malam tiga belas rak'at, dengan mengganjilkan lima rak'at. Kelima raka'at itu beliau lakukan tanpa duduk sama sekali kecuali pada rak'at terakhir, kemudian salam. (HR *al-Dāramī*).
- j. 'Ā'isyah berkata, “Rasul Allah saw. tidak pernah salat melebihi 11 rak'at, baik pada bulan Ramadan, maupun pada bulan lainnya,. Beliau melakukan empat rak'at, maka jangan engkau tanyakan betapa bagus dan panjangnya salat itu, kemudian beliau lakukan lagi empat rak'at, maka jangan engkau tanyakan betapa bagus dan panjangnya salat itu, kemudian beliau melakukan tiga rak'at 'Ā'isyah berkata, “Ya Rasul Allah, apakah Engkau tidur sebelum melakukan *witr*?” Beliau menjawab, “Ya 'Ā'isyah, kedua mataku tidur, tetapi tidaklah tidur hatiku”. (H. *Muttafaq 'alaih*).

Melalui kajian terhadap hadis-hadis terkait, yang nyata beragam itu, para ulama dari berbagai mazhab pun memberikan fatwa yang tidak seragam, sesuai dengan pemahaman mereka masing-masing. Sesungguhnya, menelusuri uraian dari berbagai mazhab tidaklah mudah adanya, namun, berikut ini kami kutipkan ringkasan fatwa-fatwa dari beberapa mazhab, sesuai dengan ketersediaan referensi yang ada pada kami.

1. Mazhab Ḥanafī,

Di dalam *al-Hidāyah* disebutkan, “*Witr* itu adalah wajib menurut

Ab-Ḥanīfah, berdasarkan hadis, bahwa Allah telah menambahkan untuk kamu satu salat, yakni *witr*. Akan tetapi, menurut kedua sahabat beliau, (Ab- Y-suf dan Muhammad ibn al-Ḥasan) *witr* itu sunnah.

Mengenai pelaksanaan salat tersebut dikemukakan beberapa hal sebagai berikut,

- a. salat *witr* itu adalah tiga rak‘at, tidak diselingi dengan salam,
- b. pada setiap rak‘at dibaca al-Fātiḥah dan surah, sesuai dengan kemudahan,
- c. pada rak‘at ketiga dibaca doa *qun-t*, sebelum ruku‘,
- d. doa *qun-t* tersebut dibaca pada salat *witr* sepanjang tahun [tidak hanya pada bulan Ramadan],
- e. ketika hendak *qun-t* diucapkan takbir, seraya mengangkat tangan,
- f. sepanjang membaca *qun-t* tangan terus diangkat, setinggi bahu,
- g. doa *qun-t* sebaiknya dibaca dengan pelan (*ikhfā*),
- h. jika melakukan salat sunat setelah *witr*, maka salat *witr* itu tidak diulang kembali.

2. Mazhab Mālikī,

Dalam mazhab ini, selalu dikemukakan sebutan *al-syaf‘ wa al-watr* (genap dan ganjil), dengan beberapa ketentuan, sebagai berikut,

- a. salat *witr* itu (satu rak‘at) adalah sunnah,
- b. salat *witr* dilakukan setelah dan sebagian rangkaian dari salat genap. Menurut sebagian keberadaan salat genap itu adalah syarat bagi *witr*,⁹¹
- c. salat genap (*al-syaf‘*) itu sunnah dilakukan terpisah dari *witr*, dengan salam,
- d. sekurang-kurang salat genap (*al-syaf‘*) itu adalah dua rak‘at,⁹²

⁹¹ Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurtubi al-Andalus,

فالوتر عنده على الحقيقة اما ان يكون ركعة واحدة ولكن من شرطها ان يتقدمها شفع

Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurtubi al-Andalus, *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihayah al-Muqttashid, Juz I*, (Indonesia: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt.), h.146.

⁹² Muhammad Bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurtubi al-Andalus,

وان اقل ذلك ركعتان

Lihat *ibid.*, h.146

- e. *makruh* menggabung salat genap (*al-syaf'*) tersebut dengan satu rak'at *witr*,
- f. *makruh* melakukan salat *witr* (satu rak'at) tanpa didahului dengan salat genap (*al-syaf'*), walaupun bagi orang sakit atau musafir,
- g. waktu terbaik bagi salat *witr* adalah di akhir malam,
- h. boleh (*jāza*) melakukan salat sunnah setelah salat *witr*,
- i. *makruh* mengulang *witr* bila telah dilakukan pada awal malam,
- j. sunnah membaca *Sabbih* dan *al-Kāfir-n* pada dua rak'at genap, dan membaca surah al-Ikhlās dan *al-Mu'awwizatain* pada *witr* (satu rak'at terakhir).⁹³

3. Mazhab al-Syāfi'ī

- a. salat *witr* itu adalah sunnah, bukan wajib,⁹⁴
- b. sekurang-kurang bilangannya adalah satu rak'at,
- c. kesempurnaan terendah diperoleh dengan melakukan tiga raka'at. untuk lebih sempurna dilakukan lima, tujuh, sembilan, atau sebelas rak'at,
- d. menurut *qawl* yang *masyhur*, sebanyak-banyak *witr* adalah sebelas rak'at,
- e. bila melakukan *witr* lebih dari tiga rak'at, maka sebaiknya dipenggal dengan memberi salam setiap dua rak'at, dan yang terakhir satu rak'at. Akan tetapi, dapat juga dilakukan secara langsung,
 - dengan hanya sekali membaca *tasyahhud*, yakni pada rak'at yang terakhir,

⁹³ Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurtubi al-Andalus,

عن ابن كعب رضى الله عنه قال, كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر سبع اسم ربك الاعلى. وقل يا ايها الكفرون, وقل هو الله اجد, وعن عائشة مثله وقالت في الثالثة بقل هو اله احد والمعودتين

Lihat *ibid.*, h. 146-147.

⁹⁴ Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurtubi al-Andalus,

في حكم الوتر مذهبتنا انه ليس بواجب بل هو سنة متأكدة

Lihat *op.cit.*, h. 19.

- dengan dua kai membaca *tasyahhud*, yakni pada rak'at terakhir dan pada rak'at yang sebelumnya.
- f. jika *witr* tiga rak'at saja, maka boleh dilakukan secara langsung dengan satu salam, tetapi sebaiknya dipenggal dengan memberi salam pada rak'at kedua dan rak'at ketiga. Inilah *wajh* yang *sahih* dalam mazhab al-Syāfi'ī, berdasarkan,
 - banyak hadis sahih yang mengemukakan bahwa Rasul Allah saw. melakukannya dengan cara tersebut.
 - dengan cara demikian, lebih banyak perbuatan yang dilakukan, seperti niat, doa tawajjuh (*iftitāḥ*), doa di akhir salat, dan salam.
- g. disunnatkan membaca, surah *Sabbih* pada rak'at pertama, *al-Kāfir-n* pada rak'at kedua dan *al-Ikhlās*, *al-Falaq*, serta *al-Nās* pada rak'at ketiga.⁹⁵

4. Mazhab Hanbalī

Di dalam *Syarḥ Muntahā al-Irādāt*, salah satu kitab dalam mazhab Hanbalī, dikemukakan antara lain,

- a. salat *witr* itu sunnah *mu'akkadah*,
- b. waktunya adalah setelah salat isya sampai ke terbit fajar,
- c. bagi yang yakin akan terjaga pada akhir malam sebaiknya melakukan *witr* pada waktu tersebut,
- d. sekurang-kurang *witr* adalah satu rak'at,
- e. melakukan *witr* satu rak'at saja tidak *makruh*,
- f. sebanyak-banyak salat *witr* adalah sebelas rak'at,
- g. salat *witr* dilakukan dengan memberi salam setiap dua rak'at, sesuai dengan hadis 'Ā'isyah ra,
- h. *witr* sebelas rak'at boleh juga dilakukan secara langsung dengan duduk dan membaca *tasyahhud* pada rak'at ke sepuluh, tanpa salam, kemudian dilanjutkan dengan satu rak'at, dan di akhirnya duduk, membaca *tasyahhud*, dan memberi salam,

⁹⁵ Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurtubi al-Andalus,

ان مذهبنا انه يقرأ بعد الفاتحة في الاولى سبح وفي الثانية قل ياايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله اجد مرة والمعودتين

Lihat *ibid.*, h. 23.

- i. *witr* sembilan rak'at dapat juga dilakukan dengan duduk dan *tasyahhud* pada rak'at ke delapan, disambung dengan zikr, *tahmīd*, dan doa, kemudian bangkit tanpa salam, dilanjutkan dengan rak'at terakhir, [kemudian bertasyahhud], disambung dengan zikr, *tahmīd*, dan doa, kemudian memberi salam, sesuai dengan dengan hadis 'Ā'isyah ra,
- j. *witr* tujuh atau lima rak'at boleh dilakukan secara langsung (*sard*), tanpa duduk [*tasyahhud*] kecuali pada rak'at terakhir, ketujuh atau kelima, sesuai dengan hadis Ibn 'Abbās, dan Ummi Salamah, masing-masing riwayat Muslim,
- k. kesempurnaan terendah pada salat *witr* adalah dengan melakukan tiga rak'at, dengan dua salam, pada rak'at ke dua dan rak'at ketiga, karena pada cara demikian terdapat lebih banyak amalan,
- l. *witr* tiga rak'at boleh juga dilakukan secara langsung, dengan hanya satu kali salam,
- m. disunnatkan membaca, surah *Sabbih* pada rak'at pertama, *al-Kāfir-n* pada rak'at kedua dan *Qul huwa Allāhu aḥad* pada rak'at ketiga,
- n. sunnah membaca doa *qun-t* pada rak'at terakhir, setelah ruku', tetapi boleh juga dilakukan, setelah selesai membaca, kemudian mengucap takbir dan disambung dengan *qun-t* sebelum ruku',
- o. doa *qun-t* dibaca dengan suara nyaring dan ditutup dengan salawat kepada Nabi saw,
- p. ketika membaca *qun-t*, tangan hendaknya diangkat setinggi dada, dengan telapat tangan menghadap ke atas, sekalipun ia adalah makmum,
- q. setelah selesai *qun-t* tangan disapukan ke wajah, seperti pada doa lainnya,
- r. jika makmum mendengar *qun-t* imam, maka ia mengaminkannya,
- s. ketika hendak sujud disunnatkan mengangkat tangan kembali.

Dari uraian ini tampak adanya beberapa perbedaan dalam pelaksanaan salat *witr* menurut mazhab yang empat, dengan masing-masing mengemukakan dalil berupa hadis-hadis yang diriwayatkan secara berbeda, dan kemudian dipahami berbeda pula.

Dal hal salat tersebut itu dilakukan dengan beberapa kali salam, Mazhab al-Syāfi'ī dan Ḥanbalī, jelas menyebut keseluruhannya sebagai salat *witr*, sehingga salat *witr* itu bisa merupakan gabungan dari $5 \times 2 + 1 = 11$, $4 \times 2 + 1 = 9$, $3 \times 2 + 1 = 7$, $2 \times 2 + 1 = 5$, $1 \times 2 + 1 = 3$, atau hanya satu rak'at saja. Menurut mazhab Mālikī, yang disebut *witr* itu adalah satu rak'at terakhir, tetapi yang satu itu "haruslah" merupakan rangkaian terpisah [oleh salam] dengan rak'at genap, sekurang-kurangnya dua rak'at. Sejauh penelusuran

ini, hanya mazhab Hanafi yang membatasi salat *witr* dengan tiga raka'at, dan harus dilakukan secara langsung tanpa dipisah oleh salam.

Mengingat bahwa para imam mujtahid selalu mengemukakan fatwa mereka berdasarkan dalil-dalil yang sah dan terkuat menurut mereka masing-masing, sesuai dengan kaidah yang *ma'rif* di dalam kajian *usul al-fiqh*. Dalam kaitan ini untuk mengamalkan fatwa tertentu dari suatu mazhab setiap orang perlu mempelajarinya secara memadai dari sumber yang dapat dipertanggungjawabkan. Hal ini perlu agar tidak jatuh kepada *talfiq* yang tidak benar.

Selanjutnya, seseorang yang menganut atau mengikuti mazhab tertentu tidaklah baik mencela atau menyalahkan mazhab lainnya. Secara umum, selalu terdapat sejumlah dalil yang mungkin dirujuk dalam mengistinbat hukum suatu masalah dan biasanya setiap dalil masih mengandung peluang bagi pemahaman yang berbeda. Menganggap mazhab atau pendapat sendiri sebagai satu-satunya yang benar adalah sikap yang tidak baik dalam perbincangan ilmiah. Kemudian, hal seperti itu lebih sering hanya menunjukkan *qillah mumārasah* dalam bidang yang diperbincangkan.

Pertanyaan :

Mohon penjelasan tentang cara melaksanakan salat *witr* 3 rak'at langsung; bagaimana niatnya, apa surat yang dibaca, dan apakah ada tahiyat awalnya atau tidak?

Jawab :

Berkenaan dengan salat *witr*, cukup banyak hadis yang diriwayatkan dari Rasul Allah saw., misalnya,

1. Salat *witr* itu adalah *ḥaqq* atas tiap-tiap orang muslim. Maka barang siapa yang ingin salat *witr* 5 raka'at, hendaklah ia melakukannya demikian, barang siapa yang ingin salat *witr* 3 raka'at hendaklah ia melakukannya, dan barang siapa yang ingin salat *witr* satu rak'at, hendaklah ia melakukannya demikian. (HR. Ab- Dāw-d dan al-Ḥākim. Menurutnnya, hadis ini adalah sah sesuai dengan syarat-syarat al-Bukhārī).⁹⁶

⁹⁶ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

عن أبي ايوب رضى الله عنه قال, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الوتر حق على كل

2. hadis 'Ā'isyah ra, bahwa Rasul Allah saw. melakukan salat pada malam hari, 11 raka'at, dengan mengganjilkan (*y-tir*) satu raka'at darinya. (HR. al-Bukhārī dan Muslim)⁹⁷
3. hadis Ibn 'Umar, bahwasanya Rasul Allah saw. selalu (*kāna*) memisahkan antara bilangan [raka'at] genap dan ganjil dengan memberi salam. Dalam hal ini beliau membuat kami dapat mendengar salam tersebut.⁹⁸

Melalui kajian terhadap hadis-hadis terkait, para ulama dari kalangan mazhab al-Syāfi'ī mengemukakan,

- a. salat *witr* itu adalah sunnah, bukan wajib.
- b. sekurang-kurang bilangan adalah satu raka'at.
- c. kesempurnaan terendah diperoleh dengan melakukan tiga raka'at. Selanjutnya untuk mendapatkan yang lebih sempurna hendaklah dilakukan lima, tujuh, sembilan, atau sebelas rak'at.
- d. menurut *qawl yang masyhur*, bilangan terbanyak salat tersebut adalah sebelas rak'at.
- e. bila seseorang melakukan *witr* sebelas raka'at, atau kurang dari itu, maka yang terbaik adalah memenggalnya dengan memberi salam setiap kali selesai dua raka'at, dan yang terakhir satu raka'at.
- f. akan tetapi, *witr* dengan bilangan rak'at tersebut dapat juga dilakukan

مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل " رواه ابو داود باسناد صحيح بهذا اللفظ وروىاه هكذا ايضا الحاكم على المستدرک وقال حديث صحيح على شرط البخارى ومسلم

Lihat *Ibid*, Juz IV, h. 17.

⁹⁷ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

عن عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل احدى عشرة يوتر منها بواحدة " رواه البخارى ومسلم

Lihat *ibid.*, h.17.

⁹⁸ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان رسول اله صلى الله عليه وسلم يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة يسمعاها " رواه احمد بن حنبل

Lihat *ibid.*, h. 17.

- langsung tanpa pemenggalan. Dalam hal ini, ia boleh (*jāza*) melakukannya,
- dengan hanya sekali membaca *tasyahhud*, yakni pada rak‘at yang terakhir,
 - dengan dua kali membaca *tasyahhud*, yakni pada rak‘at terakhir dan pada rak‘at yang sebelumnya.
- g. jika ia ingin melakukan *witr* tiga rak‘at saja, maka yang terbaik adalah mengerjakannya dengan dua kali salam, yakni pada akhir rak‘at kedua dan rak‘at ketiga. Ini adalah pendapat (*wajh*) yang dianggap sah dalam mazhab al-Syāfi‘ī. Cara ini dipilih berdasarkan,
- banyak hadis sahih yang mengemukakan bahwa Rasul Allah saw. melakukannya dengan cara tersebut.
 - dengan cara demikian, ia melakukan lebih banyak perbuatan ibadat, seperti niat, doa *tawajjuh* (*iftitāh*), doa di akhir salat, dan salam.
- h. menurut *wajh* lainnya, adalah lebih baik mengerjakannya langsung tiga rak‘at, dengan hanya satu kali salam, pada akhir rak‘at yang ketiga. Pendapat ini terutama dikemukakan dengan alasan, *al-khur-j min al-khilāf*, yakni menenggang pendapat mazhab Ḥanafī, yang tidak membenarkan pelaksanaan *witr* dengan cara lainnya.

Jadi, jelas bahwa pendapat yang kuat dalam lingkungan mazhab al-Syāfi‘ī, pelaksanaan *witr* tiga rak‘at itu dilakukan dengan dua kali salam.⁹⁹ Akan tetapi, jika hendak dilakukan secara langsung, dengan mengindahkan *khilāf* mazhab Ḥanafī, maka sebaiknya dilakukan dengan satu kali salam saja.

Mengenai niatnya, tentulah yang melakukan salat tersebut harus meniatkan salat sunnah *witr* tiga rak‘at, karena Allah. Adapun bacaannya, sesuai dengan hadis yang diriwayatkan dari ‘Ā’isyah ra. adalah, masing-masing setelah surah *al-Fātiḥah*.¹⁰⁰

⁹⁹ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

وان الصحيح عندنا ان الفصل افضل

Lihat *ibid.*, h. 24.

¹⁰⁰ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

ان مذهبنا انه يقرأ بعد الفاتحة في الاولى سبح وتفى الثانية قل ياايها الكافرون وفي الثالثة قل

هو الله اجد مرة والمعوذتين

1. pada rak‘at pertama surah *Sabbihis*
2. pada rak‘at kedua surah *al-Kāfir-n*
3. pada rak‘at ketiga surah *al-Ikhlās*, *al-Falaq*, dan *al-Nās*.

Pertanyaan :

Ketika berada dalam perjalanan, menumpang kereta api dari Jakarta menuju Yogyakarta, kami tidak memperoleh air untuk berwudu’ maupun debu tanah untuk bertayammum. Yang ingin kami tanyakan bagaimanakah cara dan ketentuannya melakukan salat dalam keadaan seperti itu?

Jawab :

Sebagai mana diketahui, salah satu syarat salat ialah taharah dari hadas. Pada dasarnya salat tanpa taharah adalah tidak sah dan haram pula dilakukan. Oleh karena itu, sebelum salat kita harus melakukan wudu’ lebih dahulu. Akan tetapi, jika berhalangan, wudu’ dapat digantikan dengan tayammum.

Para ulama klasik telah berbicara panjang lebar tentang kemungkinan keadaan di mana seseorang tidak dapat berwudu’ maupun bertayammum karena tidak memperoleh air maupun debu tanah. Mengenai ini mereka mengemukakan pendapat yang berbeda-beda, seperti dikutip oleh al-Nawawī.

1. Orang tersebut tidak boleh salat ketika itu dan tidak pula wajib melakukannya kemudian. Ini diriwayatkan dari Ab- Saur melalui riwayat lain. Sebagian lain meriwayatkan pendapat ini dari Dā-ḍ al-Ḍāhirī.¹⁰¹
2. Ia harus bersabar dan tidak boleh salat, tetapi ia wajib melakukannya setelah menemukan air atau debu tanah.¹⁰²

Lihat *ibid.*, h. 23.

¹⁰¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawawī,

انه لا يصلى ولا يعيد

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawawī, *Majm-‘ Syarh al-Muhazzab, Juz II*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/2000 M), h. 305.

¹⁰² Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawawī,

انه لا يصلى فى الحال بل يصبر حتى يجد الماء او التراب

3. Ia wajib salat, tetapi kemudian wajib mengulangnya setelah mendapatkan air atau tanah. Ini merupakan salah satu riwayat dari Imam Mālik rh.¹⁰³
4. Ia wajib salat dan tidak wajib mengulangnya lagi. Ini juga diriwayatkan dari Imām Mālik rh. dan merupakan pendapat al-Muzanī. Selanjutnya, menurut al-Muzanī, setiap salat yang telah dilakukan sesuai dengan keadaan seseorang tidak wajib diulangi lagi.¹⁰⁴

Pendapat ke-2, 3, dan 4 di atas juga dikemukakan oleh para ulama dari lingkungan mazhab al-Syāfi'ī. Selain itu ada pula yang berpendapat bahwa ia hanya sunat, tidak wajib, melakukan salat ketika itu, namun wajib mengulangnya setelah mendapatkan air atau tanah.

Menurut Imam al-Nawawī, yang sah dari sekian pendapat yang diajukan dalam mazhab ini, ialah yang mengatakan bahwa orang yang tidak memperoleh air dan tanah wajib melakukan salat, tetapi kemudian ia wajib mengulangnya setelah mendapatkan air untuk bewudu' atau debu tanah untuk ber-*tayammum*. Kewajiban melakukan salat itu dikaitkan dengan alasan menghormati waktu, sedangkan kewajiban mengulangnya adalah karena salat terdahulu tidak sempurna.

Demikianlah ketentuan bagi setiap kasus di mana orang tidak mendapatkan air dan tanah. Contoh-contoh kasus yang dikemukakan dalam kitab-kitab klasik ialah: orang yang ditahan di tempat najis atau di tanah berlumpur, orang yang diikat di tonggak, dibelenggu, atau tawanan yang tidak dibenarkan melakukan salat. Menurut hemat kami, ketentuan ini juga berlaku bagi kondisi tertentu dalam kehidupan modern, seperti kasus penumpang kereta api yang ditanyakan. Hal sama juga berlaku bagi kasus penumpang pesawat terbang yang tidak mendapatkan air atau tanah dan tidak dapat melakukan pekerjaan salat dengan sempurna.

Lihat *ibid.*, h. 305.

¹⁰³ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

انه يصلی وיעید

Lihat *ibid.*, h.305.

¹⁰⁴ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

انه يصلی ولا يعيد

Lihat *ibid.*, 305.



BAB
PUASA

BAB PUASA

Puasa Dan Permasalahannya

Pertanyaan :

Apakah benar ada anjuran untuk berpuasa pada bulan Sya‘ban? Mohon Bapak jelaskan waktu serta fadilah puasa pada bulan tersebut.

Jawab :

Mengenai puasa pada bulan Sya‘ban, terdapat beberapa hadis, antara lain,

1. Hadis ‘Ā’isyah ra., bahwa Rasul Allah saw. tidak ada melakukan puasa pada suatu bulan, melebihi puasanya pada bulan Sya‘ban. Beliau pernah berpuasa pada bulan Sya‘ban itu seluruhnya. Menurut satu riwayat, “kecuali beberapa hari” (*illā qalīlan*) (H. Muttafaq ‘alaih)
2. Hadis, bahwa Ummu Salamah ra. berkata, Saya tidak pernah melihat Rasul Allah saw. berpuasa dua bulan berturut-turut, kecuali bulan Ramadan dan Sya‘ban. (HR. al-Tirmizī).
3. Hadis Ab- Hurairah, bahwa Nabi saw. bersabda, “Janganlah seseorang kamu mendahului Ramadan dengan berpuasa satu dua hari sebelumnya, kecuali seseorang yang biasa berpuasa pada hari-hari tersebut, maka ia boleh berpuasa padanya” (*Muttafaq `alaih*).¹
4. Hadis Ibn ‘Abbās ra., bahwa Rasul Allah saw. bersabda, “Janganlah kamu berpuasa sebelum Ramadan. Berpuasalah setelah melihat hilal (Ramadan) dan berbukalah setelah melihat hilal (Syawal) ... “. (HR. al-Tirmizī)²

¹ Muhammad I‘lan as-Siddiqi,

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال, لا يتقدمن احدكم رمضان

بصوم او يومين الا ان يكون رجل كان يصوم صومه فليصم ذلك اليوم (متفق عليه)

Muhammmad I‘lan as-Siddiqi, *Dalīl al-Fālihīn*, Juz IV, (Beirut: Dār al-Fikri, 1394 H/ 1974 M), h. 37-38.

² Muhammad I‘lan as-Siddiqi,

5. Hadis Ab- Hurairah ra., bahwa Rasul Allah saw. bersabda, “Bila bulan Sya`ban hanya tinggal separoh lagi, maka janganlah kamu berpuasa”. (HR. al-Tirmizī).³

Berdasarkan hadis-hadis seperti ini, dapatlah diketahui bahwa berpuasa pada paruh pertama dari bulan Sya`ban adalah sunnah. Untuk itu, beberapa hadis Rasul Allah saw. menjanjikan pengampunan dosa dan pahala yang besar. Akan tetapi, puasa pada paruh keduanya dilarang oleh Rasul Allah saw., kecuali bagi mereka yang melakukan hal itu sebagian kelanjutan dari hari-hari sebelumnya, atau sesuai dengan kebiasaan puasanya, seperti orang yang selalu berpuasa pada hari Senin dan Kamis.

Pertanyaan :

Bagaimana nilai puasa seseorang jika ketika berpuasa itu ia melakukan judi (seperti togel)?

Jawab :

Menurut al-Qur’an, judi (*al-maisir*) termasuk salah satu perbuatan yang dinyatakan sebagai najis dan harus dijauhi. Oleh karena itu, judi, dengan segala bentuk dan jenisnya, adalah haram. Keharaman ini berlaku umum dan tidak terkait dengan ibadah puasa atau lainnya.

Sebagai mana diketahui, dalam pelaksanaan Ibadah puasa, selain meninggalkan hal-hal yang membatalkan puasa (*al-muḥtārāt*), seperti makan dan minum, kita juga dituntut agar menjauhi segala perbuatan

وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، لا تصوموا
 رمضان صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ... (رواه الترمذی)

Lihat, *ibid.* 38: Lihat juga al-Bukhari, *Ṣaḥih al-Bukhārī, Juz II*, (Beirut: Dar Ibn Kasir, tt.), h. 678.

³ Muhammad I‘lan as-Siddiqi,

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال، قال رسول اللہ علیہ وسلم، اذا بقي نصف من شعبان فلا
 تصوموا

Lihat *ibid.* 38:

yang haram, yang keji atau yang tidak bermanfaat. Dalam sebuah hadis dinyatakan bahwa jika seseorang yang berpuasa tidak meninggalkan perkataan dusta dan perbuatan dosa maka “puasa”-nya itu tidak akan dipandang oleh Allah swt.

Sejalan dengan hadis ini, para ulama mengatakan bahwa dalam kaitan dengan puasa (*min ḥaisu al-saum*), orang yang puasa itu disunatkan meninggalkan segala perbuatan yang keji seperti dusta dan *gibah*. Menurut Imām al-Bujairamī, anjuran ini hanyalah dimaksudkan untuk upaya memelihara agar pahala puasanya itu tidak gugur atau berkurang, jadi, bukan berarti bahwa dusta dan gibah itu dibenarkan bagi orang yang tidak berpuasa. Selanjutnya al-Hulaimī menegaskan, seyogianyalah orang yang sedang puasa itu memelihara seluruh anggota tubuhnya; jangan menggunakan kaki untuk berjalan ke tujuan yang *bāṭil*, jangan menggerakkan (*yabṭisy*) tangannya untuk perbuatan yang tidak termasuk *ṭā’at*; dan jangan menghabiskan waktunya dengan syair atau cerita-cerita yang tidak bermanfaat.

Dari uraian singkat ini dapatlah diketahui, sekalipun tidak membatalkan puasa secara formal, namun sesuai dengan petunjuk dari beberapa hadis terkait, perbuatan maksiat jelas dapat menggugurkan atau mengurangi pahala puasa itu. Dengan demikian, perbuatan judi, seperti *togel* atau lainnya, yang dilakukan pada waktu berpuasa akan menggugurkan pahala puasa tersebut.

Pertanyaan :

Bagaimana hukum puasa seseorang jika mazinya keluar, apakah keluar mazi itu membatalkan puasa?

Jawab :

Sesuai dengan penegasan al-Qur’an dan beberapa hadis Rasul Allah saw., para ulama sepakat bahwa puasa batal dengan sebab *jimā* ‘(senggama), dan sebab keluar mani karena mencium perempuan atau menggaulinya (*mubāsyarah*) tanpa senggama. Selanjutnya, menurut mazhab al-Syāfi’ī, tindakan mengeluarkan mani dengan sengaja (*istimnā*) juga membatalkan puasa.⁴

⁴ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

Adapun mengenai keluar mazi, Ab- Ishāq al-Syīrāzī, seorang tokoh mazhab al-Syāfi'ī, mengatakan, “Kalau seseorang mencium perempuan, lalu merasakan kenikmatan dan mazinya keluar, tetapi tidak keluar maninya, maka puasanya tidak batal.⁵ Mengenai hal ini tidak terdapat khilāf dalam mazhab kita (al-Syāfi'ī). Ibn al-Munzīr juga berpendapat demikian, dan menurutnya, pendapat yang sama juga dikemukakan oleh al-Ḥasan al-Baṣrī, al-Sya'bi, al-Auzā'ī, Ab- Ḥanīfah, dan Ab- Saur.” Akan tetapi, menurut Imām Mālik dan Aḥmad, keluar mazi itu membatalkan puasa.

Dari kutipan ini dapatlah diketahui bahwa masalah keluar mazi itu merupakan masalah khilafiyah. Para ulama di lingkungan mazhab al-Syāfi'ī, dan beberapa ulama mujtahid lainnya, sepakat bahwa keluar mazi tidak membatalkan puasa, berbeda dengan pendapat Imām Malik dan Aḥmad. Dalam kasus seperti ini kita dapat mengamalkan mazhab al-Syāfi'ī, misalnya, namun, untuk lebih aman dan selamat, sebaiknya pendapat Mālik dan Ahmad tersebut diindahkan pula.

Pertanyaan :

Apakah benar, Rasul Allah saw. pernah mencium 'Ā'isyah pada waktu beliau berpuasa, dan berkata. “Saya lebih tahan menahan nafsu ...” ?

Jawab :

Mengenai ini dapat dikemukakan riwayat sebagai berikut,

1. 'Ā'isyah ra. bercerita, bahwa Rasul Allah saw. [biasa] mencium dan memeluk (*yubāsyir*) istrinya, padahal beliau sedang berpuasa. Selanjutnya ia mengatakan, Beliau adalah orang yang paling kuat menguasai nafsu (*arb*)-nya. (HR. al-Bukhārī dan Muslim)

المنى ان خرج بالاستمتاع فطر... وان خرج بمباشرة فيما دون الفرج او لمسه او قبلة افطر

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Rauḍah aṭ-Ṭalibīn*, Juz. II, Cet: III, (Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1416 H/ '1991M), h. 361

⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

او قبل فانزل بطل صومه وان لم يتزل لم يبطل

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh Muhazzab*, Juz VI, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/ 2000 M), h. 320.

2. ‘Ā’isyah juga bercerita bahwa Rasul Allah saw., ketika puasa, pernah mencium dan mengecup lidahnya. (Hadis hasan)

Dari kedua riwayat ini, nyatalah bahwa benar adanya, Rasul Allah saw. pernah mencium istrinya ketika beliau sedang berpuasa. Adapun pernyataan. “Saya lebih tahan menahan nafsu.. “, pada penelusuran terbatas, kami belum menemukannya demikian. Namun mungkin saja pada riwayat lainnya hal itu ada beliau kemukakan sendiri. Akan tetapi, isi dari pernyataan itu jelaslah benar, sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh `Ā’isyah ra. pada riwayat di atas.

Pertanyaan :

Menurut Imām Mālik, persentuhan kulit suami-istri tidak membatalkan wudu’. Apakah ini berlaku umum, baik keduanya maupun hanya salah satu dari mereka yang berwudu’?

Jawab :

Sesungguhnya, kami mengakui sangat kurang menguasai fatwa-fatwa yang ada pada mazhab Imām Malik rh., karena kami belum pernah mempelajari mazhab tersebut pada ahlinya. Namun, untuk sekedar tidak mengecwakan Anda, kami kemukakan hasil bacaan kami sebagai berikut.

Di dalam *al-Mukhtasar* dengan *Syath al-Kabīr*, salah satu kitab mazhab Malik, disebutkan, “Batal wudu’ dengan sentuhan, dari orang yang telah balig, yang menurut adat membuat yang bersangkutan merasakan kelezatan, walaupun yang disentuh itu adalah kuku atau rambut, ataupun ada lapis yang tipis, jika sentuhan itu dimaksudkan untuk kelezatan atau tidak dimaksudkan demikian, tetapi secara nyata ia merasakan kelezatan dari sentuhan itu. Namun bila sentuhan itu adalah dengan ciuman di mulut, maka batallah wudu’ keduanya, yang mencium dan yang diciumnya, sekali pun ciuman tersebut dilakukan dengan paksa atau dengan tidak diketahui oleh orang yang dicium, sepanjang itu tidak dilakukan untuk berpamitan atau karena kasih (*rahmah*).”

Pada syarah dan *Hāsyiyah* kitab tersebut masih dikemukakan perbincangan panjang dengan rincian yang luas pula.

Pertanyaan :

Kami mengharapkan Bapak pengasuh memberikan penjelasan tentang keistimewaan bulan Muharram.

Jawab :

Muharram merupakan bulan yang pertama dalam *taqwīm* (penanggalan) Hijriyah, yang perhitungannya didasarkan atas peredaran bulan mengelilingi bumi (lunar sistem). Dalam ajaran Islam bulan ini dipandang sebagai salah satu bulan yang mulia (*haram*).

Untuk sekedar mengungkapkan keutamaan bulan ini, dapat kami kemukakan,

1. hadis yang berasal dari Ab- Hurairah, bahwa Nabi saw. bersabda, “Sebaik-baik puasa setelah bulan Ramadan adalah pada bulan Allah yang disebut al-Muharram” HR. Muslim.
2. hadis bahwa Ab- Dzarr bertanya kepada Rasul Allah saw., “Malam manakah yang paling baik?” dan beliau menjawab, “Sebaik-baik malam adalah bagian tengahnya dan sebaik-baik bulan adalah al-Muharram.” HR al-Nasā’ī.
3. seseorang pernah datang kepada Rasul Allah saw. dan berkata, “Beri tahukanlah kepada saya suatu bulan yang (sebaiknya) saya puasakan setelah bulan Ramadan” Beliau menjawab, “Jika engkau hendak berpuasa pada satu bulan selain Ramadan, maka lakukanlah puasa pada bulan Muharram, sebab Muharram itu ada bulan Allah, yang padanya Ia memberi taubat kepada satu kaum dan akan memberi taubat pula kepada kaum lainnya.” HR, Ahmad dan al-Tirmizī.
4. hadis *mursal* dari al-Hasan, bahwa Rasul Allah saw. Bersabda, “Salat yang terbaik setelah salat *makt-bah* adalah salat di tengah malam dan bulan yang paling utama setelah Ramadan adalah Muharram.”

Kemudian, dari beberapa hadis lainnya diperoleh keterangan tentang terjadinya beberapa peristiwa penting dalam sejarah manusia pada bulan Muharram itu, tepatnya pada hari ‘asy-rā’, seperti,

- a. taubat Nabi Adam diterima oleh Allah,
- b. Nabi Ādam diturunkan ke Bumi,
- c. taubat umat Nabi Yunus diterima Allah,
- d. Nabi Musa diselamatkan Allah dari kejaran Fir’aun,
- e. Fir’aun ditenggelamkan oleh Allah,

f. Nabi Nuh, dengan sampannya, mendarat dengan dengan selamat

Dari keterangan-keterangan seperti inilah para ulama menarik kesimpulan bahwa bulan Muharram itu merupakan bulan yang mulia dan utama.

Pertanyaan :

Mohon penjelasan tentang hukum puasa ‘Asy-rā.

Jawab :

Menyangkut puasa *asy-rā* terdapat beberapa riwayat hadis dan asar. Misalnya

1. keterangan ‘Ā’isyah ra. bahwa puasa pada hari ‘*āsy-rā*’ itu telah biasa dilakukan oleh kaum Quraisy dan Rasul Allah saw. pun turut berpuasa pada hari tersebut, pada masa jahiliyah. Kemudian setelah berada di Madinah, beliau tetap mengamalkan puasa tersebut dan menyuruh para sahabatnya untuk turut berpuasa. Akan tetapi, setelah diwajibkan puasa Ramadan beliau tidak lagi memerintahkan mereka melakukannya (*tarakahu*). Selanjutnya, para sahabat bebas melakukan puasa tersebut sesuai dengan kehendak mereka masing-masing, sebagian mereka berpuasa pada hari itu, tetapi sebagian lainnya tidak. HR. al-Bukhārī, Muslim, Ab- Dāw-d dan al-Tirmizī.
2. hadis dari Ibn ‘Abbās ra. bahwa setelah Rasul Allah saw. berada di Madinah, beliau menemukan (*wajada*) bahwa orang-orang Yahudi berpuasa pada hari ‘*āsy-rā*’. Ketika beliau bertanya, mereka memberi tahu, bahwa ‘*āsy-rā*’ itu merupakan hari mulia, sebab pada hari itulah Nabi Musa dan kaumnya diselamatkan Allah dan Fir’aun ditenggelamkan-Nya. Itulah sebabnya mereka berpuasa pada hari tersebut sebagai pernyataan syukur kepada Allah. Mendengar jawaban demikian, beliau bersabda, “Dalam hal tersebut, kamilah yang lebih utama daripada kamu.” Selanjutnya, Nabi saw. melakukan puasa pada hari itu serta memerintahkan para sahabat untuk turut berpuasa pula. HR. al-Bukhārī dan Muslim.
3. hadis dari Qatādah, bahwa Rasul Allah saw. pernah ditanyai tentang puasa pada hari ‘*āsy-rā*’ dan beliau menjawab, “(puasa tersebut) menutupi (*yukaffir*) dosa setahun yang lalu”. HR. Muslim.
4. riwayat Ab- M-sā al-Madīnī bahwa ‘Abd Allāh ibn ‘Amr ibn al-‘Ās mengatakan, “Barang siapa berpuasa pada hari *āsy-rā*’ maka seolah-

olah ia telah puasa setahun, dan barang siapa bersedekah padanya maka seolah-olah ia bersedekah sepanjang tahun”.

5. hadis, bahwa Nabi saw. bersabda, “Barang siapa yang melapangkan (perbelanjaan) keluarganya pada hari itu, maka Allah akan memberinya kelapangan sepanjang tahun yang bersangkutan”. Menurut Al-Madīnī, riwayat-riwayat hadis ini tidak ada yang mencapai tingkat sahih, namun Ibn Ḥajar memberikan kesimpulan akhir bahwa hadis ini adalah ḥasan.

Dengan adanya keterangan seperti ini, kebanyakan ulama sepakat bahwa puasa ‘*āsy-rā*’ adalah sunat hukumnya.

Pertanyaan :

Di kampung kami para ibu mengadakan pengajian pada pagi hari di bulan Ramadan. Seorang guru menganjurkan ahli bait menyediakan makanan untuk buka puasa bagi jema‘ah. Apakah hal ini diperbolehkan?

Jawab :

Adalah maklum bahwa pengajian, dalam arti membaca atau tadarus al-Qur’an maupun mengaji masalah-masalah keagamaan lainnya merupakan amalan yang baik, dan kebaikan itu memperoleh nilai tambah pula bila dilakukan pada bulan Ramadan.

Mengenai pemberian makanan untuk berbuka bagi mereka yang puasa, juga perbuatan yang sangat baik. Imam Ibn Ḥajar al-Haitamī, di dalam *Ithaf Ahl al-Islām bi Khus-siyyāt al-Ṣiyām*, mengemukakan memberi makan malam bagi orang yang puasa (*an yu‘asysyiya al-Ṣā’imīn*) atau memberi “bukaan” (*falyufatṭirhum*) walaupun dengan seteguk air sebagai salah satu di antara *al-ādāb al-zāhirah* yang termasuk sunnat puasa. Ibn Ḥajar menambahkan, sebaiknya ia makan bersama dengan mereka.

Sehubungan dengan ini, beliau mengutip beberapa hadis, antara lain,

- a. dari Zaid ibn Khālid, bahwa Nabi saw. bersabda, “Barang siapa memberi bukaan (*fattara*) bagi orang yang berpuasa, maka ia mendapat pahala seperti orang tersebut, tanpa mengurangi pahala orang yang berpuasa itu sedikitpun”. (HR. Ahmad, al-Tirmizī, dan al-Baihaqī).
- b. dari Salmān ra., “Barang siapa memberi bukaan bagi orang yang puasa pada bulan Ramadan, baik berupa makanan ataupun minuman, dari

usaha yang halal, maka malaikat akan mendoakannya setiap saat sepanjang bulan Ramadan dan Jibril as. mendoakannya pada malam *Lailatul Qadar*.” (HR. al-Ṭabrānī).

Dengan mempedomani hadis-hadis di atas ini, kami berpendapat bahwa pengajian dan penyediaan “bukaan” dimaksud adalah perbuatan yang baik dan dilakukan dalam rangka mengisi Ramadan dengan amal kebajikan. Kemudian, pada dasarnya, anjuran yang disampaikan oleh si guru itu pun adalah perbuatan yang baik pula. Berdasarkan kaidah “*al-dāll `ala al-khair ka fā`lih*), maka diharapkan si guru tersebut pun akan mendapatkan pahala seperti pahala ibu-ibu yang bersedekah itu.

Hanya saja, perlu diperhatikan agar jangan sampai ada yang bersedekah dengan rasa “terpaksa” atau hanya melakukannya karena menutup malu. Sebab, harta orang muslim tidak halal kecuali dengan *ṭaibi nafs* darinya.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya orang yang melakukan ibadah puasa tetapi tidak mengerjakan ibadah lainnya seperti salat?

Jawab :

Berdasarkan hadis-hadis terkait, dapat diketahui adanya beberapa adab yang mesti diperhatikan dan dihindarkan oleh orang yang sedang berpuasa. Di antaranya ialah tuntutan tambahan untuk menghindari berbagai perbuatan yang terlarang, seperti menggunjing, mengucapkan kata-kata kotor, dan berbohong. Singkatnya, ia dituntut secara khusus agar menghindari dirinya dari segala macam perbuatan yang haram.

Sehubungan dengan ibadah yang sedang dilakukannya, orang yang puasa itu dianggap benar-benar tidak layak terlibat dalam kemaksiatan apapun. Oleh karena itu, menurut para ulama dosa atas kemaksiatan yang dilakukan oleh orang puasa akan lebih besar daripada yang dilakukan oleh orang yang tidak sedang berpuasa. Lebih lanjut lagi, perbuatan yang haram itu dapat mengurangi atau menghilangkan sama sekali pahala puasa yang dilakukannya itu.

Dalam kaitannya dengan salat, pada satu sisi, dapat dikatakan bahwa hakikat kedua ibadah itu masing-masing berdiri sendiri. Sahnya puasa seseorang tidaklah terkait secara langsung dengan ibadah salat. Artinya, walaupun orang tersebut tidak melakukan salat, ibadah puasanya tetap

sah, apabila telah memenuhi syarat dan rukun puasa. Sebaliknya shalatnya juga tetap sah sekalipun ia tidak melakukan kewajiban puasanya. Akan tetapi, pada sisi lain, sesuai dengan dengan beberapa hadis yang berbicara tentang puasa dan kesempurnaannya, ternyata, puasa itu bukan tidak terkait dengan perbuatan lainnya. Sebab, kesempurnaan puasa itu dapat dipengaruhi oleh tindakan lain, seperti kemaksiatan yang mengakibatkan berkurang atau gugurnya pahala puasa.

Mengingat bahwa meninggalkan salat merupakan kemaksiatan dan dosa besar, maka dalam masalah di atas, dapatlah dikemukakan bahwa puasanya tetap sah, namun pahalanya akan berkurang atau gugur karena ia melakukan kemaksiatan besar dengan meninggalkan salat itu.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya puasa seorang pedagang yang berbohong dalam kegiatan dagangnya?

Jawab :

Sebagai mana diketahui, berbohong atau dusta merupakan perbuatan dosa yang dilarang oleh syara'. Hanya ada sedikit kemungkinan penyimpangan dari ketentuan tersebut, di mana dusta dapat dibenarkan atau bahkan diharuskan, misalnya untuk menyelamatkan seseorang yang teraniaya. Dalam hal ini, kepentingan untuk mendapatkan keuntungan dalam perdagangan tidak dapat dijadikan alasan untuk berdusta. Karena itu dusta dalam berdagang itu tetap merupakan maksiat dan dosa.

Karena perbuatan maksiat akan mengurangi atau menggugurkan pahala puasa, sebagai mana kami kemukakan pada jawaban pertanyaan sebelumnya, maka dapatlah diketahui bahwa puasa orang yang berbohong itu, walaupun tetap sah, namun pahalanya akan berkurang atau gugur sama sekali. Oleh karena itu, terutama ketika dalam suasana ibadah hendak kita upayakan selalu agar, “jangan ada dusta di antara kita”.

Pertanyaan :

Apakah orang yang melakukan hubungan suami istri pada bulan puasa wajib mandi janabah sebelum terbit fajar?

Jawab :

Di dalam al-Qur'an terdapat penegasan bahwa pada malam-malam puasa dibenarkan (halal) melakukan hubungan suami istri (*al-rafas ilā nisā'ikum*). Berdasarkan ayat tersebut, tidak ada salahnya kalau suami istri melakukan hal itu pada malam hari, sebelum memasuki ibadah puasa. Dalam hal ini, sekalipun mereka masih berjunub, belum mandi *janābah*, sampai pada saat terbit fajar, hal itu tidaklah membatalkan puasanya. Dengan kata lain, mereka tidak diwajibkan mandi sebelum fajar.

Akan tetapi, untuk kesempurnaan puasanya, mereka dianjurkan (sunnat) mandi *janābah* sebelum terbit fajar, agar dapat memasuki ibadah puasa itu dalam keadaan suci dari hadas. Hal ini termasuk salah satu adab dan kesempurnaan ibadah puasa.

Pertanyaan :

Bolehkah berburu, seperti menembak burung atau rusa, bagi orang yang sedang berpuasa?

Jawab :

Dalam penelusuran terhadap beberapa sumber, kami tidak menemukan satu uraian pun yang mengaitkan puasa dengan pekerjaan berburu. Akan tetapi, menurut hemat kami, masalah ini dapat dijelaskan sebagai berikut,

Pada dasarnya, berburu itu merupakan pekerjaan atau usaha yang dibenarkan dalam Islam, sesuai dengan beberapa dalil, baik dari al-Qur'an, al-Sunnah, dan *ijmā'* ulama.⁶ Tentu saja hal ini masih terkait dengan beberapa ketentuan, menyangkut alat, tujuan, dan sasaran perburuan itu. Bila dalam hal-hal itu tidak terdapat sesuatu yang dilarang maka tindakan berburu itu jelas halal. Akan tetapi, bila ada ketentuan-ketentuannya yang tidak diindahkan maka hukumnya pun akan berubah. Misalnya saja, bila berburu itu dilakukan hanya sebagai hobi, maka hukumnya adalah makruh.

⁶ Ab- al Hasan Ali bin Muhammad bin Habīb al Mawardi,

الموردی، والاصل فی اباحة الصيد الكتاب والسنة واجماع الامة

Ab- al Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *al-Hāwi al-Kabīr*, Juz XI, Cet I, (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1414 H/1994 M), h. 3.

Namun sepanjang perburuan itu dilakukan dengan benar, maka berburu itu boleh saja, bahkan baik, dan mungkin juga wajib, bila itu dilakukan sebagai upaya mencari rezki yang halal. Untuk perburuan seperti ini, kami tidak melihat ada larangan atau halangan apapun yang terkait dengannya. Selanjutnya, perburuan yang halal tidak akan mengurangi atau menggugurkan pahala puasa orang yang berburu itu.

Pertanyaan :

Pada sebagian masyarakat terdapat, terdapat praktik mandi air jeruk pada setiap menjelang Ramadan. Pertanyaan kami, apakah hukum mandi tersebut, dan apa hukumnya bila seseorang tidak melakukan mandi wangi-wangian sebelum puasa?

Jawab :

Sejauh ini, kami belum menemukan keterangan tentang adanya anjuran untuk mandi dalam rangka menyambut bulan Ramadan, baik berupa hadis Nabi saw., maupun fatwa para ulama. Pada sebagian kitab fiqh, misalnya, *Syarh al-Muhazzab*, ada fasal yang khusus membicarakan mandi-mandi sunat, tetapi di sana pun tidak disinggung adanya anjuran khusus untuk mandi sebelum masuknya bulan Ramadan. Oleh karena itu, sepanjang tidak ditemukan dalil yang cukup kuat untuk mendukungnya, maka kami tidak dapat menganggap bahwa mandi seperti itu, secara khusus, merupakan bagian dari syari'at.

Sebaliknya, juga tidak ada larangan untuk mandi pada waktu tersebut. Kedatangan Ramadan, tetap tidak menjadi alasan untuk mencegah seseorang mandi, termasuk mandi dengan menggunakan wangi-wangian. Sesuai perhatian Islam terhadap kebersihan (*nazafah*), maka setiap tindakan yang dimaksudkan untuk membersihkan diri, menghilangkan kotoran atau bau badan, memakai wangi-wangian, dan berhias secara pantas tetaplah dipandang sebagian perbuatan baik dan terliput di dalam anjuran umum tentang kebersihan itu.

Kemudian, bila mandi tersebut dikaikan dengan maksud seseorang untuk hadir disuatu majlis tempat orang-orang berkumpul, misalnya jama'ah tarawih, maka mandi yang demikian dapat dimasukkan sebagai mandi sunat (*mustahabb*). Hal ini dinyatakan dengan tegas dalam para ulama, seperti, Imām al-Syāfi'ī, al-R-yānī, Ab- 'Abd Allāh al-Zubairi, dan al-Bagawī,

Menurut al-Maḥāmili, bahkan, disunatkan (*yustaḥabb*) mandi setiap kali tubuh seseorang mengalami perubahan [bau dan sebagainya]⁷. Pendapat para ulama ini dihayatkan dan didukung oleh Imām al-Nawawī.

Pertanyaan :

Kami dengar, tiap-tiap hari dari bulan Ramadan itu, mempunyai fadilah dan nilai tersendiri, dalam kaitannya dengan pahala amal yang dilakukan di dalamnya. Mohon penjelasan.

Jawab,

Fadīlah Ramadan, cukup banyak diungkapkan di dalam hadis-hadis Nabi saw. Misalnya,

1. hadis dari Ab- Hurairah, bahwa Nabi saw. bersabda, “Bila datang Ramadan, maka pintu-pintu surga akan dibuka, pintu-pintu neraka dikunci, dan para syaitan akan dibelenggu”. (HR. al-Bukhāri dan Muslim)
2. di dalam hadis Ab- Hurairah, disebutkan pula, ... bahwa pada setiap malam di bulan Ramadan itu akan ... ada yang menyerukan, “Hai orang-orang yang menginginkan kebajikan menghadaplah (*aqbil*), wahai orang-orang yang menginginkan kejahatan kurangilah (*aqsir*) dan Allah akan membebaskan orang-orang dari neraka.” Hal ini terjadi setiap malam. (HR. Ibn Mājah, Ibn Ḥibbān, al-Ḥākim, dan al-Baihaqī)
3. hadis Ab- Hurairah ra. bahwasanya awal bulan Ramadan itu adalah rahmat, pertengahannya *magfirah* (pengampunan), dan akhirnya merupakan kebebasan (*’itq*) dari neraka. (HR. Ibn Ab- al-Dunyā, al-Khaṭīb, dan al-Dailamī)
4. hadis Anas, ra. “ ... Allah akan mengutus penyeru yang menyerukan, “Hai orang-orang yang menginginkan kebaikan marilah, adakah yang berdoa agar diperkenankan; adakah yang meminta ampun agar diampuni, dan adakah yang bertobat agar diberi taubat? Pada waktu

⁷ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

قال المحاملي في اللباب يستحب الغسل عند كل حال تغير فيه البدن

Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh Muhazzab, Juz VII*, (Beirut: Dār al-Fikri, t.t), h. 203.

berbuka, setiap malam, ada orang-orang yang dibebaskan Allah dari neraka”. (HR. Ibn Ṣasurī, dan Ibn al-Najjār)

5. pada hadis Ibn Mas‘-d, disebutkan bahwa jumlah yang mendapat kebebasan dari nerakan itu, setiap malamnya adalah 60.000 orang, dan bahwa pada hari raya Allah akan membebaskan pula sebanyak yang telah dibebaskan sepanjang bulan Ramadan tersebut. (HR. al-Baihaqī)

Selain itu ada juga riwayat dari Alī ibn Abī Ṭālib, bahwa Nabi saw. pernah ditanya tentang *faḍīlah* salat tarāwīḥ pada malam-malam bulan Ramadan, dan beliau menjawab dengan menyebut *faḍīlah-faḍīlah* tertentu untuk setiap malamnya, sejak dari malam pertama sampai ke malam yang ketiga puluh.

Dari hadis-hadis yang kami kemukakan di atas, kiranya telah dapat diketahui bahwa dari awal sampai ke akhirnya, bulan Ramadan itu penuh dengan *faḍīlah* dan keutamaan. Secara umum, *fadilah* itu berkisar antara rahmat, *magfirah*, dan kebebasan dari neraka. Seandainya pun kita tidak mengetahui secara persis *fadilah-fadilah* yang khusus untuk setiap malamnya, ketiga keutamaan tersebut sudah lebih dari cukup untuk mendorong setiap mukmin untuk memperbanyak amal pada bulan tersebut.

Pertanyaan :

Bolehkah seorang istri memasak makanan untuk suaminya yang tidak berpuasa? Dapat ditambahkan, si suami tersebut akan marah dan memukuli istrinya bila siistri tidak melakukan hal tersebut.

Jawab :

Jika si suami itu tidak berpuasa karena suatu alasan yang sah (*uẓr syar‘ī*), misalnya karena sakit, maka tentu saja tidak ada halangan bagi siistri untuk memasak dan menghidangkan makanan bagi suami tersebut, karena itu jelas merupakan kebajikan baginya.

Akan tetapi, bila suami itu tidak berpuasa pada bulan Ramadan, tanpa alasan yang dapat dipertanggungjawabkan, maka persoalannya akan berbeda. Karena puasa itu merupakan salah satu rukun Islam, maka meninggalkannya adalah dosa besar. Bahkan, seseorang akan menjadi kafir jika ia tidak mengakui kewajiban puasa tersebut.

Dalam pada itu, sesuai dengan dengan ayat al-Qur’an, setiap tin-

dakan membantu perbuatan dosa adalah dipandang sebagai dosa pula. Berdasarkan itu, maka pada dasarnya, memasak makanan untuk orang yang tidak berpuasa, tanpa uzur, adalah dosa, karena hal itu berarti membantu perbuatan dosa. Hal ini tetap berlaku, sekalipun dalam hubungan istri dengan suaminya yang tidak berpuasa. Menurut syari'at, ketaatan terhadap makhluk, seperti suami tidaklah bersifat mutlak, melainkan dibatasi oleh ketentuan-ketentuan hukum Allah.

Dengan memperhatikan hal-hal yang kami kemukakan di atas, seyogianyalah siistri terus berupaya secara bijaksana agar si suami menyadari kesalahannya, pertama karena tidak berpuasa, dan kedua, karena menekan si istri untuk membantunya dalam melakukan kesalahan tersebut.

Menurut hemat kami, penyimpangan dari ketentuan di atas, hanyalah dapat terjadi bila si istri itu benar-benar terdesak, terancam akan disakiti dan ia tidak melihat peluang untuk mengelakannya. Kemudian, perlu pula ditambahkan bahwa dalam keadaan terpaksa sekalipun, si istri tetap saja tidak boleh menyetujui perbuatan tersebut, dan melakukannya dengan hati yang rela. Sekurang-kurangnya, ia tetap harus "mencegah" kemunkaran suaminya itu dengan hatinya.

Pertanyaan :

Apakah mengerjakan *qaḍā'* puasa Ramadan boleh digandengkan dengan puasa sunnat Syawal?

Jawab :

Para ulama Ahl al-Sunnah sepakat bahwa ibadah wajib yang tertinggal, tidak dilakukan pada waktunya, wajib di *qaḍā'*, yakni dilakukan pada waktu lain. Hal ini berlaku umum, baik yang tinggal karena uzur maupun tanpa uzur. Oleh karena itu, yang tidak melakukan puasa pada bulan Ramadan wajib menggantinya sesudah bulan tersebut berlalu. Di samping itu, dalam beberapa hadis, dikemukakan janji pahala besar bagi mereka yang melakukan puasa enam hari pada bulan Syawwal. Dengan demikian, bagi orang tersebut terdapat dua tuntutan, yakni meng-*qaḍa'* puasa Ramadan dan melakukan puasa sunnat.

Orang yang meninggalkan puasa Ramadan karena uzur, sakit misalnya, tetap dituntut untuk melakukan puasa sunnat Syawwal. Adapun orang meninggalkan Ramadan tanpa uzur, maka menurut Ibn Hajar ia tidak sunnat

melakukannya, tetapi menurut Imam al-Ramli, puasa tersebut tetap sunnat baginya. Dari kedua pendapat ini, kami cenderung memilih pendapat Ibn Hajar, karena, menurut hemat kami, puasa sunnat itu hanyalah berfungsi sebagai pelengkap atau penambah bagi puasa wajib yang sudah dikerjakan. Jadi, sebelum mengerjakan yang wajib seseorang tidak dituntut (bahkan cenderung tidak dibenarkan) melakukan puasa sunnat. Hal ini sama dengan orang yang masih “berhutang” *qaḍa'* salat wajib, tidak dibenarkan melakukan salat sunnat. Menurut Ab- Makhramah, orang yang masih berkewajiban meng-*qaḍa'* Ramadan tidak sah melakukan puasa sunat.

Menyangkut masalah apakah pelaksanaan keduanya boleh dilakukan sekaligus, dapat kami kemukakan keterangan ulama, sebagai berikut,.

Dalam hadis disebutkan bahwa puasa Syawwal merupakan pengiring bagi puasa Ramadan (... *wa atba'ah- sittan min Syawwāl*). Dari zahir ungkapan ini, sebagai mana dikemukakan oleh Bā 'Alawī, dapat dipahami bahwa kedua jenis puasa itu haruslah dilakukan secara beriringan, yakni puasa Syawwal dikerjakan setelah selesai puasa Ramadan. Jadi, tidak dapat dikerjakan secara serentak. Ab- Makhramah, seperti halnya al-Samh-dī, berpendapat, jika seseorang melakukan puasa dan meniatkannya sekaligus sebagai *qaḍa'* fardu Ramadan dan puasa sunat, maka tak satu pun dari kedua puasa itu diperolehnya. Menurut mereka, hal ini sama dengan melakukan salat fardu zuhur dan sunnat zuhur sekaligus. Dengan tindakan seperti itu, kedua salat yang dimaksudkan, fardu dan sunnat zuhur sama-sama tidak tercapai adanya.

Akan tetapi, berbeda dengan pendapat di atas, Ibn Hajar berpendapat bahwa jika seseorang mengerjakan *qaḍā'* Ramadan pada bulan Syawwal, dengan meniatkan sekaligus sebagai puasa Syawwal, ia akan mendapat pahala (*asl al-sawāb*), tetapi tidak sepenuhnya seperti pahala yang dijanjikan bagi puasa tersebut. Hal ini juga berlaku bagi pelaksanaan *qaḍā'* puasa Ramadan pada hari-hari 'Arafah, dan 'Asy-rā'. Lebih jauh, Imam al-Ramli men-*tarjih*-kan bahwa pahala dasar seperti itu tetap diperoleh, sekalipun tidak diniatkan sebagai puasa sunnat.

Jadi, menurut hemat kami, bagi mereka yang masih wajib meng-*qaḍā'* Ramadan hendaklah melakukan kewajiban *qaḍā'* itu lebih dahulu, baru kemudian mengerjakan puasa sunat. Sekalipun waktu untuk *qaḍā'* Ramadan itu cukup lapang (yang tinggal karena uzur), namun menyegerakannya tetaplah lebih baik dan lebih aman. Dengan demikian, pahala puasa sunat itu akan diperoleh secara lengkap sesuai dengan

yang dijanjikan. Namun, bila seseorang memperhitungkan bahwa kekuatannya tidak cukup untuk melakukan demikian, tidak ada salahnya ia melakukan kedua puasa itu sekaligus. Mudah-mudahan ia akan memperoleh pahala dasar, seperti yang dikemukakan oleh Ibn Hajar dan al-Ramli di atas.

Pertanyaan :

Seseorang yang sedang berpuasa, disuruh untuk berbohong demi kepentingan orang lain. Bila hal seperti itu dilakukannya, apakah kebohongan tersebut membatalkan atau menggugurkan pahala puasanya?

Jawab :

Dalam sebuah hadis Rasul Allah saw. mengatakan, “Barang siapa yang tidak meninggalkan perkataan dan perbuatan yang batal (*z-r*) maka tidak ada ‘perlu’-nya bagi Allah dia meninggalkan makanan dan minumannya”. Pada hadis lain, beliau menegaskan agar seseorang yang sedang berpuasa jangan melakukan *rafas* atau bertindak *jahil* dan jangan melayani caci maki atau ajakan berkelahi yang ditujukan kepadanya. Sebaliknya hendaklah ia mengatakan, “saya sedang berpuasa”. Dalam berbagai sumber yang berbicara tentang puasa, cukup banyak hadis yang berisi anjuran terhadap orang yang berpuasa agar memelihara diri dari tindakan yang buruk, termasuk ucapan-ucapan yang tidak baik, dusta, gunjing dan sebagainya.

Berdasarkan hadis-hadis seperti itu, para ulama selalu menyebutkan bahwa memelihara lidah dan anggota tubuh lainnya dari perbuatan yang haram, termasuk adab puasa. Sesungguhnya, baik bagi yang sedang berpuasa maupun tidak, perbuatan-perbuatan seperti zalim, dusta, dan *gibah* (menggunjing) jelas merupakan perbuatan yang haram. Namun, berdasarkan hadis-hadis seperti dikemukakan di atas dapat diketahui bahwa bobot larangan itu semakin besar bagi mereka yang sedang berpuasa. Imām Ibn Hajar al-Haitami secara tegas menyatakan bila perbuatan yang haram itu dilakukan oleh orang yang sedang berpuasa, maka dosanya akan lebih besar dibanding dengan orang yang tidak berpuasa. Menurut beliau, banyak ulama, seperti al-Māwardi dan al-R-yāni, menyatakan bahwa pahala puasa seseorang akan gugur bila ia berdusta ataupun mengucapkan *gibah* yang haram. Namun, puasa itu

sendiri tidaklah sampai batal karena melakukan suatu kemaksiatan, termasuk dusta yang haram.

Akan tetapi, hal ini tidaklah berlaku secara mutlak pada setiap keadaan, melainkan masih dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor yang menyertainya. Dalam keadaan tertentu, dusta dan *gībah* itu, dapat berubah menjadi boleh, bahkan wajib, tergantung pada bobot kepentingannya. Bila dimaksudkan untuk menyelamatkan orang yang teraniaya, misalnya, dusta itu bisa menjadi wajib. Demikian pula *gībah* yang diucapkan dalam rangka mengadukan kezaliman seseorang.

Dari uraian beliau selanjutnya, dapat dipahami bahwa suatu dusta yang tidak haram, mengingat kepentingannya, tidaklah mengugurkan pahala puasa.

Jadi, jawaban yang dapat diberikan untuk masalah yang dipertanyakan di atas adalah,

1. puasa orang tersebut tidak batal, dan tetap sah adanya.
2. mengenai gugur atau tidaknya pahala puasa tersebut adalah relatif, tergantung pada tingkat hajat yang menyertai dusta itu sendiri. Bila tuntutan kepentingannya cukup besar, sehingga dusta itu dapat dianggap tidak haram lagi, tentulah ia tidak mengakibatkan gugur pahalanya. Akan tetapi, bila keadaannya tidak demikian, maka akibatnya pun akan lain pula.

Pertanyaan :

Bagaimanakah puasa yang benar menurut ajaran agama Islam? Atas penjelasan Bapak kami ucapkan terima kasih.

Jawab :

Seperti ibadah lainnya, pelaksanaan ibadah puasa pun dapat dipilah menjadi beberapa tingkatan berdasarkan kelengkapan syarat, rukun, sunah, dan adab zahir serta kedalaman penghayatan terhadap adab batin puasa itu pada jiwa si pelaku.

Kami percaya, bahwa sebagai kajian, masalah ini sudah cukup luas diketahui oleh umat Islam. Oleh karena itu, di sini kami hanya akan mengemukakan pokok-pokoknya saja.

Di antara adab-adab yang perlu diperhatikan dalam pelaksanaan

puasa itu ialah menyegerakan berbuka; berbuka dengan buah korma segar, tamar, atau air; mengucapkan zikr dan doa setelah berbuka; makan sahur dan melambatkannya; mandi (bagi yang junub) sebelum fajar; memelihara lidah dan semua anggota tubuh dari perbuatan yang haram; menahan diri dari melakukan sesuatu karena syahwat, walaupun tidak haram; memberi makanan untuk makan malam atau untuk berbuka bagi orang yang puasa; berlaku pemurah dan banyak memberi; tadarus al-Qur'an; memperbanyak salah tahajud; i'tikāf, terutama pada sepuluh hari terakhir dari bulan Ramadan; dan lain-lain.

Umumnya, ulama menyebutkan tiga tingkatan puasa, yaitu,

1. puasa um-m, yakni dengan menghindari segala hal yang dapat membatalkan puasa, terutama yang termasuk tuntutan perut dan kemaluan.
2. puasa khus-s, yaitu dengan menambahkan pemeliharaan terhadap lidah, pendengaran, dan penglihatan dari segala perkara yang haram, baik yang termasuk dosa besar, maupun dosa kecil.
3. puasa khus-s al-khus-s, yaitu dengan melengkapi hal-hal di atas dengan puasa hati, mengosongkan batin dari kehendak (*himmah*) yang rendah, *khāṭir* yang buruk, dan pemikian-pemikiran duniawi.

Untuk mencapai tingkatan ketiga di atas, seseorang harus menahan dirinya dari segala sesuatu selain Allah swt., termasuk memikirkan urusan duniawi yang tidak dimaksudkan untuk kepentingan agama dan melakukan perbuatan-perbuatan yang kurang pantas menurut ukuran orang-orang saleh. Lidah, mata, dan telinga tidak hanya harus dipelihara dari perkara yang haram atau dosa, tetapi mesti dihindarkan dari perbuatan yang makruh atau yang sia-sia. Demikian juga dengan perut, tidak hanya harus dijaga dari makanan dan minuman yang haram, tetapi yang syubhatpun haruslah dijauhi. Bahkan makanan dan minuman yang halalpun perlu dibatasi. Lebih dari itu, seseorang perlu memelihara sikap *khauf* dan *rajā'* di dalam hatinya. Pada satu sisi ia khawatir kalau-kalau ibadah puasanya tidak berterima Allah swt, tetapi di sisi lainnya ia tidak berputus asa dan tetap mengharapkan rahmat-Nya.

Ini semua sesuai dengan arahan yang diperoleh dari berbagai hadis Nabi saw. dan sejalan dengan tujuan utama puasa, yaitu melatih diri membuyarkan tuntutan hawa nafsu dan memperkokoh dasar-dasar ketakwaan agar mampu menghindari godaan syaitan

Pertanyaan :

Seorang ibu menggunakan alat kontrasepsi, yang menurut dokter dapat menyebabkan masa haidnya relatif lebih lama dari biasanya. Setelah menggunakannya, ia mengalami,

1. masa haid normal selama 7 hari. Akan tetapi, 2 hari kemudian, ia mendapatkan bercak seperti akan haid lagi dan ini berlangsung selama 2 hari pula.
2. haid normal berlangsung 7 hari. Kemudian, 7 hari setelah itu, ia kembali mendapatkan bercak yang sangat sedikit.

Apakah kedua hal itu dapat membatalkan puasanya?

Jawab :

Berdasarkan penelitian yang mereka lakukan, para ulama mengemukakan bahwa masa haid itu berlangsung sekurang-kurangnya sehari semalam, sebanyak-banyaknya lima belas hari, dan umumnya berkisar antara enam dan tujuh hari. Kemudian, walaupun pada kebanyakan perempuan siklus haid itu berlangsung dalam sebulan, para ulama telah menetapkan bahwa sekurang-kurang masa suci adalah lima belas hari.⁸

Ini berarti bahwa jika seorang perempuan kembali mengalami keluar darah sebelum berlalu 15 hari sejak ia bersih dari haidnya, maka darah tersebut tidak dianggap sebagai haid baru, melainkan darah penyakit atau darah tidak normal (disebut *dam istiḥāḍah* [bila bersambung dengan haid] atau *dam fasād* [bila tidak]).

Bila sebelum mengalami pendarahan seperti itu (*istiḥāḍah* atau *dam fasād*) perempuan yang bersangkutan telah biasa mengalami masa haid normal, misalnya 7 hari, seperti yang disebutkan dalam pertanyaan di atas, maka kebiasaan itulah yang dijadikan sebagai patokan bagi masa haidnya. Artinya, masa haidnya hanya dihitung selama 7 hari sesuai

⁸ Ab- Zakariya Muhyidin bin Syarf al-Nawāwī,

واقفل الحيض يوم وليلة على المذهب وعليه تفريع واكثره خمسة عشر يوما وغالبوه ست او سبع واقفل الطهر بين حيضتين خمسة عشر يوم

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Raudah at-Talibin, Juz I, Cet: III*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1416 H/1991 M), h. 134.

dengan kebiasaannya, sedangkan pendarahan atau bercak darah yang terjadi kemudian, baik setelah dua hari maupun setelah tujuh hari itu, tidak dianggap sebagai haid. Kedua darah tersebut, haruslah dianggap sebagai darah tidak normal (*dam fasād*).

Menurut keterangan para ulama, darah *fasād* itu tidak sama hukumnya dengan darah haid. Darah tersebut tidak menghalangi salat, puasa, dan hubungan suami istri. Hanya saja, selama keluarnya, darah *istihāḍah* dan *dam fasād* itu mengakibatkan hadas kecil yang berkepanjangan. Bila orang seperti itu hendak melakukan salat, maka sebelum berwudu', ia harus mencuci kemaluannya dan memakai pembalut untuk menahan darahnya.⁹

Jadi, dapat ditegaskan bahwa keluarnya darah dan bercak yang dialami si ibu tersebut tidaklah membatalkan puasanya, dan tidak pula menghalangi dirinya untuk melakukan puasa.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya membayar *fidyah* puasa untuk orang yang telah meninggal dunia?

Jawab :

Kewajiban membayar *fidyah* dikenakan terhadap orang-orang tertentu yang, karena suatu alasan, tidak melakukan puasa Ramadan pada waktunya. Misalnya, orang tua yang tidak mampu lagi berpuasa, orang sakit yang tidak diharapkan akan sembuh kembali. Mereka ini hanya diwajibkan membayar *fidyah* tanpa harus mengganti (*qaḍā'*) puasa. Ada pula yang diwajibkan membayar *fidyah* di samping kewajiban *qaḍā'* seperti perempuan hamil atau yang sedang menyusui, bila mereka berbuka hanya karena kuatir terhadap anaknya. Hal seperti itu juga dikenakan terhadap orang

⁹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

وقد تطلق على المتصل به خاصة ويسمى غيره دم فساد ولا تختلف الاحكام في جميع ذلك والخارج حديث دائم كسلس البول فلا يمنع الصلاة والصوم ويجوز وطؤها وانما اثر الحديث الدائم, الاحتياط في الطهارة وازالة النجاسة فتغتسل المستخاضة فرجها قبل الوضوء او التيمم

Lihat *ibid*, h. 137.

yang terlambat mengganti puasa Ramadan yang tertinggal, sampai datang bulang Ramadan berikutnya.

Menyangkut orang yang yang meninggal dunia sebelum sempat meng-*qaḍā'* kewajiban puasanya yang tertinggal, ada beberapa hadis yang berbeda. Misalnya, pada hadis 'Ā'isyah dikatakan agar wali (kerabat)-nya melakukan puasa untuk (atas nama) orang tersebut. Sebaliknya, hadis Ibn 'Umar memerintahkan agar dilakukan *iṭ'ām* (memberi makan) satu orang miskin untuk setiap hari puasa yang tertinggal itu.¹⁰

Karena perbedaan riwayat tersebut para ulama mengemukakan pendapat yang berbeda; kebanyakan ulama hanya membenarkan *iṭ'ām* (*fidyah*), tetapi tidak pula sedikit yang membolehkan walinya memilih antara puasa atau memberi makan orang miskin. Menurut al-Nawawī pendapat kedua inilah yang lebih kuat, karena hadis-hadis yang mendukungnya lebih banyak dan lebih sah.

Selanjutnya, dalam kaitan ini perlu diperhatikan hal-hal sebagai berikut,

1. Bila puasa itu tinggal karena 'uzur (seperti sakit atau musafir), maka
 - a. jika ia meninggal sebelum mendapatkan kesempatan (*tamakkun*) untuk menggantinya, karena penyakitnya itu tidak sembuh-sembuh sampai ia meninggal, misalnya, maka orang tersebut tidak berdosa dan tidak dikenakan kewajiban *fidyah*.¹¹

¹⁰ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

انه يصام عنه لما روت عائشة رضى الله عنه ان الهى صلى الله عليه وسلم قال, من مات وعليه صيام عنه وليه

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm- 'Syarh Muhazzab, Juz VI*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/2000 M), h. 364.

ما روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال, من مات وعليه صيام فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين (رواه الترمذى)

At-Tirmizi, *Sunan at-Tirmizī, Juz II* (Beirut: Dār Ihya' at-Turaṣ al-'Arabi, tt.).

¹¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

يكون معدورا في تفويت الاداء ودام عذره الى الموت لمت اتصل مرضه ... بالموت لم يجب شىء على ورثته ولا في تركته لاصيام ولا اطعام

- b. jika ia sudah mendapat kesempatan, tetapi tidak melakukan *qaḍā'* sampai ia meninggal dunia, maka diwajibkan mengeluarkan *fiḍyah* (dari harta peninggalannya) satu *mud* untuk setiap hari utang puasanya itu.¹²
 - c. jika telah mendapat kesempatan, tetapi tidak juga melakukan *qaḍā'* sampai datang bulan Ramadan berikutnya kemudian ia meninggal dunia, maka diwajibkan mengeluarkan *fiḍyah* (dari hartanya) dua *mud* untuk setiap hari utang puasanya itu. Satu *mud* sebagai pengganti puasa dan satu *mud* lagi diwajibkan sebagai denda atas keterlambatannya mengganti puasa itu. Hal ini didasarkan atas beberapa *asār* yang diriwayatkan dari Ibn 'Umar, Ibn 'Abbās, dan Ab-Hurairah.
2. Bila puasa itu tinggal bukan karena 'uzur, maka
- a. jika ia meninggal dunia sebelum datang Ramadan berikutnya, maka dari harta peninggalannya wajib dikeluarkan *fiḍyah* satu *mud* untuk setiap harinya, baik ia meninggal dunia setelah mendapatkan kesempatan untuk meng-*qaḍā'* maupun sebelumnya.
 - b. jika ia meninggal setelah datang bulan Ramadan berikutnya, maka dari hartanya wajib dikeluarkan dua *mud*, satu *mud* untuk pengganti puasa dan satu lagi sebagai denda atas keterlambatannya.

Lebih lanjut, ada juga ulama yang berpendapat, bila keterlambatan mengganti itu lebih dari setahun, maka denda atas keterlambatan tersebut harus ditambah satu *mud* per hari untuk setiap Ramadan yang berlalu sejak kewajiban mengganti itu.

Dari uraian ini dapatlah diketahui bahwa dalam kasus meninggalnya orang yang masih berutang puasa, ada dua tindakan yang dapat dilakukan oleh wali, yaitu,

1. melakukan puasa pengganti, sebanyak hari yang belum dikerjakan oleh si mati itu,

Lihat *ibid.*, h. 366

¹² Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī ,

انه يجب في تركته لكل يوم مد من طعام

Lihat *ibid.*, h. 366

2. mengeluarkan *fidyah* dari harta peninggalannya, berupa makanan, satu mud untuk setiap hari utang puasanya.

Dalam hal ada keterlambatan *qaḍā'*, ketentuan di atas masih harus ditambah dengan denda keterlambatan tersebut, paling sedikit satu mud untuk setiap harinya.

Pertanyaan :

Berapa besarkah *fidyah* puasa yang harus dibayar untuk seseorang yang meninggal dunia pada usia 70 tahun?

Jawab ;

Seperti keterangan di atas, besarnya *fidyah* puasa itu relatif, tergantung kepada jumlah puasa yang belum di-*qaḍā'*, dan ada atau tidaknya peluang untuk meng-*qaḍā'*, serta lamanya penundaan *qaḍā'* itu sendiri. Hal tersebut jelas tidak terkait langsung dengan usia orang yang bersangkutan.

Kami harap, uraian di atas dapatlah dipedomani dalam penghitungan di lapangan. Semoga bermanfaat.

Pertanyaan :

Sahkah puasa orang yang berjunub ?

Jawab :

Sebagai mana diketahui, puasa itu adalah meninggalkan hal-hal yang membatalkan puasa, termasuk *jimā'*. Oleh karena itu, bila hal ini dilakukan ketika berpuasa, maka jelaslah puasanya batal, bahkan, si pelaku diwajibkan membayar *kaffārah*. Akan tetapi, bila seseorang melakukan hal itu pada malam hari, sebelum memasuki ibadah puasa maka hal tersebut tidak menghalangi sah puasanya, sekalipun ia masih berjunub, belum mandi *janābah*, sampai pada saat terbit fajar.

Di dalam al-Qur'an terdapat penegasan bahwa pada malam puasa itu dibenarkan (halal) melakukan hubungan suami istri (*al-rafās ilā nisā'ikum*).

Pertanyaan :

Dalam surat *al-Baqarah* 183, disebutkan, "Hai orang-orang yang

beriman diwajibkan atas kamu berpuasa sebagai mana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu ...”. Yang ingin kami tanyakan,

1. Mengapa yang seruan dalam ayat ini ditujukan kepada orang yang beriman, bukan kepada orang Islam?
2. Apakah arti beriman itu, dan bagaimana jika seseorang beriman tetapi tidak Islam?
3. Siapakah yang dimaksudkan dengan “orang-orang sebelum kamu” dalam ayat itu? dan bagaimana cara puasa mereka itu?
4. Apakah arti bertakwa menurut para ulama?
5. Apakah ada jaminan bahwa dosa-dosa yang kita lakukan sebelumnya akan terhapus jika pada bulan Ramadan kita telah menjadi orang yang bertakwa?

Jawab :

Di dalam sebuah hadis yang cukup populer, Rasul Allah saw. menafsirkan iman dengan mempercayai enam perkara yang disebut rukun iman dan menafsirkan Islam dengan melakukan lima perkara yang kemudian disebut dengan rukun Islam. Sekalipun di antara pengertian iman dan Islam terdapat semacam tumpang tindih, bahkan saling mencakup satu sama lain, namun melalui kajian secara *tahqīq* terhadap berbagai hadis terkait, para ulama mengemukakan bahwa iman itu adalah pembenaran (*tasdīq*), pengakuan (*iqrār*), dan pengenalan (*ma’rifah*), sedangkan islam adalah penyerahan (*istislām*) hamba kepada Allah, ketundukan (*khudū’*), kepatuhan (*inqiyād*), dengan melaksanakan perintah Allah swt. Dengan kata lain, masalah iman adalah menyangkut “kata” hati, sedangkan hakikat Islam terbentuk dari perbuatan-perbuatan berupa perkataan dan tindakan.

Selanjutnya, seseorang hanya dapat dinyatakan benar-benar Islam, setelah melaksanakan perintah yang diwajibkan atasnya, baik berupa ucapan maupun tindakan, termasuk puasa. Jadi, karena predikat keislaman yang utuh belum tercapai sebelum melakukan puasa tidaklah tepat bila seruan melaksanakan puasa itu ditujukan kepada orang Islam.

Seperti kami kemukakan di atas, pada dasarnya iman itu berarti pengenalan, pembenaran, dan pengakuan terhadap rukun iman yang enam, serta seluruh perkara yang nyata-nyata diketahui sebagai bagian dari ajaran yang dibawa oleh Rasul Allah saw. Jadi, yang dimaksud dengan beriman adalah mempercayai serta mengakui kebenaran segala ajaran Nabi saw. tersebut, sedangkan mengamalkannya disebut dengan Islam.

Menurut idealnya, setiap orang beriman, yang percaya dengan keberadaan Allah, dengan segala sifat *jalāl* dan sifat-sifat *jamāl*-Nya, tentulah akan terdorong untuk *islām*, melakukan segala perintah yang tertuju kepadanya. Secara teoritis, tidak mungkin seseorang beriman, tetapi tidak Islam.

Namun demikian, dalam *taḥqīq* yang kami kutip di atas, tampaknya para ulama masih mengemukakan pemilahan antara iman dan Islam, sehingga tetap terbuka kemungkinan adanya orang percaya tetapi tidak mengamalkan tuntutan aqidah yang dipercayainya itu. Lebih lanjut, dalam kajian fiqh selalu dikemukakan bahwa bila seseorang telah menyatakan dirinya beriman, dengan mengucapkan *syahadatain*, maka dalam hubungannya dengan sesama manusia, ia sudah harus diperlakukan sebagai orang mukmin. Menyangkut kedurhakaannya karena tidak membuktikan keimanan tersebut dengan tindakan nyata, adalah diserahkan sepenuhnya kepada Allah swt. Secara umum, kita mengetahui bahwa orang-orang yang durhaka diancam dengan siksa yang berat di neraka, namun kita tidak dapat mengetahui apakah seseorang pendurhaka tertentu akan benar-benar dimasukkan ke neraka atau justru akan mendapat rahmat berupa keampunan dari Allah swt.

Mengenai “orang-orang sebelum kamu” pada ayat di atas, menurut Imām al-Khāzin, adalah para nabi, sejak Adan as., yang dibangkitkan sebelum Nabi Muhammad saw, beserta umat mereka masing-masing. Artinya, tidak ada satu umat pun yang tidak dikenakan kewajiban berpuasa, sejak umat Nabi Adam as. sampai kepada Nabi Muhammad saw sebagai umat terakhir.

Adapun puasa yang diwajibkan kepada umat terdahulu itu, terdapat perbedaan keterangan dari para ulama.

1. Sebagian mengatakan, hanya terdapat kesamaan pada adanya kewajiban puasa, tidak pada waktu dan ketentuan lainnya.
2. Mujāhid, mengatakan bahwa umat terdahulu itu diwajibkan berpuasa pada bulan Ramadan, sama persis dengan kewajiban yang dibebankan atas umat Islam.
3. al-Qurṭubī, mengutip pula keterangan sebagian ahli sejarah bahwa yang pertama dikenakan kewajiban puasa Ramadan ada Nabi N-ḥ as., setelah beliau selamat dari banjir besar yang melanda umatnya.
4. Sa‘īd ibn Jubair mengatakan puasa umat terdahulu berlangsung sejak malam (‘*atmah*, kira-kira pada waktu *isyā*’) sampai ke [awal] malam berikutnya, seperti praktik pada awal Islam.

5. Menurut al-Hasan, kaum Yahudi diwajibkan puasa pada Ramadan, tetapi mereka meninggalkannya dan hanya berpuasa sehari dalam setahun, yakni pada hari tenggelamnya Fir'aun. Puasa Ramadan juga diwajibkan atas kaum Nasrani dan mula-mula mereka mengamalkannya dengan benar. Akan tetapi, ketika bulan Ramadan itu jatuh pada musim panas, mereka merasa keberatan melaksanakannya, lalu para ulama mereka mengalihkan waktunya, secara tetap pada musim semi (*rabi'*). Kemudian, dengan maksud menutupi (*kaffārah*) kesalahan pengalihan waktu tersebut, mereka menambah jumlah puasa itu menjadi 40 hari. Belakangan lagi, salah seorang raja mereka mengalami sakit, dan sesuai dengan janjinya, setelah sembuh, ia pun menambah jumlah puasa mereka selama seminggu. Terakhir sekali, raja mereka yang lain menggenapkan jumlah puasa itu menjadi 50 hari.

Menurut pemakaian dalam bahasa Arab, kata *taqwā* berarti menempatkan diri pada posisi yang terlindung (*fī wiqāyah*) dari sesuatu yang ditakuti. Kemudian, makna *lugawī* ini juga tetap terbawa pada pengertian *taqwā* sebagai istilah dalam kajian Islam, yakni sikap atau peri laku melindungi diri dari ancaman azab Allah yang tentunya ditakuti, dengan meninggalkan segala larangan dan mengerjakan perintah Allah secara maksimal. Secara lebih rinci, para ulama memberikan beragam redaksi untuk mengungkapkan makna taqwa, misalnya,

- a. memelihara diri dari segala yang mengakibatkan dosa, dengan meninggalkan segala yang dilarang beserta sebagian yang *mubāh*.
- b. meninggalkan yang haram dan mengerjakan yang wajib.
- c. menghindari agar tidak terlihat Allah swt. di tempat yang dilarang oleh-Nya.
- d. mengikut Nabi saw. dan para sahabat beliau.
- e. taat kepada Allah tanpa maksiat, ingat tanpa lalai, dan syukur tanpa kufur,
- f. membebaskan diri dari segala sesuatunya, kecuali dari Allah swt.
- g. orang taqwa (*muttaqī*) ialah yang menghindari syirk, dosa besar, dan segala yang keji (*fawāhis*).
- h. orang taqwa (*muttaqī*) ialah orang yang tidak memandang dirinya lebih dari siapapun (*aḥad*).
- i. orang taqwa (*muttaqī*) ialah yang meninggalkan perbuatan yang boleh (*mā lā ba's bih*) untuk menghindari perbuatan yang tidak boleh (*mā bihī ba's*).

Namun, sebagai mana kami kemukakan di atas, dari redaksi yang beragam ini, tetap saja dapat dilihat bahwa makna yang paling mendasar adalah upaya memelihara diri dari berbagai ancaman siksa, dengan meninggalkan segala larangan dan mengerjakan semua perintah secara maksimal sesuai dengan kemampuan yang ada.

Dalam hadis-hadis menyangkut puasa dapat dilihat adanya dua hal penting, yaitu

1. janji keampunan dosa dan pahala yang besar bagi mereka yang melakukakan puasa itu dengan benar, dan,
2. perkara-perkara yang harus dihindarkan sebagai syarat bagi pelaksanaan puasa yang benar itu.

Menyangkut yang kedua ini, yang sangat penting diperhatikan adalah bahwa puasa itu jangan sampai dicemari oleh perbuatan-perbuatan terlarang, yang selalu diungkapkan dengan sebutan *rafaṣ*, *lagw*, *jahl*, *z-r*, *al-sabb*, *al-syatm*, *gībah*, *īzā'*, dan sebagainya.

Karena keampunan dosa yang dijanjikan itu dikaitkan dengan hal-hal di atas, maka tentulah janji tersebut hanya dapat diharapkan bagi mereka yang benar-benar memelihara puasanya dari perkara-perkara yang dilarang itu. Bila hal itu telah terpenuhi, maka tidak diragukan lagi, keampunan dosa-dosa yang dijanjikan pasti akan tercapai. Sebab, janji itu adalah janji Allah yang disampaikan oleh Rasulullah saw., yang selamanya berkata benar dan tidak mungkin berdusta. Jadi, janji-janji Rasulullah saw. itu sudah jelas merupakan jaminan bagi keampunan tersebut.

Hanya saja layak juga dicatat di sini, bahwa pengampunan itu tidak berlaku umum bagi segala jenis dosa, melainkan hanya terbatas pada jenis dosa kecil (*ṣagā'ir*) yang terdapat dalam hubungan vertikal antara hamba dengan Allah. Adapun dosa-dosa besar, tidaklah otomatis terhapus melalui pelaksanaan puasa, tanpa dibarengi dengan taubat *naṣ-ḥā*. Demikian pula dosa-dosa yang timbul dalam hubungan sesama manusia, walaupun ia tergolong dosa kecil. Untuk jenis ini, tetaplah diperlukan adanya taubat, serta upaya membebaskan diri dari keterkaitan dengan pihak-pihak yang bersangkutan, sebagai mana diketahui melalui kajian tentang taubat *naṣ-ḥā*.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya orang yang meninggal dunia di pertengahan bulan puasa, apakah *fidyah* puasanya wajib dikeluarkan ?

Jawab :

Fidyah diwajibkan atas orang-orang yang, karena alasan tertentu, tidak mampu melakukan puasa, seperti orang yang tua renta, atau sakit parah yang tidak diharapkan akan sembuh kembali.¹³ Kemudian besarnya *fidyah* yang harus dibayar sepenuhnya tergantung pada jumlah hari puasanya yang tertinggal.

Jadi, untuk kasus di atas, yang perlu diperhatikan adalah jumlah hari puasa yang tidak dikerjakannya sebelum ia meninggal dunia. Untuk sisa hari-hari puasa setelah ia meninggal dunia, tentu saja tidak ada lagi kewajiban *fidyah*, sebab kewajiban puasa pun tidak lagi dibebankan atasnya.

Dapat ditambahkan, setelah seseorang meninggal dunia, maka utang *fidyah* yang belum sempat dibayarnya harus dibebankan atas harta peninggalannya, sebelum dibagikan kepada ahli waris.

¹³ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

انه لا يلزمه لانه لو لم يكن مخاطبا بالصوم بل بالفدية



BAB
HAJI

BAB HAJI

Haji Dan Permasalahannya

Pertanyaan :

Untuk menambah penguasaan tentang pengetahuan manasik haji, pada kesempatan ini kami harap Bapak Pengasuh berkenan memberikan penjelasan tentang macam-macam *dam* yang dikenakan kepada jema'ah haji sehubungan dengan pelaksanaan manasik mereka. Atas penjelasan Bapak kami ucapkan terima kasih.

Jawab :

Masalah *dam* memang penting diketahui oleh setiap orang yang melakukan haji dan 'umrah, agar yang bersangkutan dapat berusaha menghindari hal-hal yang mengakibatkannya dan atau membayarnya dengan benar, apabila ternyata ia terkena kewajiban tersebut. Sebagai mana dimaklumi, amalan dalam manasik haji itu terbagi kepada rukun, wajib, dan sunat, yang masing-masing mempunyai ketentuan tersendiri dalam hubungannya dengan masalah *dam*.

Berikut ini kami kutipkan beberapa keterangan terkait, terutama dari kitab *al-Idah* karya Imam al-Nawawi, beserta *hasyiyah* dan ta'liqnya.

Kewajiban *dam* itu dapat di bedakan melalui dua sisi pandang,

pertama, dari sisi keterikatannya dengan ketentuan yang diberikan, dalam hal ini, *dam* itu terbagi dua,

- *murattab*, yakni *dam* yang benar-benar harus dikerjakan sesuai dengan ketentuan dan urutannya. Seseorang tidak dibenarkan beralih dari satu urutan ke urutan berikutnya, selama ia mampu melakukannya.
- *mukhayyar*, yaitu *dam* yang pelaksanaannya tidak terikat betul dengan "ketentuan" yang ada, melainkan dibenarkan beralih dari satu jenis tuntutan ke jenis tuntutan lainnya.

kedua, dari sisi ketentuan penggantinya,

- *muqaddar*, yaitu *dam* yang jenis dan kadar penggantinya sudah ditetapkan oleh syara‘,
- *mu‘addal*, yaitu *dam* yang jenis ataupun kadar penggantinya tidak ditetapkan.

Melalui persilangan kedua sisi pandang tersebut di atas, maka jenis-jenis *dam* yang mungkin dikenakan dalam pelaksanaan haji itu ada empat,

1. *Dam murattab muqaddar*, yaitu *dam* yang mesti dilakukan sesuai dengan urutannya dan bila harus terjadi peralihan, maka penggantinya pun telah ditentukan pula. *Dam* yang termasuk jenis ini, ada 11. yaitu, 1) *dam tamattu‘*, 2) *dam qiran*, 3) *dam* karena tidak berihram dari *miqat* atau dari tempat yang semestinya, 4) *dam* karena tidak mabit di Muzdalifah, 5) *dam* karena tidak mabit di Mina, 6) *dam* karena tidak melontar jumrah, 7) *dam* karena tidak *tawaf wada‘* 8) *dam* karena *fawat*, 9/10) *dam* karena tidak memenuhi nazar untuk melakukan haji dengan berjalan kaki atau dengan berkendaraan, 11) *dam* karena *wuquf*-nya di Arafah tidak meliputi siang dan malam; disunatkan menyembelih hewan sebagai *dam* dengan sifat *murattab muqaddar*.¹ Untuk masing-masing dari kesebelas masalah ini, dikenakan kewajiban menyembelih kambing, dan, hanya bila ia tidak sanggup melakukannya, kewajiban itu beralih kepada puasa 10 hari, 3 hari pada waktu haji dan 7 hari lagi setelah kembali ke negerinya.
2. *Dam murattab mu‘addal*, yakni yang harus dilakukan menurut urutannya tetapi dalam hal terjadi penggantian, diberikan peluang untuk membayar dengan jenis lain yang setara kewajiban pertama. Yang termasuk jenis ini ialah.

¹ Ibnu Hajar Al-Haisāmi,

الاول, فيما يجب مرتبا مقدرا وهو ثمانية, دم التمتع, والقران, وترك الاحرام من الميقات او من حيث لزومه, وترك المبيت بمزدلفة, والمبيت المنى, وترك الرمي, وترك طواف الوداع, ودم الفوات, ويزاد تاسع وعاشر وهو مالو ندر المشى فركب او عكسه على ما ياءتى بيانه, وحادى عشر وهو مالو ترك الجمع بين الليل والنهار فى وقوفه فانه يسن له اراقة دم مرتب مقدر

Ibn Hajar al-Haisāmi, *Hasyiyah al ‘Allamah ibn Hajar al Haisami ‘ala Syarh al Iḍāh fi Manāsik al-Hajj li Imām al-Nawāwī*, (Jakarta: Dar al Hikmah, t.t), h. 52.

- a. *dam* karena *jima'* yang mengakibatkan hajinya batal. Dalam hal ini orang yang bersangkutan wajib menyembelih unta, atau jika tidak sanggup maka kewajiban itu beralih kepada, menyembelih lembu, menyembelih 7 ekor kambing, memberi makanan seharga seekor unta itu, dan puasa sebanyak *mud* makanan yang dapat dibeli dengan harga tersebut x 1 hari.
 - b. *dam* karena *ihsar*, dimana yang bersangkutan wajib menyembelih kambing dan bila tidak sanggup, dapat beralih kepada memberi makanan seharga seekor kambing, dan kalau itupun tidak sanggup maka beralih kepada puasa sebanyak *mud* makanan tersebut x 1 hari.²
3. *Dam mukhayyar muqaddar*, yakni *dam* yang dalam pelaksanaannya dapat memilih antara alternatif yang diberikan, tetapi jenis dan kadar pilihannya telah dibatasi secara tetap. Termasuk dalam jenis ini ada 8 macam, yaitu *dam* yang diwajibkan karena 1) bercukur, 2) memotong kuku, 3) memakai minyak [rambut], 4) memakai wangi-wangian, 5) memakai pakaian [berjahit], 6) bersetubuh setelah persetubuhan yang membatalkan haji, 7) bersetubuh setelah *tahallul* awal (*ba'da al-tahallulain*), atau 8) melakukan mukaddimah *jima'*. Untuk kasus-kasus tersebut, orang yang bersangkutan boleh memilih salah satu dari tiga alternatif, yaitu 1) menyembelih kambing, 2) memberikan tiga sa' makanan kepada enam orang miskin, atau 3) puasa tiga hari.³
4. *Dam mukhayyar mu'addal*, yaitu *dam* yang dalam pelaksanaannya seseorang dapat memilih salah satu alternatif, dan jenis dan kadar pilihan-pilihan itu sendiri tidak ditetapkan secara pasti. Yang termasuk pada jenis ini adalah,
- a. *dam* karena membunuh binatang buruan, dalam hal ini orang yang

² Ibnu Hajar Al-Haisāmi mengatakan,

الثاني, فيما يجب مرتبا معدلا وهو دمان, دم الجماع المفسد للحج او العمرة, ودم الاحصار

Lihat *ibid*, h. 521.

³ Ibnu Hajar al-Haisāmi,

الثالث, فيما يجب مخيرا مقدرًا وهو ثمانية, دم الحلق والقلم والدهن والطيب واللبس والوطء

بعد الوطء المفسد والوطء بعد التحليلين ومقدالات الجماع

Lihat *ibid*, h. 521.

bersangkutan boleh memilih salat satu alternatif, yaitu, menyembelih hewan tertentu yang mirip (*misl*) dengannya, atau memberikan makanan seharga hewan tersebut, atau, melakukan puasa sebanyak *mud* makanan itu x 1 hari

- b. *dam* karena memotong pohon yang terdapat di tanah haram, untuk pohon besar dikenakan kewajiban memotong lembu, untuk pohon kecil kambing; atau memberi makan seharga lembu atau kambing tersebut, atau puasa sebanyak *mud* makan itu x 1 hari. Dalam hal ini, ia boleh memilih antara memotong hewan tersebut, memberi makan, ataupun berpuasa.⁴

Kemudian, dari sisi lainnya, *dam* itu biasa pula dibedakan menurut penyebab kewajibannya, dan masing-masing disebut,

1. *dam nusuk*, yaitu *dam* yang dikenakan atas mereka yang melakukan haji dengan cara *tamattu'* atau *qiran*. *Dam* tersebut semata-mata terkait dengan cara pelaksanaan haji, bukan karena suatu pelanggaran atau kealpaan.
2. *dam isa'ah*, yaitu *dam* yang diwajibkan atas seseorang sehubungan dengan pelanggaran yang terdapat dalam pelaksanaan haji ataupun umrahnya, yaitu semua jenis *dam* seperti tersebut di atas, selain *dam* karena *tamattu'* dan *qiran*. .

Selain itu, terkait dengan kewajiban *dam isa'ah* di atas, masih ada ketentuan yang perlu diperhatikan, yaitu,

Bahwa pelanggaran yang menyebabkan wajibnya *dam* itu terbagi kepada,

1. *itlaf mahd* (pelanggaran yang bersifat merusak semata-mata), seperti membunuh binatang buruan dan merusak pohon di tanah haram. Untuk jenis ini, *dam* tetap diwajibkan, baik seseorang melakukan pelanggaran itu dengan sengaja, maupun karena lupa atau karena ia tidak mengetahui bahwa hal itu terlarang.
2. *istimta'* dan *taraffuh*, yaitu jenis pelanggaran yang tergolong perbuatan bersenang-senang atau berhias, seperti memakai wewangian dan memakai pakaian [berjahit]. Dalam hal ini, *dam* hanya diwajibkan

⁴ Ibnu Hajar al-Haisami,

الرابع, فيما يجب مخيرا معدلا وهو دمان, دم الضييد ودم قطع اشجار الحرام

Lihat *ibid*, h. 522.

atas mereka yang melakukannya dengan sengaja, tetapi dikenakan bagi yang melakukannya karena tidak mengetahui larangan atau karena lupa.

3. pelanggaran yang mengandung kedua makna di atas secara tidak murni (*sya'ibah*). Dalam hal ini, ketentuan tentang *dam*-nya ditetapkan berdasarkan kecenderungannya masing-masing, apakah kepada *itlaf* atau kepada *istimta'*. Misalnya, bercukur dan memotong kuku dimasukkan ke dalam kelompok *itlaf*, sedangkan *jima'* dimasukkan ke dalam kelompok *istimta'*.

Akhirnya, mengingat bahwa banyak sekali, kalau bukan kebanyakan, jema'ah haji Indonesia yang melakukan haji dengan cara *tamattu'*, maka rasanya perlu pula dikemukakan keterangan tentang waktu pelaksanaannya.

Imam al-Nawawi menyatakan bahwa kewajiban *dam tamattu'* telah berlaku sejak seseorang berihram untuk haji. Artinya, sejak berihram untuk haji *tamattu'* itu, ia telah dikenai kewajiban menyembelih *dam* tersebut. Namun, waktu yang terbaik untuk pelaksanaannya adalah pada hari *nahr* (10 Zulhijjah). Kemudian, menurut pendapat *al-asahh*, apabila ingin melakukannya lebih awal, ia boleh menyembelih *dam* itu setelah menyelesaikan umrah, walaupun belum memulai *ihram* untuk haji.

Akan tetapi, bila karena tidak mampu menyembelih hewan, *dam* itu akan dibayar dengan puasa, (10 hari: 3 hari di masa pelaksanaan haji dan 7 hari lagi setelah kembali ke tanah air), puasa tersebut tidak dapat dikerjakan sebelum ihram haji. Perlu pula diingat bahwa puasa tidak boleh dilakukan pada hari *nahr* dan hari-hari *tasyriq*. Sebaiknya (*yustahabb*), puasa [tiga hari] itu hendaklah dikerjakan sebelum hari 'Arafah. Sebab, pada hari 'Arafah, justru, para jema'ah haji disunatkan untuk tidak berpuasa. Itulah sebabnya, bagi orang-orang yang melakukan haji *tamattu'*, tetapi tidak mampu membayar *dam*-nya dengan menyembelih kambing, disunatkan memulai ihram hajinya sebelum tanggal 6 Zulhijjah, agar ia dapat berpuasa selama tiga hari, pada tanggal 6, 7, dan 8 Zulhijjah, sebelum hari Arafah. Adapun bagi yang mampu menyembelih kambing, mereka disunatkan memulai ihram *haji tamattu'* itu pada tanggal 8 Zulhijjah.

Kemudian, bila tidak dilakukan sampai berakhirnya masa pelaksanaan haji, maka puasa tiga hari itu wajib diqada. Qada itu pun harus dilakukan segera, jika tertinggal tanpa 'uzur. Kemudian, khusus untuk puasa *dam*, status sebagai musafir tidak dapat dijadikan uzur untuk meninggalkan atau menundanya.

Hal lain yang perlu diingat ialah penyembelihan *dam* itu haruslah disertai dengan niat. Niat tersebut dapat dilakukan pada waktu penyembelihan atau pada saat penyerahan hewannya kepada wakil. Bahkan, boleh juga diserahkan kepada si wakil untuk meniatkannya. Demikian pula halnya dengan puasa dan memberi makanan, tetap wajib diniatkan sebagai *dam* atau *kaffarah*. Bila dilakukan tanpa niat, maka pekerjaan-pekerjaan tersebut tidak akan sah sebagai pembayaran *dam*.

Bagaimanapun juga, sehubungan dengan masalah ini, sikap terbaik untuk meraih haji mabrur adalah berusaha secara maksimal menghindari hal-hal yang dapat mengakibatkan kewajiban *dam*, terutama yang tergolong pada kelompok *dam isa'ah*.

Akhirnya, semoga para jama'ah haji yang menjadi *duyuf al-Rahman* benar-benar dapat menempatkan diri sebagai tamu yang baik di Rumah Allah yang Maha pemurah, agar kembali dengan predikat haji mabrur, berikut segala janji yang melekat dengannya sebagai hadiah.

Pertanyaan :

Saya mendengar, pada zaman Nabi saw., ada seorang anak perempuan yang ingin menghajikan orang tuanya, dan beliau membolehkannya. Apakah riwayat tersebut benar adanya?

Jawab :

Masalah *badal* haji telah beberapa kali kami jelaskan melalui konsultasi ini, dengan menyatakan bahwa para ulama yang membolehkannya mengemukakan hadis-hadis Rasul Allah saw. Antara lain, hadis al-Bukhārī dan Muslim, yang berasal dari Ibn 'Abbās, bahwa seorang perempuan dari suku Juhainah datang kepada Nabi saw., seraya berkata, "Sesungguhnya ibu saya telah bernazar untuk melakukan haji, tetapi beliau wafat sebelum sempat melakukannya. Apakah saya boleh melakukan haji itu untuknya?" Nabi saw. menjawab, "Ya. Lakukanlah haji untuknya. Seandainya ibumu itu mempunyai utang, bukankah engkau akan membayarnya?" Perempuan itu menjawab, "Ya." Lalu beliau berkata, "Tunaikanlah hak Allah, sebab hak-hak-Nya adalah lebih utama untuk ditunaikan."⁵

⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī menjelaskan,

Di samping itu masih ada beberapa riwayat, berkenaan dengan *badal* haji bagi orang lain yang telah wafat atau yang tidak mampu melakukannya sendiri.

Jadi, jelaslah bahwa hadis seperti itu benar adanya dan diriwayatkan oleh dua tokoh ulama hadi terkemuka, Imām al-Bukhārī dan Imam Muslim.

Pertanyaan :

Harap Bapak jelaskan bagaimana sebenarnya pengertian pelaksanaan haji secara *ifrād*, *qirān*, dan *tamattu*’.

Jawab :

Istilah-istilah ini digunakan untuk membedakan tiga macam cara pelaksanaan manasik dalam kaitannya dengan urutan haji dan ‘umrah. Secara ringkas, pengertiannya masing-masing dapat dijelaskan sebagai berikut,

1. *Ifrād* ialah cara pelaksanaan di mana seseorang melakukan ihram untuk haji, pada bulan-bulan haji, di *miqāt* yang terletak di jalan yang dilaluinya menuju Makkah. Selanjutnya, ia melaksanakan manasik haji itu sampai selesai. Kemudian, setelah usai pelaksanaan haji ia pun keluar dari Makkah ke suatu tempat di luar tanah haram, melakukan ihram untuk ‘umrah, dan mengerjakan manasik ‘umrah itu sampai selesai pula. Jadi pada cara ini ibadah haji didahulukan daripada ‘umrah dan masing-masing dikerjakan tersendiri. Inilah bentuk yang telah disepakati sebagai pelaksanaan haji *ifrād*.⁶

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال, ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم قالت, ان امي نذرت ان تحج فماتت قبل ان تحج افاحج عنها؟ نعم حجى عنها ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيته عنها قالت, نعم, قال " اقضوا حق الله فالله احق بالوفاء "

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *al-Iḍāḥ fi Manāsik al-Hajj wa al-‘Umrah*, Cet, III, (Makkah al-Mukarramah: Dār al-Basyir al-Islāmiyah al-Maktabah al-Imdadiyah, 1417 H/1997 M), h. 100: Lihat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Ihya’ at-Turās al-‘Arabī, tt.), Juz II, h. 805.

⁶ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

2. *Tamattu'*, artinya pelaksanaan manasik dimana seseorang lebih dahulu melakukan 'umrah daripada ibadah haji. Ketika melintasi *miqāt* yang terletak di jalannya menuju Makkah, ia melakukan ihram untuk 'umrah. Kemudian mengerjakan manasik 'umrah itu sampai selesai. Sesudah itu, (mungkin setelah dekat dengan waktu wuquf) ia melakukan ihram kembali untuk haji dan mengerjakan manasiknya sampai selesai. Jadi cara *tamattu'*, ini merupakan kebalikan dari *ifrād*. Cara ini disebut *tamattu'* (bersenang-senang), karena dengan demikian orang mendapatkan "kesenangan" yakni terbebas dari larangan-larangan *ihrām* selama tenggang waktu di antara selesainya 'umrah dengan mulainya haji.⁷
3. *qirān* ialah cara mengerjakan manasik dengan menggabungkan kedua ibadah, haji dan 'umrah, dalam satu pelaksanaan. Ketika melintas di *miqāt*-nya seseorang melakukan *ihrām* dengan meniatkan pelaksanaan haji dan 'umrah sekaligus. Selain itu, jika orang telah berihram untuk 'umrah, pada bulan-bulan haji, kemudian, sebelum mulai mengerjakan tawaf ia melakukan ihram kembali untuk haji, ihram itu adalah sah dan cara pelaksanaan seperti ini termasuk juga dalam pengertian *qirān*. Pelaksanaan bagian-bagian manasik selanjutnya dalam *qirān* ini persis sama dengan pelaksanaan pada cara *ifrād* (*lā yazīdu 'alā mā yaf'alu hu mufrīd al-hajj aslan*).⁸

فاما الافراد فهو ان يحرم بالحج في اشهره من ميقات طريقه ثم اذا فرغ منه خرج من مكة
زادها الله شرفا فاحرم بالعمرة من ادنى الحل ويفرغ فهذه صورة المتفق عليها

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf Al-Nawāwī, *al-Iḍāḥ fi Manāsik al Hajj Wa al-'Umrah* (Makkah Al Mukarramah: Dār al-Basyir al-Islāmiyah al-Maktabah al Imdadiyah, 1417 H/1997 M), h. 134.

⁷ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

واما المتمتع فهو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويفرغ منها ثم ينشئ الحج من مكة
يسمى متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بين الحج وى العمرة فانه يحل له جميع
المحظورات اذا فرغ من العمرة شواء كان ساق هديا ام لم يسقه

Lihat *ibid*, h. 134.

⁸ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

Dapat ditambahkan bahwa mengenai yang terbaik di antara ketiga cara tersebut ada perbedaan pendapat ulama, karena perbedaan riwayat tentang praktik haji Rasul Allah saw. Menurut Hanafiyah, yang terbaik ialah *qirān*, menurut Hanābilah *tamattu'*. Sebaliknya, mazhab Māliki dan al-Syāfi'ī berpendapat yang terbaik ialah *ifrād*.⁹ Lebih lanjut, atas mereka yang melakukan manasik dengan cara *ifrād* atau *qirān* dikenakan kewajiban *dam*, yakni menyembelih seekor kambing.

Pertanyaan :

Ada yang mengatakan bahwa, sementara menunggu *wuquf*, setelah jama'ah haji tiba di Makkah, mereka tidak boleh lagi membuka pakaian ihramnya dan harus melanjutkan manasiknya sebagai haji *ifrād*. Mohon penjelasan dari Bapak.

Jawab :

Ketika melintasi tempat-tempat yang disebut miqat, tentunya para jama'ah haji melakukan ihram, mengenakan pakaian ihram, dan berniat untuk melaksanakan manasik. Dalam pada itu, setidaknya terdapat empat kemungkinan cara (*awjuh*) ihram yaitu, *ifrād*, *tamattu'*, *qirān* dan *itlāq*. Cara yang terakhir ini ialah, ketika ihram ia hanya meniatkan ihram semata-mata (*an yanwiya nafs al-ihram*) dengan tidak menunjukan apakah ihram tersebut untuk haji atau 'umrah. Dalam hal ini, penentuan manasik baru dilakukan kemudian setelah ia berada di Makkah, dengan mempertimbangkan mana yang lebih baik baginya. Selanjutnya, setelah tiba di Makkah mereka pun mengerjakan manasik, *tawāf* dan *sa'y*. Bila waktu untuk *wuquf* belum tiba, tentu mereka masih harus menunggu sebelum berangkat ke 'Arafah.

واما اقران فهو ان يجزم بالحج والعمرة جميعا... ولو احرم بالعمرة وحدها في اشهر الحج ثم
احرم بالحج قبل الشروع في طوافها صح احرامه به ايضا وصار قارنا

Lihat *ibid*, h. 134-135.

⁹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

واما الافضل من هذه الواجه فهو الافراد

Lihat *ibid*, h.136.

Mengenai boleh tidaknya membuka pakaian *ihrām* selama masa menunggu wuquf itu, adalah tergantung pada jenis manasik yang diniatkan ketika ihram di miqat, sebagai berikut,

1. Jika seseorang melaksanakan manasik dengan cara *tamattu'*, dan ia telah menyelesaikan seluruh pekerjaan 'umrah dan sudah pula ber-*tahallul*, jelas ia boleh membuka pakaian ihramnya dan mengenakan pakaian berjahit. Bahkan ia pun bebas melakukan hal-hal lain yang terlarang selama pelaksanaan ihram. Seperti disinggung pada jawaban di atas, hal ini memang sudah merupakan kekhususan cara *tamattu'*.
2. Jika seseorang melaksanakan ihram dengan cara *ifrād*, maka tentu ihramnya belum selesai sebelum ia ber-*tahallul* dari ibadah haji yang dilakukannya. Dengan demikian, selama berada di Makkah pada masa menunggu *wuquf* itu ia masih berstatus sebagai *muhrim*, sedang ihram. Dengan status seperti itu tentulah ia masih terikat dengan segala ketentuan dan larangan-larangan yang terkait dengan ihram, termasuk masalah pakaian. Jadi, menurut ini, orang yang melakukan ihram dengan cara *ifrād* tidak dibenarkan membuka pakaian ihramnya dan mengenakan pakaian berjahit.
3. Pelaksanaan manasik dengan cara *qirān*, seperti dijelaskan di atas, adalah sama dengan pelaksanaan dengan *ifrād*. Oleh karena itu, orang yang melaksanakan *qirān* juga tetap dalam status *muhrim*, dan terikat ketentuan ihram sampai ia ber-*tahallul*. Jadi, ia juga tidak dibenarkan melepas pakaian *ihrāmnya*.
4. Jika seseorang ber*ihrām* dengan cara *itlāq*, ia dapat memilih cara pelaksanaan manasiknya, *ifrād*, *tamattu'*, atau *qirān*. Penetapan itu, dengan niat, haruslah dilakukan segera setelah sampai di Makkah, sebelum mengerjakan manasik, termasuk tawaf. Jadi, setelah berada di Makkah, orang yang berihram secara *itlāq* pun, tidak lepas dari ketiga kemungkinan lainnya, sehingga salah satu dari ketiga ketentuan di atas berlaku pula baginya. Jika memilih *tamattu'*, ia bebas dari larangan-larangan *ihrām* setelah *tahallul*, tetapi jika ia memilih yang lain, tentunya tidak, sebab ia tetap dalam keadaan *ihrām*.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya seorang perempuan menggunakan obat agar ia tidak mengalami haid selama pelaksanaan haji?

Jawab :

Allah sudah menetapkan bahwa perempuan pada rentang umur tertentu harus mengalami haid sebagai sesuatu yang alami. Selain menandakan bahwa yang bersangkutan sehat dan normal, peristiwa itu juga mengandung banyak hikmah. Dalam pada itu, Allah juga menetapkan beberapa ketentuan menyangkut perempuan yang sedang haid, antara lain larangan melakukan salat dan tawaf.

Dalam sebuah hadis diceritakan bahwa Umm al-Mu‘minīn ‘Ā’isyah ra mengalami haid ketika memasuki Makkah bersama Rasul Allah saw., sehingga ia tidak dapat melakukan tawaf. Ketika hal itu diberitahukannya kepada Nabi saw., beliau menyuruhnya agar melakukan manasik sebagai mana dilakukan oleh orang haji lainnya, tetapi ia tidak boleh tawaf, dan karena itu tidak pula sa‘y. Ini berarti, bagi perempuan yang kebetulan haid ketika masuk ke Makkah pelaksanaan tawaf dan sa‘y harus ditunda sampai ia suci kembali.

Sebenarnya, pelaksanaan dengan cara demikian tidaklah mengurangi nilai manasik perempuan yang haid itu. Akan tetapi, jika dikaitkan dengan kondisi dan jadwal perjalanan haji masa kini, dimana waktu mukim di Makkah itu cenderung terbatas, mungkin saja haid itu terasa mengganggu. Jika haid itu dapat ditunda agar tidak terjadi pada masa yang diperlukan untuk tawaf, tentulah kaum perempuan dapat terhindar dari “gangguan” yang ditimbulkannya.

Sejauh ini, kami belum menemukan pendapat ulama klasik tentang penggunaan obat untuk menunda datangnya haid dalam berbagai uraian mereka yang tentang permasalahan haid dan seluk beluknya. Akan tetapi, Dr. Nur al-Dīn ‘Itr mengemukakan kemungkinan mendapatkan keringan dengan mengikuti pendapat ulama Mālikiyah bahwa keadaan bersih (dengan berhentinya darah) disela-sela haid adalah suci. Selanjutnya, menurut beliau, penggunaan obat untuk menghentikan haid selama satu hari akan dapat membantu.

Kami sendiri tidak melihat adanya keberatan *syar‘ī* terhadap penggunaan obat untuk menunda sementara datangnya haid itu, terutama jika dilakukan untuk tujuan “kesempurnaan” pelaksanaan ibadah. Pada sisi lainnya, maslahat tindakan tersebut cukup nyata dan berguna bagi yang bersangkutan. Atas dasar ini, kami cenderung mengatakan bahwa penggunaan obat untuk menunda haid agar dapat melakukan tawaf pada waktu yang sesuai dapat dibenarkan.

Pertanyaan :

Dalam persiapan untuk menunaikan ibadah haji tahun ini, kami telah berusaha untuk mendapatkan pengetahuan yang memadai tentang manasik haji, dari berbagai sumber yang terjangkau. Akan tetapi, kami memperoleh informasi yang agak beragam tentang beberapa hal, sehingga kami, sebagai orang awam, merasa kebingungan. Sehubungan dengan itu mohon Bapak berikan penjelasan khususnya tentang pelaksanaan khutbah dan salat zuhur serta asar di Arafah,

- a. apakah azan zuhur dilakukan sebelum atau setelah khutbah?
- b. apakah kedua salat itu dilakukan dengan cara jama' dan *qasar*, ataukah boleh dengan cara biasa saja?

Jawab :

Pertama sekali perlu kami kemukakan bahwa seperti pada ibadah lainnya, dalam pelaksanaan ibadah haji pun tetap terdapat perbedaan fatwa para ulama dari berbagai mazhab, terutama sehubungan dengan perbedaan riwayat yang mereka terima serta perbedaan pemahaman terhadap dalil-dalil tersebut. Oleh karena itu, tiap-tiap jemaah haji hendaklah beramal menurut cara yang mereka peroleh dari sumber yang *mu'tamad*, melalui guru-guru yang ahli dan bertanggung jawab. Perbedaan rincian praktik manasik di antara jema'ah yang mungkin mengikuti mazhab yang berbeda, hendaklah dipandang sebagai rahmat Allah, dan, kecuali dalam majlis ilmu, hal-hal seperti itu tidak layak dipertentangkan.

Berikut ini kami kemukakan cuplikan uraian dari beberapa sumber,

1. Urutan Khutbah dan Azan Zuhur di Arafah.

Imām al-Nawawī mengemukakan di dalam *al-Majm-‘ Syarḥ al-Muḥaẓẓab*, sebagai berikut,¹⁰

¹⁰ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,
 فاذا زالت الشمس ذهب الامام والناس الى المسجد المسمى مسجد ابراهيم عليه السلام
 ويخطب الامام فيه قبل صلاة الظهر خطبتين... يبين لهم في الاولى منهما كيفية الوقوف
 وشرطه وادبه الدفع من عرفات الى مزدلفة, وغير ذلك من المناسك التي بين ايهم الى الخطبة
 التي تكون بمنى يوم النحر... ويخفف هذه الخطبة فاذا فرغ من الخطبة جلس للاستراحة قدر

... Setelah Matahari tergelincir, maka imam bersama para jema'ah pergi ke mesjid yang disebut Masjid Ibrahim saw. Imam menyampaikan dua khutbah, sebelum salat zuhur, Pada khutbah yang pertama ia menjelaskan, cara, syarat-syarat, dan adab-adab yang seyogianya diperhatikan dalam pelaksanaan *wuquf*, serta waktu yang sebaiknya untuk bertolak dari Arafah ke Muzdalifah dan perkara-perkara lain menyangkut manasik, terutama yang akan dilakukan sebelum khutbah Mina pada hari Nahr. Sebaiknya, si imam melakukan khutbah pertama dengan agak ringkas....Setelah selesai menyampaikan khutbah pertama, imam tersebut duduk sebentar, kira-kira sepanjang waktu membaca surat *al-Ilklās*. Ketika imam berdiri kembali dan memulai khutbah kedua, *mua'zzin* pun mengumandangkan azan. Khutbah kedua ini dilakukan dengan lebih ringkas daripada yang pertama, sehingga dapat selesai serentak dengan selesainya azan. Inilah [cara] yang masyhur adanya. Ibn Munzir menghidkayatkan cara itu dari al-Syāfi'ī, dan itu pulalah satu-satunya cara yang dikemukakan (*qata'a*) oleh al-Māwardī, Qāḍī Ab- al-Ṭayib, Ab-'Alī al-Bandanījī, al-Mahāmili, dan Ab- Ishāq al-Syirāzī, dalam *al-Tanbīh*. Selanjutnya dijelaskan bahwa segera setelah azan selesai dan imam turun dari mimbar, atau tempat khutbah itu, maka *mua'zzin* pun mengucapkan iqāmah, dan dilanjutkan dengan salat Zuhur berjama'ah. Dalam pada itu, seperti pada salat zuhur lainnya, surat al-Fātiḥah dan surat lainnya hanya dibaca dengan sir, tidak dinyaringkan.

Menanggapi kritik terhadap “kejanggalan” pada serentakannya azan dengan khutbah, yang dapat membuat jama`ah kurang mendengar khutbah maupun azan tersebut, Imām Ibn Ḥajar al-Haitamī, dalam *Ḥāsyiyah al-Īḍāḥ*, mengemukakan bahwa hal itu dilakukan dalam rangka upaya menyegerakan *wuquf*. Kemudian, yang benar-benar penting didengarkan (*al-maqs-d*) hanyalah khutbah pertama, sedangkan khutbah kedua hanyalah berupa zikr semata-mata. Pada sisi lain, hikmah azan itu disyari`atkan, terutama, adalah untuk menyeru jama`ah agar berkumpul. Oleh karena itu, dalam kasus azan di Arafah ini, tujuan ini dapat “dikesampingkan” karena semua jama`ah telah berkumpul sebelumnya. Jadi, dengan cara demikian, *wuquf* dapat dimulai lebih cepat, tanpa mengabaikan hal yang lebih penting daripadanya.

Al-Māwardī, pada *al-Ḥāwī al-Kabīr*, mengutip bahwa dalam hal ini, Imām Ab- Ḥanīfah, mengemukakan pendapat yang berbeda. Menurut beliau, pelaksanaan khutbah di Arafah itu adalah sama dengan pelak-

sanaan khutbah Jum'at, yakni, imam menyampaikan khutbahnya setelah *mua'zzin* selesai mengumandangkan azan dan bacaan dalam salat tersebut dilakukan dengan suara nyaring (*jahr*).

2. Masalah jama dan *qasar* dalam pelaksanaan salat zuhur dan asar di Arafah, tampaknya selalu diperbincangkan oleh para fuqahā' secara terpisah.
 - a. Mengenai yang pertama, dapat kami kemukakan pernyataan Ibn al-Munzir, yang dikutip pada berbagai sumber, bahwa para ulama telah sepakat (*ijma'*) bahwa imam melakukan salat zuhur dan asar di Arafah dengan cara jama' dan demikian pula seluruh jama'ah yang berimam kepadanya. Dalam hal ini tidak dibedakan apakah mereka itu penduduk Makkah dan sekitarnya, orang-orang yang telah *muqim*, ataupun yang berstatus sebagai musafir.

Imām al-Māwardī, dalam *al-Ḥāwī al-Kabīr*, juga menegaskan bahwa cara jama' itulah yang disunnahkan, [untuk Zuhur dan Asar] di Arafah, baik orang yang *muqim* maupun musafir, karena Rasul Allah saw. melakukannya demikian ... sehingga dalam hal ini tidak perbedaan antara orang musafir dan *muqim*. Setelah mengemukakan perbincangan tentang '*illat jama'* dan *qasar* yang dilakukan oleh Rasul Allah saw. di Arafah itu, Muḥibb al-Dīn al-Ṭabari menyatakan pendapatnya bahwa, "menurut *zāhir*-nya, hal itu beliau lakukan adalah dengan alasan *nusuk*". bukan karena musafir, sehingga semua jama'ah, termasuk penduduk Makkah dan sekitarnya boleh menjama' salat mereka di sana. Muḥibb al-Dīn kemudian menambahkan, bahwa cara itu hanyalah sunat. Artinya, walaupun ada orang yang mengerjakan kedua salat itu secara terpisah, masing-masing pada waktunya, tetap saja boleh (*jāza*).

Jadi, berdasarkan keterangan di atas dapatlah dinyatakan bahwa tidak ada alasan yang layak menghalangi pelaksanaan salat zuhur dan asar di Arafah itu dengan cara jama'.

- b. Adapun mengenai *qasar*, masih ditemukan perbedaan pendapat yang cukup signifikan untuk diperhatikan.
 - Sebagian ulama, seperti al-Auzā'ī, Sufyān ibn 'Uyainah, dan Malik berpendapat, semua jama'ah yang sedang melaksanakan ibadah haji, melakukan salat secara *qasar*, [di Armina] baik penduduk Makkah dan sekitarnya, maupun orang yang datang dari jauh. Hanya ada sedikit pengecualian bagi penduduk Mina, penduduk Muzdalifah,

dan penduduk Arafah. Mereka ini tidak dibenarkan melakukan *qasar* di tempat tinggalnya masing-masing.

- Jumh-r ulama, termasuk 'Atā', Mujāhid, al-Zuhri, Ibn Juraij, al-Sauri, al-Syāfi'i, Yahyā ibn al-Qaṭ-ṭān, Ahmad, Ishāq, dan Ahl al-Ra'y (*Hanafiyah*), berpendapat, yang dibenarkan meng-*qasār* salat hanyalah orang-orang yang berstatus sebagai musafir, sama halnya dengan orang yang tidak sedang melakukan ibadah haji. Dalam hal ini, jumhur tersebut melihat bahwa praktik Nabi saw. meng-*qasar* salat di Arafah tidak terkait dengan pelaksanaan ibadah haji, melainkan adalah karena beliau ketika itu sedang dalam keadaan musafir. Pandangan ini diukung pula dengan sebuah hadis *ḥasan* riwayat Ab- Dāw-d dan al-Tirmizi, bahwa Rasul Allah saw. memerintahkan penduduk Makkah agar menyempumakan salat mereka; jangan mengikut beliau melakukan *qasar*, sebab ketika itu beliau dan rombongan adalah musafir. Arahan yang sama juga ada diberikan Ab- Bakr dan Umar ra. ketika mereka melakukan haji.

Dari keterangan di atas, dapatlah dikemukakan bahwa cara yang seharusnya dilakukan dalam pelaksanaan salat dan khutbah di Arafah adalah sebagai berikut,

1. Segera setelah matahari tergelincir (masuk waktu Zuhur) pada hari Arafah, khatib naik ke mimbar, atau yang sepertinya, dan menyampaikan khutbah pertama. Seyogyanya, khutbah tersebut disampaikan dengan agak ringkas, dan isinya meliputi bimbingan pelaksanaan bagian-bagian manasik, yang segera akan mereka lakukan.
2. Setelah selesai khutbah pertama, khatib duduk sebentar, selama waktu membaca surat *al-Ikhlās*,
3. Kemudian, khatib berdiri kembali dan menyampaikan khutbah yang kedua, dan serentak dengan mulainya khutbah tersebut, *mua'zzin* pun mengumandangkan azan,
4. Khatib hendaklah menyampaikan khutbah keduanya dengan ringkas sehingga selesainya dapat serentak dengan berakhirnya azan.
5. Setelah khatib turun dari mimbar, *mua'zzin* menyerukan iqāmat, dan dilanjutkan dengan salat zuhur berjama'ah, *jama' taqḍīm*.
 - Bila, sebelum bertolak ke Arafah, si imam dan para jama'ahnya telah muqim di Makkah selama empat hari penuh, sehingga status musafir mereka telah putus, maka salat zuhur tersebut haruslah dilakukan

- dengan sempurna, empat raka'at, tidak di-*qasar* menjadi dua raka'at.
- Sebaliknya jika mereka masih benar-benar berstatus sebagai musafir, maka hendaklah mereka melakukan salat zuhur tersebut dengan *qasar*, dua raka'at saja, seperti yang dilakukan oleh Rasul Allah saw.
 - Dalam salat tersebut, imam tidak membaca dengan nyaring, melainkan dengan *sirr* saja, seperti salat zuhur lainnya.
6. Setelah salam dari salat zuhur, baik dengan sempurna maupun dengan cara *qasar*, *mu'azzin* kembali menyerukan iqāmat dan dilanjutkan dengan salat asar berjama'ah. Bacaannya tetap *sirr* dan jumlah rakaatnya pun sama dengan salat zuhur di atas, empat bagi mereka yang telah *muqim* dan dua bagi yang berstatus musafir.
 7. Setelah selesai salat, seluruh jama'ah segera berkonsentrasi pada pelaksanaan wuquf, dan memanfaatkan waktu mereka di Arafah itu hanya untuk zikr dan do'a serta ibadah lainnya yang dianjurkan.

Pertanyaan :

Keluarga kami ada yang akan menunaikan ibadah haji. Yang ingin kami tanyakan, apakah kami boleh menitipkan *badal*/haji dan apakah hukum *badal* haji itu?

Jawab :

Mengenai *badal* haji ini, ada beberapa hadis yang relevan dikemukakan, seperti,

1. Buraidah menceritakan, ada seorang perempuan datang kepada Nabi saw. dan berkata, “Yā Rasulallah, ibuku wafat sebelum sempat melaksanakan haji; Lalu Rasul Allah saw. bersabda, “Lakukanlah haji untuk ibumu itu”¹¹.

قراءة سورة الاخلاص ثم يقوم الى الخطبة الثانية ويخففها جدا ويأخذ المؤذن في الاذان مع شروع الامام في هذه الخطبة الثانية بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh Muhazzab, Juz XIII*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/ 2000 M), h. 89-90.

¹¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

2. hadis Ibn ‘Abbās, bahwa seorang perempuan dari bani Khaz‘am datang kepada Nabi saw. dan berkata, “Yā Rasul Allah, sesungguhnya haji itu telah wajib atas ayah saya, tetapi beliau adalah orang tua yang tidak dapat duduk dengan tetap di atas kenderaan. Apakah saya boleh meng-hajikannya?”. Rasul Allah saw. menjawab, “Ya”. Perempuan tersebut balik bertanya, “Apakah itu bermanfaat baginya?”. Beliau menjawab, “Ya, seperti halnya bila ayahmu itu berutang, lalu engkau membayarnya, tentu bermanfaat baginya.”¹²

Berdasarkan hadis-hadis seperti ini, para ulama menyatakan bahwa bila seseorang meninggal dunia sebelum melakukan haji padahal ia mampu dan telah mendapatkan kesempatan untuk mengerjakannya, maka kewajiban tersebut tidak gugur darinya dan tetap wajib dilakukannya dengan membebaskan biaya pelaksanaan ibadah tersebut atas harta peninggalannya. Demikian pula jika seseorang tidak sanggup mengerjakannya sendiri, maka ia wajib mencari pengganti untuk melakukan haji atas namanya

Pada sisi lain, mereka juga mengatakan bahwa seseorang boleh melakukan haji sebagai pengganti (*niyābah*) bagi orang lain, baik yang telah wafat, maupun orang yang tidak sanggup melakukan hajinya sendiri (*al-ma‘d-b*). Bahkan, Imām Al-Nawawī menyatakan, seseorang yang melakukan haji untuk orang lain akan mendapatkan pahala yang lebih besar (daripada melakukannya untuk dirinya sendiri). Hal ini tetap berlaku, sekalipun ia melakukannya dengan menerima upah. Bahkan menurut beliau, mengerjakan haji dengan upah itu termasuk usaha yang amat baik (*min aṭyab al-makāsib*). Dalam mengomentari pernyataan ini, ‘Abd al-Fattāh Ḥusain Rāwah al-Makkī mengemukakan dua buah hadis,

روى بريدة قال, اتت النبي صلى الله عليه وسلم امرأة, فقالت, يا رسول الله ان امتي ماتت
و لم تحج قال, حجى عن امك

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Majm-‘ Syarh Muhazzab, Juz VII*, (Beirut: Dār al-Fikri, 1421 H/ 2000 M), h. 68.

¹² Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ان امرأة من خيثم قالت: يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ا دركت ابى شيخا
لا يثبت على الرحلة, افاحج عنه؟ قال, نعم

Lihat *ibid.* 69.

1. Riwayat al-Harawī dari Ibn ‘Abbās ra., “Barang siapa yang melakukan haji untuk dan atas nama (‘an) orang yang telah wafat, maka dituliskan bagi si mayit itu satu haji, dan bagi yang melakukannya tujuh haji”.
2. Nabi saw. bersabda, “Barang siapa melakukan haji untuk dan atas nama ayahnya atau ibunya, maka ia telah menunaikan haji ayah atau ibunya, sedangkan dirinya memperoleh fadilah 10 kali haji”. (HR. al-Dāraqutnī)

Namun demikian, perlu diperhatikan bahwa yang dibenarkan melakukan haji untuk orang lain hanyalah mereka yang telah mengerjakan kewajiban haji untuk dirinya sendiri.

Dari keterangan ini jelaslah bahwa meminta atau mengupah seseorang untuk mengerjakan haji atas nama seseorang yang telah wafat atau yang tidak memungkinkan lagi melakukan sendiri haji wajibnya, adalah dibenarkan dan sah. Bahkan, jika, ketika hidupnya, orang yang akan digantikan itu telah benar-benar dikenai kewajiban haji, maka mengerjakan *badal* haji untuknya adalah wajib, dengan biaya yang diambil dari harta peninggalannya.

Pertanyaan :

Bolehkan kami membeli air zam-zam yang dijual di Medan? Apakah, air zam-zam, yang sakral bagi umat Islam itu, benar boleh diperjualbelikan?

Jawab :

Dalam pembahasan tentang jual beli, biasanya para ulama mengemukakan 5 syarat yang harus terpenuhi pada barang yang diperjualbelikan dan pada harganya, yaitu, 1) suci, artinya benda yang diperjualbelikan itu bukan najis, 2) bermanfaat, 3) milik dari pihak yang bersangkutan, 4) dapat diserahkan, dan 5) maklum, yakni diketahui bendanya beserta sifat dan kadarnya.

Secara lebih spesifik, Imām al-Nawawī menegaskan, bahwa menjual air yang telah dimiliki adalah sah menurut *wajah* yang *saḥīḥ*. Selanjutnya, berdasarkan *wajah* ini, menurut *wajah al-aṣaḥḥ*, menjual air di pinggir sungai pun tetap dianggap sah, seperti halnya menjual tanah di padang pasir, dan menjual batu dipenambangannya.¹³

¹³ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

Jadi, berdasarkan keterangan ini, memperjualbelikan air Zam-Zam di dekat sumur zam-zam pun adalah sah. Oleh karena itu, memperjualbelikannya di Medan tentulah lebih nyata sahnya. Kemudian, menurut hemat kami, keistimewaan (kami tidak menyebutnya sakral) air Zam-Zam itu, tidaklah menghalangi sahnya jual beli yang dilakukan. Bahkan, yang lebih istimewa dari Zam-Zam pun, seperti mushaf al-Qur'an tetap saja boleh diperjualbelikan.

Pertanyaan :

Kami melihat, ada juga balita yang dibawa melakukan ibadah haji. Bagaimana hukum haji anak-anak seperti itu, dan apakah yang dimaksudkan dengan “haji kecil”?

Jawab ;

Sebagaimana diketahui, anak-anak di bawah umur belumlah dibebani kewajiban ibadah, baik haji maupun ibadah lainnya. Akan tetapi, bila anak-anak itu telah *mumayyiz*, mereka sah melakukannya, walaupun tidak wajib. Khusus mengenai haji, Imām al-Nawawī mengemukakan,¹⁴

- a. anak yang telah *mumayyiz*, dapat melakukan sendiri *ihram*-nya yakni berniat untuk mengerjakan haji, dengan seizin walinya. Kemudian ia mengerjakan semua pekerjaan manasik haji itu sampai selesai.

بيع الماء المملوك على صحيح، فاذا صححناه ففى بيعه على سطر النهر وبيع التراب فى
الصحراء وبيع الحجارة بين الشعاب الكثيرة

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Rauḍah aṭ-Ṭalibīn*, Juz III, Cet: III, (Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1416 H/ 1991M), h. 355.

¹⁴ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ان كان مميزا احرم باذن وليه... فان لم يكن مميزا احرم عنه وليه... متى صار الصبي
محرفا فعمل ما قدر عليه بنفسه وفعل به الولي ما عجز عنه... ويصلى عنه وليه ركعتي الطواف
ان لم يكن مميزا

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *al-Idāh fi Manāsik al-Hajj Wa al 'Umrah*, Cet: III, (Makkah Al Mukarramah: Dār al-Basyir al-Islāmiyah al-Maktabah al-Imdadiyah, 1417 H/ 1997 M), h. 305-307.

- b. anak yang belum *mumayyiz*, (seperti balita) dapat diihramkan oleh walinya, artinya si wali itu berniat membuat anak tersebut ber-*ihram*. atau berniat melakukan ihram atas nama si anak tersebut, dan sunat pula baginya mengucapkan *talbiyah*. Selanjutnya hendaklah anak tersebut melakukan pekerjaan-pekerjaan manāsik sesuai dengan kemampuannya. Kemudian si wali menggantikannya dalam pekerjaan yang tidak dapat dikerjakannya sendiri, termasuk salat sunnah tawaf.

Akan tetapi, haji yang dilakukan oleh, atau untuk, anak-anak itu belumlah memadai sebagai haji wajib. Artinya, bila setelah dewasa nanti, ia mendapatkan kemampuan, maka ia tetap wajib melakukan haji, sebagai rukun Islam.

Sepanjang yang kami ketahui istilah “haji kecil” biasa digunakan untuk menyebutkan `umrah. Namun mungkin juga kata tersebut digunakan untuk orang yang pada masa kanak-kanaknya telah melakukan haji.

Pertanyaan :

Apakah laki-laki yang sedang melakukan ihram boleh memakai pakaian yang berkarung? Bila tidak, bagaimana dengan ikat pinggang, jam tangan, dan cincin? Bukankah itu termasuk pakaian yang berkarung, karena meliputi anggota badan?

Jawab :

Atas pertanyaan para sahabat, Rasul Allah saw., menyebutkan beberapa macam pakaian yang tidak boleh dikenakan sewaktu ihram. Dari penjelasan dalam hadis-hadis beliau, para ulama memahami bahwa orang yang ihram itu tidak dibenarkan memakai setiap pakaian yang dibuat (*ma ‘m-l*) menurut ukuran serta menutupi (*yuhītu*) tubuh atau anggota badan tertentu, baik dengan dijahit maupun bukan. Misalnya baju (*qamīs*), celana (*sarāwīl*), jubah, sepatu (*khuff*) dan sebagainya.¹⁵

¹⁵ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

وَأَمَّا يَجْرَمُ فِيهِ الْمَلْبُوسُ وَالْمَعْمُولُ عَلَى قَدْرِ الْبَدَنِ أَوْ قَدْرِ عَضْوٍ مِنْهُ بِحَيْثُ يَحِيطُ بِهِ أَمَّا بِخِيَاطِهِ
وَأَمَّا بِخِيَاطِهِ وَذَلِكَ كَالْقَمِيصِ وَالسَّرَاوِيلِ وَالتَّبَانِ

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *al-Idāh fi Manāsik al-Hajj Wa*

Bila tidak bersifat meliputi tubuh ataupun anggota tertentu, maka tidak dilarang memakainya, sekalipun pakaian tersebut berjahit. Oleh karena itu, orang ihram tidak dilarang menyelendangkan jubah, misalnya, ke tubuhnya, sepanjang ia tidak memakainya. Menyangkut benda-benda yang dipermasalahkan di atas, Imām al-Nawawī menegaskan, “Orag yang ihram itu boleh menyandang atau menggantungkan (*yataqallad*) pedang, boleh memakai ikat pinggang (*al-himyān* dan *al-mintaqah*), dan boleh memakai cincin (*khātam*).¹⁶

Menurut Ibn Hajar, tentang bolehnya memakai cincin terdapat sebuah riwayat hadis. Ia juga menegaskan bahwa ikat pinggang, termasuk disertai tempat menyimpan uang, boleh dipakai, baik di sebelah luar maupun di sebelah dalam pakaian *ihram*. Hal ini disertai dengan alasan bahwa “pakaian” tersebut tidak bersifat meliputi (*ihāṭah*) anggota, dalam arti yang sesungguhnya. `Abd al-Fattāḥ menambahkan alasan karena benda-benda itu hanya meliputi sebagian (*juz*) anggota. Atas dasar ini pula, beliau menyatakan bahwa jam tangan adalah sama hukumnya dengan cincin, sebab cincin hanya meliputi sebagian jari, dan jam tangan hanya meliputi pergelangan, yang merupakan bagian dari lengan.

Jadi tidak ada halangan bagi orang yang sedang ihram untuk memakai cincin, jam tangan, dan ikat pinggang.

Pertanyaan :

Apakah ketika mengerjakan tawaf, seorang wanita wajib menutup auratnya seperti ketika melakukan salat? Sesandainya, ketika tawaf itu terbuka tangan atau kakinya, apakah tawafnya sah?

Jawab :

Sesuai dengan penegasan Rasul Allah saw., maka dalam banyak hal, tawaf itu adalah sama dengan salat. Di antara syarat yang wajib diindahkan

al ‘Umrah, Cet: III, (Makkah al-Mukarramah: Dār al-Basyir al-Islāmiyah al-Maktabah al-Imdadiyah, 1417 H/ 1997 M), h.148-150.

¹⁶ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawawī,

وله ان يتلقد السيف ويشدد على وسطه الهميان والمنطقة ويلبس الخاتم

Lihat *ibid.*, 149.

dalam tawaf ialah *ṭahārah* dan menutup aurat, baik bagi laki-laki maupun perempuan.

Imām al-Nawawī menegaskan, jika seseorang melakukan tawaf padahal sebagian auratnya terbuka (*maksy-fa juz' min auratih*) atau dalam keadaan berhadās, atau menanggung, atau menginjak najis yang tidak dimaafkan, maka tawafnya tidak sah. Secara khusus tentang perempuan, beliau menyatakan, jika seorang perempuan merdeka melakukan tawaf, padahal terbuka sedikit (*syai'*) kakinya, atau terbuka sedikit kepalanya, maka tidaklah sah tawafnya. Bahkan hukumnya tetap demikian, walaupun hanya terbuka sehelai rambut kepalanya, atau sedikit dari kuku jari kakinya, karena itu termasuk auratnya. Lebih lanjut lagi, al-Nawawī menambahkan, jika ada seorang perempuan yang melakukan tawaf seperti itu, kemudian kembali ke negerinya, maka sesungguhnya ia kembali dengan tidak membawa haji ataupun umrah yang sah.

Jadi, sangat jelas bahwa hal menutup aurat dalam tawaf sama dengan menutup aurat pada waktu salat.

Pertanyaan :

Apakah ada hadis yang menyatakan tidak batal wudu' dengan bersentuh kulit laki-laki dengan kulit perempuan ketika tawaf?

Jawab :

Dari penelusuran terhadap beberapa kitab *manāsik*, yang menyajikan perbincangan panjang lebar dan khusus tentang ibadah haji, termasuk tawaf, *al-Īdāh* karya Imām al-Nawawī, *Ḥāsyiyah al-Īdāh* oleh Ibn Ḥajar, *al-Qirā li Qāsid Umm al-Qurā* oleh Muhibb al-Dīn al-Ṭabarī, dan *Hidāyah al-Sālik ilā al-Ma-zāhib al-Arba'ah fī al-Manāsik* oleh Imām 'Izz al-Dīn ibn al-Jamā'ah, maupun kitab-kitab fiq lainnya, kami belum menemukan hadis yang menyatakan demikian. Dalam kitab-kitab tersebut, justru selalu dikemukakan semacam peringatan terhadap orang-orang yang melakukan tawaf supaya berupaya sekuat tenaga menjaga jangan sampai wudu'nya batal karena bersentuhan dengan perempuan, dan agar mereka menjauhkan diri dari kerumunan perempuan dalam tawaf.

Kemudian, mengingat dalil-dalil yang dikemukakan dalam perbincangan tentang batalnya wudu' dengan bersentuhan kulit laki-laki dan perempuan, kami menaruh dugaan keras bahwa hadis seperti itu memang tidak ada.

Pertanyaan :

Pada tahun ini, insya Allah, saya akan mengerjakan *badal* haji untuk orang tua saya. Mohon Bapak berikan penjelasan bagaimana cara berniat yang harus saya lakukan, baik untuk haji maupun umrahnya, secara *tamattu'*.

Jawab :

Sebagai mana telah kami jelaskan pada konsultasi sebelumnya, secara umum, para ulama sepakat bahwa pelaksanaan ibadah haji itu dapat di-*niyabah*-kan kepada orang lain, sekalipun mereka berbeda pendapat tentang beberapa hal, yang menjadi syaratnya. Menurut mazhab al-Syāfi'ī, *badal* haji dapat dilakukan untuk seseorang yang telah wafat, baik atas wasiyat, maupun bukan, berdasarkan hadis-hadis yang dinilai sahih oleh para ahli hadis yang *mu'tabar*.

Menyangkut niatnya, perlu kami tegaskan bahwa niat itu berarti menyengaja, dan tempatnya adalah di dalam hati, bukan ucapan. Jadi, yang paling penting adalah bahwa orang yang melakukan *badal* haji itu, menyatakan di dalam hatinya, bahwa ia sengaja melakukan haji tersebut untuk dan atas nama orang yang di-*badali*-nya. Akan tetapi, mengingat adanya perbedaan pendapat tentang keharusan membaca talbiyah, maka sebaiknya niat itu dibarengi dengan pengucapan lafal, dan dilanjutkan dengan talbiyah. Oleh karena itu, Imām al-Nawawī mengemukakan lafaz niat haji *badal* itu, selengkapnya, adalah, *Nawaitu al-ḥajja 'an Fulān wa aḥramtu bihī lillāhi ta'ālā 'anhu*. Kemudian diiringi dengan bacaan talbiyah, *Labbaika 'an Fulān*,¹⁷ dan seterusnya. Redaksi g hampir sama juga dikemukakan oleh Dr. N-r al-Dīn 'Itr, dalam *taḥqīq*-nya terhadap *Hidāyah al-Sālik*, yaitu, *Aḥramtu bi al-ḥajji 'an Fulān wa Labbaika bi ḥajjatin 'an Fulān*. Tentu saja, kata "*Fulān*" pada kedua redaksi di atas haruslah diganti dengan nama orang yang di-*badalhaji*-kan. Selanjutnya untuk niat 'umrah,

¹⁷ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī:

نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك اللهم لبيك الى اخر التلبية وان كان حجة عن غيره
فليقل, نويت الحج عن فلان واحرمت به لله تعالى عنه لبيك عن فلان الى اخر التلبية

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *al-Iḍāḥ fi Manāsik al-Hajj Wa al 'Umrah*, Cet: III, (Makkah al-Mukarramah: Dār al-Basyir al-Islāmiyah al-Maktabah al-Imdadiyah, 1417 H/ 1997 M), h.133.

kata “*al-hajj*” pada redaksi pertama diganti dengan “*al-‘umrata*”, atau kata “*hajjatin*” pada redaksi kedua diganti dengan “*umrartin*”

Pelaksanaan secara *tamattu'*, sepanjang pengetahuan kami, tidak mempengaruhi niat, baik niat haji maupun niat *'umrah*. Jadi lafal niat di atas, tetap dapat digunakan, baik untuk haji *tamattu'* maupun haji *ifrad*.

Pertanyaan :

Mohon Bapak berikan informasi, bila kita hendak membuat *badal* haji bagi seseorang, kira-kira berapakah biaya yang harus disediakan dan apakah ada suatu yayasan yang dapat membantu menguruskan pelaksanaannya? terima kasih.

Jawab :

Menurut hemat kami, *badal* haji yang terbaik adalah dengan melakukan sendiri haji itu oleh *wali*, yakni kerabat orang yang hendak di-*badal* hajikan itu. Akan tetapi, boleh juga dengan meminta bantuan orang lain, yang bukan kerabat, untuk melakukannya, baik dengan memberi upah maupun tidak. Dalam hal *badal* haji itu dilakukan melalui pengupahan, maka sesuai dengan ketentuan upah mengupah, besarnya upah itu sepenuhnya tergantung kepada persetujuan kedua belah pihak.

Namun, tampaknya ada semacam pola umum yang selalu dipraktikkan yaitu,

1. pihak yang ingin membuat *badal* haji itu meminta seseorang yang akan berangkat haji, bukan yang pertama kalinya, untuk melakukan haji bagi orang yang dikehendaki, dengan memberikan sejumlah uang “sebagai upah.” Selanjutnya yang berangkat tersebut mengerjakan haji sebagai *badal* (untuk dan atas nama) orang yang dimaksud.
2. pihak tersebut menitipkan sejumlah uang dan sekaligus meminta bantuan serta berwakil kepada orang yang akan berangkat haji (khususnya yang telah berpengalaman) untuk mengupahkan pelaksanaan *badal* haji dimaksud kepada orang lain di tanah suci. Menurut biasanya, selalu saja ada orang-orang yang siap membantu melaksanakan *badal* haji itu di tanah suci. Misalnya, para mahasiswa kita yang tinggal atau datang ke-Makkah, pada musim haji, ataupun para muqimin yang telah menetap di sana.

Tentang besar upahnya, kembali lagi tergantung pada kesepakatan pihak-pihak yang terlibat dalam perjanjian pengupahan tersebut. Ketika berangkat pada musim haji tahun ini, kami ketahui ada beberapa jemaah yang menerima sekitar 5 - 6 juta rupiah untuk melakukan *badal* haji atau mencarikan upahan *badal* haji. Jadi, tampaknya, dengan jumlah seperti itu badal haji sudah mungkin dilaksanakan.

Untuk pengurusan *badal* haji itu, tampaknya kita dapat meminta bantuan pada beberapa yayasan KBIH (kelompok bimbingan ibadah haji) yang selain mengajarkan pelajaran manasik haji di tanah air juga membimbing langsung jemaahnya dalam pelaksanaan ibadah di tanah suci. Para pembimbing KBIH yang menyertai jemaah tersebut, biasanya telah cukup berpengalaman dalam urusan seperti itu, baik untuk mengerjakan sendiri maupun untuk mencarikan upahan untuk melaksanakannya.

Pertanyaan :

Apakah sah haji seseorang bila pelaksanaan pekerjaan haji itu sepenuhnya diupahkan dan dilakukan oleh orang lain?

Jawab :

Kemampuan (*al-istiṭā'ah*), sebagai syarat wajib haji, terbagi kepada dua macam, yakni kemampuan mandiri (*al-istiṭā'ah bi nafsih*) dan kemampuan dengan bantuan orang lain (*al-istiṭā'ah bigairih*). Bagi mereka yang mampu melaksanakannya sendiri jelaslah tidak boleh mewakilkan pelaksanaan hajinya kepada orang lain, baik secara suka rela maupun dengan jalan upahan.

Sebaliknya, orang yang tidak mampu mengerjakannya sendiri, karena telah wafat, mengalami sakit yang tidak diharapkan akan sembuh lagi, atau lemah karena telah terlalu tua, maka pelaksanaan hajinya haruslah digantikan (*inābah, badal*) kepada orang lain. Penggantian dimaksud meliputi dua macam pula,

- a. dengan mengupah seseorang untuk melaksanakan ibadah haji untuk dan atas nama orang yang tidak mampu itu, atau
- b. dengan memberi izin kepada seseorang, yang bersedia secara suka rela, melakukan ibadah itu untuk dan atas namanya.

Dari berbagai uraian tentang masalah ini, tampak bahwa penggantian senantiasa dikaitkan dengan ketidakmampuan orang yang bersangkutan.

Jika orang tersebut sama sekali tidak memiliki kemampuan, bahkan untuk pergi ke tanah suci pun, maka tentulah semua pekerjaan haji itu akan dilakukan oleh orang lain, misalnya upahan. Kemudian, jika ketidakmampuan itu hanya terkait dengan sebagian pekerjaan (*manāsik*), maka penggantian itu pun hanya dibenarkan pada bagian-bagian yang tidak dapat dikerjakannya sendiri.

Sepanjang penggantian itu sesuai dengan uzur orang yang bersangkutan, dan dilakukan oleh orang yang memenuhi syarat pula, maka penggantian itu adalah sah, walaupun meliputi semua pekerjaan haji.

Pertanyaan :

Bolehkan seseorang menerima *badal* haji dari beberapa orang?

Jawab :

Pelaksanaan haji itu, terkati dengan *miqāt*, baik *makānī* maupun *zamānī*. Artinya, ibadah tersebut hanya dapat dilakukan pada tempat dan waktu (hari-hari) yang telah ditentukan. Oleh karena itu, pada satu musim haji tentulah seseorang hanya dapat melakukan satu kali haji saja. Sepanjang yang kami ketahui, menyangkut ibadah *maqs-dah* seperti haji, tidak terbuka peluang untuk melaksanakan dua ibadah dalam satu kali perbuatan.

Jadi bila yang dimaksudkan adalah, satu orang *nā'ib* (pengganti seperti upahan) mengerjakan haji untuk dua orang atau lebih pada satu musim haji, maka hal itu tidak dapat dibenarkan. Akan tetapi, jika yang dimaksudkan adalah, seseorang menerima permintaan untuk mengusahakan pelaksanaan *badal* haji untuk beberapa orang dan oleh beberapa orang pula, maka kami tidak melihat ada sesuatu yang menghalanginya. Hal yang sama juga berlaku jika yang dimaksudkan adalah, satu orang menerima beberapa permintaan *badal* haji untuk dikerjakannya sendiri pada beberapa musim haji.

Pertanyaan :

Apakah boleh dilakukan *badal* haji untuk orang yang masih hidup, yang karena sesuatu hal ia tidak mungkin melakukan ibadah haji ?

Jawab :

Seperti yang kami kemukakan pada jawaban atas pertanyaan no. 1 dari saudara Dahliani di atas, *inābah* atau *badal* haji dapat dilakukan untuk orang yang masih hidup, bila ia mempunyai halangan tertentu yang membuat dirinya tidak mungkin lagi melaksanakan ibadah haji. Misalnya orang yang mengalami sakit yang tidak diharapkan akan sembuh lagi, atau lemah karena telah terlalu tua sehingga ia tidak mampu duduk di atas kenderaan.

Pertanyaan :

Apakah *badal* haji dapat dilakukan berulang-ulang untuk satu orang tertentu?

Jawab :

Perlu ditegaskan kembali bahwa peluang pelaksanaan *badal* (*istinābah*) haji itu hanya terdapat bagi mereka yang telah wafat atau berhalangan tetap, seperti sakit atau umur lanjut sehingga tidak mungkin lagi mengerjakan haji secara langsung. Untuk haji wajib, sudah jelas bahwa *badal* haji itu dibenarkan, dan bahkan wajib, sesuai dengan kemampuan.

Menurut al-Nawawī, pendapat yang terkuat (*al-azhar*) dalam mazhab al-Syāfi'ī mengatakan bahwa penggantian (*istinābah*, *badal* haji) itu juga dapat dilakukan untuk mengerjakan haji sunat (*taṭawwu'*). Selanjutnya, beliau menambahkan bahwa pendapat ini sesuai dengan pendapat dalam mazhab Mālik, Ab- Ḥanīfah, dan Aḥmad ra.¹⁸

Pertanyaan :

Mohon penjelasan apakah seseorang yang telah haji, dapat melakukan *badal* haji untuk beberapa orang pada satu musim haji? Misalnya, ia

¹⁸ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

اما حج التطوع فلا يجوز الاستنابة فيه عن القادر قطعا وفي استنابة المغضوب عن نفسه والوارث عن الميت قولان اظهرهما الجواز وبه قال مالك وابو حنيفة واحمد

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Rauḍah aṭ-Ṭalībīn*, Juz: III, (Beirut: al- Maktab al-Islāmi, 1416 H/1991M), h.13.

melakukan *badal* haji sekali gus untuk ibu, abang, dan anaknya pada satu musim haji?

Jawab :

Pada sebagian kitab fiqh dan manasik haji, dapat ditemukan pernyataan bahwa, sekiranya pada diri seseorang terpikul kewajiban melakukan dua haji, haji Islam dan haji *nazar*, misalnya, maka ia harus mendahulukan pelaksanaan kewajiban haji Islamnya. Setelah itu, [pada tahun berikutnya] barulah ia mengerjakan kewajiban haji *nazarnya* pula. Bahkan, senadainya, dalam keadaan seperti itu, ia melakukan ihram dengan niat mengerjakan haji *nazar*, maka ihram tersebut akan terpalingsendiri kepada haji Islam, bukan haji *nazar* yang diniatkannya itu. Selanjutnya, andaikata seseorang mempunyai kewajiban haji *nazar* atau *qaḍā'*, maka ia tidak dapat melakukan haji untuk orang lain (sebagai *badal*). Sekiranya, orang tersebut melakukan ihram dan berniat mengerjakan haji untuk orang lain, maka ihram tersebut juga akan terpalingsendiri kepada haji *nazar* atau *qaḍā'* yang menjadi kewajibannya itu, dan tidak sah bagi orang yang digantikannya.

Ibn Hajar al-Haitamī, mengutip bahwa para ulama ada menegaskan bahwa satu ihram tidak dapat terbelah, sebagian untuk seseorang dan sebagian lagi untuk orang lainnya.

‘Izz al-Dīn ibn Jama‘ah mengatakan, jika seseorang berihram dengan niat melakukan dua haji atau dua ‘umrah sekaligus, maka ihram itu hanya sah untuk satu haji atau satu ‘umrah saja. Dalam hal ini, ia mengutip pernyataan Imām al-Syāfi‘ī, di dalam kitab *al-Umm*, “Barang siapa berihram (*ahalla*) dengan [niat melakukan] dua haji sekaligus, atau berihram untuk satu haji, tetapi kemudian ia berniat menggabung haji lainnya ke dalamnya sebelum pelaksanaan haji tersebut sempurna, maka dia hanyalah [terhitung] melakukan satu haji. ... Kemudian, pelaksanaan haji itu baru dianggap sempurna apabila ia telah menyelesaikan seluruh *manāsik*] sehingga tidak ada lagi amalan yang tersisa, baik tawaf, bercukur, melempar jamrah, maupun *mabit* di Mina. Lebih lanjut, ‘Izz al-Dīn, mengutip dari kitab *al-Tahzīb*, bahwa tindakan menggabung dua haji dalam satu *ihram* adalah merupakan perbuatan buruk (*faḡad asā'a*) walaupun tidak mengakibatkan kewajiban *qaḍā'* ataupun *dam*.

Dari keterangan di atas, dapatlah diketahui bahwa adalah tidak

mungkin melaksanakan dua haji pada tahun yang sama, baik untuk diri sendiri maupun untuk orang lain sebagai *badal*.

Pertanyaan :

Apakah dalam praktik melontar Jumrah, *tawaf*, *sa‘i* dan *tahallul* dapat dilakukan untuk beberapa orang ? Dan bagaimana pula dengan *wukuf*?

Jawab :

Menyangkut kemungkinan menggantikan pelaksanaan satuan-satuan *manāsik*, dapat kami kemukakan sebagai berikut,

1. Untuk pelaksanaan melontar jamrah, ‘Izz al-Dīn ibn Jama‘ah mengatakan, “barang siapa yang tidak sanggup (‘ajaza) melakukan sendiri melontar jamrah, ia boleh meminta orang lain untuk menggantikan (*yastanīb*) dirinya melontar jamrah itu. Dalam hal ini ia tidak dikenakan denda apapun, kecuali menurut mazhab Mālik. Menurut Mālikiyah, penggantian itu dibenarkan, tetapi disertai dengan kewajiban membayar dam. Jumh-r ulama Syafi‘iyah, menyatakan bahwa orang yang sakit dapat meminta digantikan dalam melontar jamrah. Namun, menurut Imām al-Ḥāramain, penggantian itu hanya dibenarkan apabila penyakit yang bersangkutan tidak diharap akan sembuh sebelum habis masa untuk melontar. Pendapat ini, kemudian dinyatakan sebagai satu-satunya pendapat yang benar (*muta‘ayyin*) oleh Imām al-Nawawī. Jadi, untuk kasus melontar jamrah, tampak ada peluang untuk melakukannya (sebagai ganti) bagi beberapa orang, bila yang bersangkutan mengalami sakit sedemikian rupa, sehingga tidak dapat diharapkan akan sembuh sebelum lewat masa-masa melontar, yakni hari-hari *tasyriq*. Perlu pula ditambahkan bahwa pelontaran untuk orang lain itu, haruslah dilakukan setelah melaksanakan pelontaran untuk diri sendiri. Bila ia belum melontar untuk dirinya, maka pelontaran yang dilakukan pertama akan jatuh menjadi pelontaran untuk dirinya sendiri.
2. Adapun mengenai tawaf dan sa‘i, sejauh ini kami belum menemukan keterangan yang membolehkan penggantian dalam melakukannya. Dalam pengalaman *manāsik*, orang-orang yang tidak mampu melakukan tawaf dan sa‘i sendiri, baik karena sakit maupun alasan lainnya, tetap saja “dipaksakan” untuk tawaf dan sa‘i. Bila yang bersangkutan tidak mampu berjalan, mereka dapat dibantu dengan memikulnya di atas tandu,

- ataupun dengan mendorongnya di atas kursi roda. Jadi dalam hal ini, mereka yang uzur, hanya dapat dibantu, tidak digantikan.
3. Hal yang sama juga dipraktikkan dalam pelaksanaan *wuquf* di 'Arafah. Jama'ah yang mengalami sakit, sehingga memerlukan rawat inap di rumah sakit, selalu dibantu melakukan wuquf dengan mengadakan "safari *wuquf*". Para petugas haji, bekerja sama dengan pihak rumah sakit yang bersangkutan, akan membawa mereka ke 'Arafah dengan mobil-mobil *ambulance*, sehingga tidak terluput dari kehadiran di 'Arafah (*wuq-f*) walaupun sebentar.
 4. Mengenai *tahallul*, yakni mencukur atau menggunting rambut, tampaknya tidak akan ada kesulitan melakukannya. Sebab, dalam keadaan normal pun, pelaksanaan *tahallul* lebih banyak diserahkan kepada orang lain.

Pertanyaan :

Mohon Bapak berikan penjelasan ulang tentang hukum *badal* haji, sehubungan dengan adanya tanggapan Dr. Arifin Sakti Siregar (Waspada, 19 Oktober 2001) atas jawaban Bapak pada konsultasi Agama Islam 5 Oktober 2001 yang lalu.

Jawab :

Pertama sekali terima kasih kepada Saudara. Dr. Arifin Sakti Siregar, atas perhatiannya yang besar terhadap konsultasi ini. Mudah-mudahan Allah memberikan balasan sesuai dengan niat beliau. Amin.

Dalam tanggapan itu, Dr Arifin mengemukakan beberapa hal yang rasanya kami jawab kembali, sebagai berikut,

1. "Dosa seseorang (yang mati) hanya bisa dihapus dengan minta ampun oleh diri sendiri, oleh orang lain, atau anak sendiri". Jawaban kami, dalam hadis, Rasul Allah saw. Mengumpamakan kewajiban haji itu dengan utang, membenarkan anak melakukan haji untuk ayahnya, dan menegaskan bahwa hal itu bermanfaat baginya. Manfaat paling utama dari suatu ibadah wajib adalah melepaskan dosa dan tuntutan syar`i terhadap seseorang. Jadi, sekurang-kurangnya, dosa karena tidak melakukan haji dapat diharapkan terhapus melalui *badal* haji yang dikerjakan oleh orang lain itu.
2. Sehubungan dengan pembebanan biaya haji atas harta peninggalan, Arifin Siregar mempertanyakan, "apakah secara *aqidah* (*sic*), harta

itu masih harta si mati? Harta yang ditinggalkan bukan hartanya lagi. Itu menjadi harta yang hidup”. Jawaban kami, menurut hukum *farā'id*, para ahli waris hanya berhak mengambil bagian dari sisa harta setelah mengeluarkan biaya *tajhīz*, pembayaran utang dan wasiat si mati. Dalam hal ini, biaya haji yang tertunda itu merupakan utang bagi si mati, Karena itu, biaya tersebut tidak dapat dimiliki oleh ahli waris dan wajib disisihkan terlebih dahulu sebelum peninggalan si mati dibagikan kepada ahli warisnya.

3. “Anggapan bahwa bila seseorang yang hidup menyedekahkan/mewakalkan harta yang ditinggalkan yang mati maka si mati mendapat pahala. Itu tidak benar kecuali diwakilkan/ diwasiatkan ... “. Jawaban kami, bandingkan saja dengan hadis `Ā'isyah, seorang laki-laki yang datang kepada Nabi saw., dan berkata “Ibu saya meninggal dunia. Tampaknya, sekiranya sempat berbicara ia akan bersedekah. Apakah ia akan mendapat pahala jika saya bersedekah “atas namanya (*atasaddaqtu`anhā*)?” Nabi saw. menjawab “Ya”. (*Muttafaq`alaih*). Dapat ditambahkan, ibu orang tersebut tidak sempat mewakalkan atau mewasiatkan agar si anak bersedekah atas nama dirinya.
4. Hadis-hadis yang kami kemukakan, menurut Arifin Sakti, hanyalah sahih rawi dan sanadnya. tetapi tidak matannya, sebab tidak sejalan dengan nash-nash lain yang *qat'ī* dan dituduh lemah oleh Nāsir al-Albānī. Jawaban kami, memberikan penilaian terhadap hadis-hadis, merupakan hal yang sangat tidak mudah sebagai mana diakui oleh Ibn al-Ṣalāh, seorang *muhaddis* terkemuka. Lepas dari itu, “pertentangan” antara satu dalil dengan dalil lainnya (*ta'arud al-adillah*) tidaklah mutlak harus diartikan sebagai kelemahan pada salah satu dari dalil-dalil itu. Di dalam kajian *us-l al-fiqh* terdapat perbincangan panjang lebar mengenai jalan keluar yang harus ditempuh bila menghadapi “pertentangan” seperti itu. Secara umum, para ulama berpendapat bahwa mengamalkan kedua-dua dalil yang “bertentangan” itu dengan jalan *al-jam' wa al-taufiq* adalah lebih baik daripada mengabaikan salah satunya. Yang dimaksudkan adalah mendudukan masing-masing dalil pada bidang yang sesuai dengannya. Dalam hal ini, konsep *takhsīs al-'āmm* merupakan alternatif yang selalu berpeluang untuk ditempuh. Sejumlah ulama hadis yang memperbincangkan hadis-hadis tersebut, seperti Ab- Dāw-d, al-Dāraqūṭnī, al-Baihaqī, dan Imām al-Nawawī, jelas memberikan penilaian *sahīh* dan tidak menyinggung bahwa matan-matan hadis tersebut mengandung “pertentangan” dengan dalil lain, yang *qat'ī* pula. Kemudian, *ke-qat'ī*-an

dalil, ayat dan hadis, yang dikemukakan oleh Arifin Sakti, masih sangat layak dipertanyakan, terutama dari sisi *dilālah*-nya dikaitkan dengan persoalan *badal* haji. Sekali lagi, masalah ini tidak mudah. Itulah sebabnya, kami tetap cenderung mengutip hasil kajian para ulama yang benar-benar ahli dalam bidang hadis dan mahir dalam proses dan prosedur ijtihad.

5. “Imām Ḥanafī tidak membenarkan mengupahhajikan” (dikutip dari Hasbi Assiddiqie). Jawaban kami, di dalam *Fath al-Qadīr*, salah satu kitab Ḥanafī, terdapat satu bab khusus tentang menghajikan orang lain (*al-ḥajj `an al-gair*). Pada uraiannya disebutkan bahwa haji itu merupakan ibadah gabungan *māliyah* dan *badaniyah* dan bahwa dalam ibadah seperti ini, berlaku penggantian (*niyābah*), dengan alasan pada penggantian itu terdapat bebanan (*masyaqqah*) melalui pengurangan harta, yakni yang digunakan untuk biaya pelaksanaan haji itu. Akan tetapi, penggantian untuk melaksanakan haji wajib itu baru dianggap sah apabila halangan orang yang bersangkutan berkepanjangan sampai wafatnya. Dalam perbincangan ini sumber tersebut tidak menyebut pengupahan, tetapi “menyuruh orang lain dengan memberikan nafkah”. Menurut hemat kami, perbedaan sebutan itu tidaklah penting adanya. Tambahan lagi, menurut mazhab ini, seseorang boleh menyuruh orang lain, dengan memberi belanja, melakukan haji sunnah untuknya, sekalipun ia sehat tanpa halangan apa-apa.
6. Mengenai pernyataan Ibn Taimiyah, bahwa ada hadis itu yang *mauquf* (didiamkan) dan tidak diamalkan. Jawaban kami, Saudara Arifin, agaknya keliru mengartikan istilah *mawq-f* itu. Setahu kami, hadis *mauq-f* adalah hadis yang periwayatannya hanya sampai kepada sanad tertentu, terutama sahabat, tidak sampai kepada Rasul Allah. Kemudian, adanya riwayat yang *mauq-f*, tidaklah mengurangi kesahihan riwayat lainnya yang *marf-‘*. Ini sesuai dengan kaidah, *ziyādah ślqah maqb-lah*, dan *al-‘ālim muqaddam*.
7. masalah orang mati yang tidak dapat berniat, tawaf, dan *wuquf*. Jawaban kami, setelah tegak dalil bahwa haji itu dapat di-*niyābah*-kan, maka keseluruhan manasik dan amalan yang harus dilakukan tentulah sudah termasuk di dalamnya. Orang yang menggantikan itu haruslah berniat haji untuk dan atas nama orang yang digantikannya. Dengan demikian amal yang dikerjakannya itu akan sah sesuai dengan dengan niatnya tersebut.

Akhirnya, karena keterbatasan ruang, kami sudahi penjelasan tambahan ini dengan menyatakan, setelah meneliti kembali jawaban kami yang terdahulu serta mencermati kritik yang dikemukakan oleh Saudara. Arifin Sakti Siregar, kami berkesimpulan tidak ada yang perlu kami ubah atau perbaiki. Mengenai kelengkapan, kami sangat menyadari bahwa jawaban-jawaban kami pada konsultasi ini banyak yang kurang sempurna, terutama dalam hal dalil-dalil yang mendukungnya. Mudah-mudahan saja, Saudara Arifin Sakti dan pembaca lainnya suka membaca rujukan yang kami tunjuk. Untuk setiap kekeliruan yang mungkin ada, kami sangat mengharapkan kritik dan koreksi. Akan tetapi, untuk perbedaan pendapat, kami menganggap tidak terlalu penting untuk dikemukakan. Adalah suatu yang wajar, bahwa di antara pendapat yang kami kutip atau pandangan pribadi yang kami kemukakan mungkin berbeda dengan pendapat atau pandangan lainnya.

Pertanyaan :

Apakah anak laki-laki dibenarkan melakukan *badal* haji untuk ibunya dan anak perempuan melakukan *badal* haji untuk ayahnya?

Jawab :

Hadis-hadis yang menyatakan izin atau anjuran Rasul Allah saw. untuk melakukan *badal* haji, jelas meliputi beberapa macam, termasuk perempuan menghajikan ayahnya, dan laki-laki menghajikan saudara perempuannya.

Sehubungan dengan ini, Imām Muḥibb al-Dīn al-Ṭabarī, menyatakan bahwa hadis-hadis tersebut jelas merupakan dalil bahwa laki-laki dapat melakukan haji bagi perempuan dan, sebaliknya, perempuan pun dapat melakukan haji bagi laki-laki, baik diwasiatkan maupun tidak. Kemudian karena Nabi saw., di dalam hadis-hadis itu, menyamakan pelaksanaan haji tersebut dengan utang, beliau juga menegaskan bahwa biaya untuk *badal* haji itu haruslah dikeluarkan dari keseluruhan harta (*ra's al-māl*) si mayit, seperti pembayaran utang lainnya.

Jadi menurut keterangan ini tidak ada halangan, dan adalah sah, seorang anak laki-laki menghajikan ibunya dan demikian pula sebaliknya, anak perempuan sah menghajikan ayahnya.

Pertanyaan :

Apakah hukum membaca *talbiyah* dalam pelaksanaan haji? Kemudian bagaimana hukumnya jika seseorang lupa membaca *talbiyah* tersebut?

Jawab :

Mengenai hal ini, perlu lebih dahulu dipilah antara *talbiyah* pada waktu berniat haji (*ihrām*) dan *talbiyah* lainnya yang dibaca sepanjang pelaksanaan haji itu sampai menjelang melempar jumrah pada tanggal 10 Zul-Hijjah. Demikian pula *talbiyah* pada waktu berniat ‘umrah dan yang dibaca sepanjang pelaksanaan ‘umrah itu sampai menjelang tawaf rukun ‘umrah.

Mengenai *talbiyah* yang diucapkan pada waktu berniat (*ihrām*), baik untuk haji maupun untuk ‘umrah ada sedikit perbedaan pendapat ulama.

- a. Menurut mazhab Ḥanafī, niat haji (*ihrām*) itu tidak dianggap sah bila tidak disertai dengan *talbiyah* atau menggiring hewan (*al-hady*). Dengan demikian, bagi mereka yang tidak membawa hewan membaca *talbiyah* tersebut adalah wajib, agar *ihrām*-nya sah.
- b. Menurut mazhab al-Syāfi‘ī, sebenarnya mengucapkan *talbiyah* tidak dianggap sebagian kewajiban ataupun syarat sahnya *ihrām*. Akan tetapi, karena adanya pendapat yang berbeda, khususnya pendapat Ḥanafī di atas, maka mazhab ini menganjurkan agar ketika seseorang berniat haji atau ‘umrah, sebaiknya (*al-afdāl*) membaca *talbiyah*.¹⁹

Adapun *talbiyah* yang dibaca secara berkelanjutan sepanjang pelaksanaan haji sampai melempar jumrah, atau sepanjang ‘umrah sampai menjelang tawaf, tampaknya para ulama sepakat bahwa hal itu adalah sunat, dan bukan merupakan kewajiban.

Dari keterangan ini, dapatlah dikemukakan bahwa,

¹⁹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ولا يجب التلفظ به ولا التلبية ولكن الا فضل ان يتلفظ بلسانه

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *al-Idāh fi Manāsik al-Hajj Wa al-‘Umrah*, Cet: III, (Makkah al-Mukarramah: Dār al-Basyir al-Islāmiyah al-Maktabah al-Imdadiyah, 1417 H/ 1997 M), h. 132.

1. Jika *talbiyah* yang terlupa mengucapkannya itu adalah *talbiyah* pada saat berniat (*ḥrām*) untuk haji ataupun ‘umrah, maka
 - a. menurut mazhab Ḥanafī, jika ia juga tidak menggiring hewan untuk *al-hady*, maka niat (*iḥrām*)-nya itu tidak sah. Akan tetapi, .
 - b. menurut mazhab al-Syāfi‘ī niat (*iḥrām*) tersebut tetap sah karena *talbiyah* itu tidak dianggap sebagai kewajiban ataupun sayarat sahnya *iḥrām*.
2. jika yang terlupakan itu bukan *talbiyah* pada saat berniat, melainkan *talbiyah* sepanjang pelaksanaan haji atau ‘umrah, maka, baik menurut mazhab Ḥanafī, maupun mazhab al-Syāfi‘ī, haji atau ‘umrahnya itu tetap sah adanya.

Pertanyaan :

Jika seseorang sedang melakukan tawaf, tiba-tiba masuk waktu salat dan *mu’zzin* pun mengucapkan *iqāmah*, apakah ia harus menghentikan tawafnya, atau melanjutkannya sampai selesai?

Jawab :

Berkenaan dengan masalah ini, dapat kami kutipkan keterangan Imām al-Nawawī, bahwa *al-muwālāh* adalah *sunnah mu’akkadah*, bukan wajib di dalam pelaksanaan tawaf.²⁰ Menurut beliau ini adalah pendapat yang terkuat (*al-aṣah*). Selanjutnya, beliau menyatakan bahwa jika tiba-tiba terdengar *iqāmah* untuk jama‘ah salat *farḍ*- (*makt-bah*) atau ada suatu keperluan yang mendesak (*ḥājah māssah*) maka hendaklah ia memutuskan tawafnya, dan melakukan salat atau mengerjakan keperluannya. Setelah itu selesai, ia dapat melanjutkan tawafnya dengan mengerjakan putaran yang tersisa. Namun, menurut al-Nawawī, adalah lebih baik mengulanginya kembali dari awal.²¹

²⁰ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

الموالة بين الطوفات سنة مؤكدة ليست بواجبة على الاصح

Lihat, *ibid*, , h. 242.

²¹ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

Dapat ditambahkan, bahwa tindakan memutuskan, kemudian melanjutkan kembali tawaf itu ada dilakukan oleh beberapa sahabat Rasul Allah saw.

Pertanyaan :

Apakah hukumnya bermalam di Muzdalifah dalam pelaksanaan ibadah haji?

Jawab :

Dalam pelaksanaan ibadah haji, jema'ah bertolak dari Arafah ke Muzdalifah, segera setelah terbenam matahari pada hari Arafah, tanpa melaksanakan salat magrib lebih dahulu, sebab bagi orang-orang yang musafir, salat tersebut sebaiknya di-*jama'* dengan salat isya, dan dilakukan setelah tiba di Muzdalifah.

Kemudian, jema'ah melakukan *mabīṭ* (bermalam) di Muzdalifah itu sampai fajar, dan melakukan salat subuh. Dalam pada itu, mereka mempersiapkan batu-batu kecil untuk melontar jamrah pada hari-hari berikutnya. Menjelang terbit matahari pada hari raya, barulah mereka bergerak menuju Mina dan sesampainya di Mina langsung melontar jamrah *al-'aqabah*.

Adapun hukum bermalam di Muzdalifah itu, menurut *qaul* yang *mu'tamad*, ada wajib. Untuk *mabīṭ* itu, seseorang harus berada di Muzdalifah, pada malam hari raya adha, sampai waktu terbit fajar. Ini sangat perlu diperhatikan dan hendaklah jema'ah berupaya agar mereka benar-benar melakukannya. Menurut pendapat ini, orang yang tidak melakukan *mabīṭ* di Muzdalifah, tanpa 'uzur, dikenakan kewajiban membayar denda (*dam*).²²

وإذا اقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف ا و عرضت حاجة ماسة قطع الطواف لذلك
فاذا فرغ بنى والاستئناف افضل

Lihat *ibid*, h. 242.

²² Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

فاذا وصلوا مزدلفة باتوا وهذا المبيت نسك وهل هو واجب ام سنة ؟ قولان للشافعي رحمه
الله تعالى ؟ ... وان ترك المبيت من اصله لو دفع قبل نصف الليل ولم يعد او لم يدخل
مزدلفة اصلا صح حجه وارق دما

Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *al-Idāh fi Manāsik al-Hajj Wa*

Pertanyaan :

Apakah hukumnya bermalam di Mina, dan bagaimana jika pada malam-malam hari *tasyriq* itu jema'ah bermalam di luar Mina, misalnya di Muzdalifah, dan baru pada siang harinya mereka memasuki Mina untuk melontar jamrah?

Jawab :

Seperti telah kami kemukakan di atas, khusus untuk melontar jamrah 'aqabah pada hari raya *'īd al-adha*, jema'ah haji itu baru bergerak dari Muzdalifah setelah mengerjakan salat subuh yakni ketika menjelang terbit Matahari.

Selanjutnya, pada malam-malam *tasyriq*, yakni malam 11, 12, dan 13 Zul-Hijjah, para jema'ah diharuskan bermalam di Minā. Dengan demikian, ia harus berada di dalam batas Mina itu pada sebagian besar (*mu'zam*) dari masing-masing malam *tasyriq* itu. Menurut pendapat yang terkuat (*al-azhar*) dari imām al-Syāfi'ī, bermalam di Mina itu, hukumnya adalah wajib dan bagi yang tidak melakukannya sama sekali, wajib membayar denda (*dam*), seekor kambing.²³ Akan tetapi, kewajiban bermalam di Mina itu tidak dibebankan kepada orang-orang yang mempunyai alasan-alasan tertentu, seperti para petugas yang mengurus minuman jema'ah (*siqāyah al-'Abbās*) dan pengembala yang harus menjaga ternaknya di luar Mina.

Selain itu masih ada beberapa alasan yang disebut sebagai 'uzur untuk membolehkan orang yang melakukan haji itu tidak bermalam di Mina, seperti,

al-'Umrah Cet: III, (Makkah al-Mukarramah: Dār al-Basyir al-Islāmiyah al-Maktabah al- Imdadiyah, 1417 H/ 1997 M), h. 298. Lihat juga Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī, *Rauḍah at-Ṭalibīn*, *Juz III*, Cet: III, (Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1416 H/ '1991M), h. 99, yaitu,

والاظهر, وجوب الدم بترك المبيت

²³ Ab- Zakaria Muhyiddin bin Syarf al-Nawāwī,

ينبغي ان يبیت بمنى في ليالها وهل هذا المبيت واجب ام سنة ؟ قولان للشافعي رحمه الله تعالى

اظهرهما. انه واجب ... فان تركه جبر بدم قلنا المبيت واجب

Lihat *ibid*, h. 357-358.

- a. kepentingan menjaga harta yang ditakutkan akan hilang,
- b. takut akan ancaman terhadap jiwa atau hartanya bila ia bermalam di Mina,
- c. keperluan merawat (*tamrīḍ*) orang sakit yang membutuhkan bantuannya,
- d. sakit yang membuat dirinya sulit untuk bermalam di Mina,
- e. keperluan mencari budaknya yang melarikan diri ke luar Mina, dan
- f. tertidur di luar Mina.

Dengan adanya alasan-alasan ini maka menurut Ibn Ḥajar al-Haitamī, jema'ah haji dibenarkan untuk tidak bermalam di Mina dan mereka tidak dikenakan dam atau pun denda lainnya.

Dalam uraian berikutnya, beliau menyatakan kecenderungannya (*al-aqrab*) bahwa kewajiban bermalam di Mina itu dapat gugur dengan hal-hal yang dinyatakan sebagai 'uzur untuk tidak menghadiri salat jama'ah.

Dari kutipan ini, dapatlah diketahui bahwa bermalam di Mina itu merupakan salah satu wajib haji, yang bila ditinggalkan meringkibatkan kewajiban *dam*. Akan tetapi, masih terdapat beberapa alasan yang memungkinkan jema'ah terbebas dari kewajiban tersebut. Dengan mempedomani kecenderungan Ibn Ḥajar di atas, maka semua alasan yang sah untuk tidak hadir dalam salat jama'ah dapat dijadikan sebagai alasan untuk tidak bermalam di Mina.

Menurut hemat kami, dalam pelaksanaan haji dengan kondisi sekarang, masih akan terbuka berbagai kemungkinan bahwa jama'ah mengalami masalah tertentu yang tingkat kesulitannya melebihi rata-rata kesulitan 'uzur-'uzur salat jama'ah tersebut. Bila hal-hal seperti itu benar-benar terjadi di lapangan, maka kami pun cenderung memilih pendapat yang mengatakan bahwa dalam keadaan seperti itu jema'ah dapat dibenarkan tidak bermalam di Minā.



BAB
MUAMALAT

BAB MUAMALAT

Jual Beli Dan Permasalahannya

Pertanyaan :

Seseorang menjual barang dengan harga Rp. 100.000,- jika dibayar tunai, dan Rp. 150.000,- jika dibayar dengan cicilan, dua atau tiga kali bayar dengan tenggang waktu pembayaran satu bulan. Mohon penjelasan apakah sistim penjualan seperti itu dibenarkan atau ia termasuk riba *nasi'ah* (mohon penjelasan menurut mazhab al-Syāfi'ī dan mazhab Mālikī).

Jawab :

Salah satu bentuk jual beli yang terlarang ialah *bai'atān fī bai'ah*, dua penjualan dalam satu penjualan, sebagai mana tersebut dalam hadis riwayat al-Tirmizī. Beberapa sumber yang sempat kami telusuri mencontohkan aqad *bai'atān fī bai'ah* itu dengan, “Saya jual ... kepadamu dengan seribu tunai atau dua ribu dengan tempo pembayaran setahun. Ambillah dengan harga mana yang engkau sukai”. Selanjutnya, mereka menyatakan jual beli seperti itu adalah batal dengan alasan ketidaktahuan (*jahālah*), yakni karena harga penjualan sebenarnya tidak jelas dalam aqad tersebut.

Dari keterangan mereka dapat dipahami bahwa bila di dalam aqad jual beli itu dinyatakan harga dengan tegas, Rp. 1000.- tunai, tanpa menyebut lagi Rp. 2000.- dengan tempo setahun, atau sebaliknya Rp. 2000, dengan tempo setahun, tanpa menyebutkan Rp. 1000,- tunai, maka jual beli tersebut adalah sah.¹ Sepanjang kajian Fiqh, pada prinsipnya, tidak ada patokan harga dalam berjual beli. Artinya, seorang pemilik barang bebas menetapkan harga barang dagangannya dan ia juga bebas menjual barang miliknya, dengan cara pembayaran tunai ataupun bertangguh (kredit).

¹ Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawī,

أما لو قال بعثتك بالف نقدا وبالفين نسيئة فيصح العقد

Lihat *ibid*, Juz III, h. 398.

Tentu saja, jual beli itu haruslah berlangsung dengan suka rela dari kedua belah pihak, dan tidak boleh ada paksaan secara melanggar hukum. Setelah itu, yang penting dalam kaitan ini adalah harga penjualan harus dinyatakan secara tegas dalam aqad.

Berdasarkan uraian di atas, dapatlah diketahui, bila dalam aqad penjualan dimaksud hanya disebutkan satu harga, baik Rp. 100.000.- tunai, maupun Rp. 150.000.- dengan tiga kali cicilan, maka jual beli itu adalah sah. Akan tetapi, bila kedua harga tersebut dikemukakan dalam aqad, dan si pembeli baru menetapkan pilihannya setelah aqad itu, maka jual beli tersebut tidak sah. Demikianlah hukumnya menurut mazhab al-Syāfi‘ī, sebagai mana tertuang dalam kitab-kitab mazhab tersebut.

Kemudian, melalui penelusuran terbatas atas sumber-sumber mazhab Maliki, kami menemukan keterangan sebagai berikut. Al-Qazwīnī, di dalam *al-Risālah*-nya menyebutkan salah satu bentuk jual beli yang tidak dibenarkan (*lā yaj-z*), “Dan tidak boleh dua jual beli pada satu jual beli. Yaitu, membeli suatu barang dengan harga lima [dirham misalnya] tunai atau sepuluh dengan pembayaran bertempo, selanjutnya ia terikat dengan salah satu dari kedua harga itu...” Imām Zarr-q menambahkan bahwa dasar larangan tersebut ialah hadis Ibn `Umar yang diriwayatkan oleh Ab- Dāw-d, al-Nasā’ī, al-Tirmizī, dan Ibn Ḥibbān, yang kemudian ditafsirkan oleh para ulama Malikiyah, dengan bentuk tersebut di atas. Hal yang sama juga dikemukakan oleh Ab- al-Barakāt al-Dardīrī, di dalam *al-Syarḥ al-Kabīr*, “... dan seperti *bai` ataini fī bai` ah*, yakni seseorang menjual dengan harga sepuluh secara tunai atau lebih dari sepuluh dengan cara bertempo, kemudian barulah si pembeli menentukan pilihannya”. Al-Das-qī, dalam *hāsyiyahnya* menambahkan keterangan bahwa alasan (*illat*) larangan itu adalah karena ketidaktahuan (*al-jahl*) harga pada saat berlangsungnya jual beli itu.

Jadi tampaknya, tentang kasus ini, fatwa di dalam mazhab Mālikī adalah sama dengan mazhab Syāfi‘ī di atas.

Pertanyaan :

Apakah hukum memelihara binatang liar, monyet, harimau utan, musang, biawak, unggas dan lainnya ? Apakah hal itu dibenarkan? Bagaimana pula hukum menjual binatang liar dan unggas yang hidup untuk dipelihara ?

Jawab :

Secara umum, para ulama mengemukakan bahwa memelihara binatang dapat dibenarkan jika dipandang bermanfaat dan tidak membahayakan. Dalam beberapa sumber terdapat beberapa pernyataan tentang pemeliharaan binatang, misalnya,²

1. tidak boleh memelihara babi, secara mutlak.
2. boleh memelihara (*iqtināʾ*) *fahd* (sejenis macan yang dapat dilatih untuk berburu) monyet (*al-qird*), gajah, dan sebagainya.
3. boleh memelihara anjing untuk keperluan berburu, menjaga ternak, menjaga tanaman, menjaga rumah, atau yang semisalnya. Boleh juga memelihara anjing dalam rangka melatihnya untuk berburu dan sebagainya.
4. boleh memelihara unggas untuk menikmati warna atau suaranya yang indah.

Adapun memelihara binatang buas yang tidak dapat digunakan untuk berburu, bekerja, atau sebagai kendaraan perang, para ulama memandangnya sebagai perbuatan yang tidak bermanfaat. Sekalipun belum menemukan penegasan tentang hukum memelihara binatang buas, namun dari pernyataan bahwa hal itu tidak bermanfaat dapatlah ditangkap adanya kecenderungan menganggap perbuatan tersebut adalah haram. Sebab, memelihara binatang liar berarti mengurung dan mengekang kebebasannya, yang jelas merupakan tindakan menyakiti terhadapnya. Tindakan menyakiti itu hanyalah dibenarkan untuk mendapatkan suatu manfaat yang halal dan dibenarkan oleh syara'.

Tentang hukum menjual binatang liar, untuk dipelihara, tetaplah tergantung pada ketentuan jual beli yang telah kami kemukakan di atas, bila binatang itu tergolong binatang yang bermanfaat, seperti contoh yang disebutkan di atas, maka penjualannya dapat sah, sepanjang syarat-syarat

² Lihat Muhammad Khatib Syarbaini, *Mugni al-Muhtaj, Juz II*, (Beirut: Dar al Fikri, 1398 H/ 1978 M), h. 11-12.

ولا يجوز اقتناء الخنزير مطلقا... ويجوز اقتناء الكلب لمن يصيد به او يحفظ به نحو ما تشبه كزرع ودرب... ولا يجوز اقتناء الخنزير مطلقا ويجوز اقتناء الفهد كالفرد والفيل وغيرهما...
 اما ماينفع من ذلك كالفهد للصيد والعند ليب للانس بصوته فيصح

dan ketentuan lainnya terpenuhi. Imām al-Nawawī mengemukakan, “Binatang-binatang itu terbagi dua,

- 1) binatang yang bermanfaat (*yuntafa‘ bih*), maka boleh menjualnya, seperti ternak, binatang yang dimanfaatkan melalui keindahan warnanya, seperti merak (*tāw-ṣ*) atau suaranya, seperti *zarz-r*. Termasuk juga dalam kelompok yang bermanfaat, ialah monyet, gajah, kucing, ulat sutra, dan lebah.
- 2) binatang yang tidak bermanfaat, maka tidak boleh menjualnya, seperti lipas (*khanāfis*), kala jengking, ular, tikus, semut, dan sebagainya. Adapun manfaat yang dianggap sebagai khasiat binatang tersebut tidaklah cukup menjadi alasan untuk membenarkan menjualnya. Termasuk dalam kelompok ini, binatang-binatang buas yang tidak dapat digunakan untuk berburu atau kenderaan perang, seperti singa, serigala, dan harimau. Kenyataan bahwa binatang buas itu dipelihara oleh para raja untuk *haibah*, tidak cukup untuk membenarkan penjualannya. Akan tetapi, ada juga pendapat yang membenarkan penjualan binatang buas, karena binatang tersebut [dalam keadaan hidup] adalah suci, tidak najis, dan kulitnya dapat disamak, bila dia mati.

Di samping itu Imām al-Nawawī, menyatakan pula, bahwa lintah (*‘alaq*) sah dijual untuk keperluan menghisap darah [misalnya dalam rangka pengobatan].

Dari keterangan di atas, kami berpendapat bahwa hukum penjualan binatang buas itu, sangat erat terkait dengan manfaatnya. Bila hewan tertentu dianggap cukup bermanfaat, maka ia boleh dijual, dan sebaliknya yang tidak bermanfaat tetaplah tidak sah dijual. Dalam pada itu, menurut hemat kami, ukuran manfaat tiap-tiap binatang itu tidaklah mutlak tetap sama pada setiap masa. Tidak tertutup kemungkinan bahwa hewan yang pada suatu masa dipandang tidak bermanfaat, mengalami perubahan sehingga dipandang sebaliknya pada masa yang lain.

Pertanyaan :

Apakah hukumnya mencampur dagangan yang bagus dengan yang tidak bagus sehingga semuanya dianggap bagus?

Jawab :

Menurut pandangan Islam, berdagang atau beniaga termasuk salah

usaha (*kasb*) yang terbaik. Dalam pada itu, Islam memberikan berbagai pedoman (semacam etika bisnis) yang seharusnya diindahkan oleh pihak-pihak yang menjadi pelaku niaga, sebagai penjual, pembeli dan sebagainya.

Di antara aturan yang terpenting ialah kebenaran dan kejujuran. Islam menetapkan tidak halal seseorang memakan harta orang lainnya kecuali bila diperoleh dengan kerelaan darinya. Oleh karena itu, tidak ada pihak yang dibenarkan melakukan tindakan yang membuat pihak lainnya tidak senang atau menyesal dalam bisnis mereka. Setiap perbuatan menipu atau yang sejenisnya adalah dilarang. Rasul Allah saw. pernah melakukan semacam inspeksi pasar dan menyatakan teguran keras ketika menemukan suatu tumpukan barang dagangan yang kualitas bagian atasnya tidak sama dengan bagian bawahnya. Dalam hadisnya beliau menyatakan. “Orang yang menipu kami tidaklah termasuk dari golongan kami”.

Dalam kajian hukum Islam semua bentuk jual beli yang mengandung *garar*, yakni ketidakjelasan, “ketidakpastian” dinyatakan sebagai jual beli yang haram.

Karena mencampur dagangan yang baik dengan yang tidak baik kemudian menyatakan semuanya adalah baik merupakan tindakan penipuan, maka tentulah hukumnya haram sesuai dengan uraian singkat di atas.

SEPUTAR GADAI

Pertanyaan :

Seseorang menggadaikan barang berharga (mobil atau rumah, dengan menyerahkan surat kepemilikannya) senilai Rp. 10.000.000.- dan tenggang waktu pembayaran satu bulan, dengan ketentuan si penggadai (*rāhin*) harus membayarnya sebesar Rp. 10.500.000,- kepada penerima gadai (*murtahin*). Pertanyaan kami, apakah sistim di atas dibenarkan ataukah termasuk *riba nasi’ah* (mohon penjelasan menurut mazhab al-Syāfi’ī dan Mālikī) Atas jawaban Bapak kami ucapkan terima kasih.

Jawab :

Gadai (*al-rahn*) merupakan transaksi klasik yang telah dikenal jauh sebelum datangnya Islam. Secara umum, syari’at Islam mengukuhkan keberadaan transaksi tersebut, dengan memberikan beberapa ketentuan

yang harus diindahkan. Di dalam al-Qur'an, al-Baqarah: 283, disebutkan, "Dan jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang". Di samping itu ada pula hadis yang menyebutkan bahwa ketika Rasul Allah saw. wafat, sebuah baju besi (*dir'*) beliau sedang digadaikan pada seorang Yahudi.

Dari dalil-dalil terkait, para ulama menegaskan bahwa gadai itu disyariatkan sebagai jaminan atas utang pihak penggadai. Ini berarti bahwa jika si penggadai tidak membayar utangnya pada waktu yang dijanjikan, maka barang gadaian tersebut akan dijual untuk pembayarannya. Uraian pada sejumlah sumber tampaknya sepakat bahwa jaminan itulah yang menjadi tujuan dari gadai. Apabila terjadi penjualan, maka sipenerima gadai tidak berhak mengambil lebih dari piutangnya. Sejauh penelusuran, kami tidak melihat ada keterangan yang mengemukakan gadai sebagai sarana untuk mencari keuntungan.

Ada beberapa prinsip yang selalu dikemukakan tentang gadai,

- a. Bahwa barang gadaian (*al-marh-n*) itu haruslah berada di bawah kekuasaan (*yad*) penerima gadai.³
- b. Penggadai tetap berhak, dan tidak boleh dihalangi mengambil manfaat barang yang digadaikannya, sepanjang pemanfaatan itu tidak mengurangi makna penggadaian.⁴
- c. Dalam hal berkenaan dengan pinjaman (*al-qard'*) penerima gadai tidak dibenarkan mengambil manfaat apapun dari barang gadaian, sebab penarikan manfaat atas pinjaman (*al-qard'*) adalah riba.⁵

³ Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawī,

لا يمنع الراهن مصلحة في المرهون

Lihat *ibid*, h. 94.

⁴ Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawī,

اليد على المرهون مستحقة للمرتهن

Lihat *ibid*, h. 80.

⁵ Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawī,

ليس للمرتهن في المرتهن الا حق الاستيثاق وهو ممنوع من جميع التصرفات القولية والفعالية
ومن الانتفاع

Hanya saja, apabila pemeliharaan atau perawatan harta gadaian itu membutuhkan biaya, seperti makanan dan kandang bagi hewan atau ongkos penyimpanan bagi barang lainnya, maka biaya tersebut tetap merupakan kewajiban yang dibebankan atas penggadai. Jika si penggadai tidak memenuhi kewajibannya, maka biaya yang dikeluarkan oleh sipenerima gadai, haruslah diperhitungkan sebagai tambahan utang, dan turut dipertanggungjawabkan atas barang gadaian tersebut. Dalam keadaan tertentu, untuk penetapan hal ini diperlukan campur tangan hakim.

Jadi, penambahan jumlah yang harus dibayar oleh pihak penggadai tidak dapat dibenarkan, kecuali jika hal itu merupakan biaya perawatan atau pemeliharaan barang gadaian, sesuai dengan kebutuhan. Jika, sesuai dengan kesepakatan, penyimpanan surat tanda kepemilikan mobil atau rumah yang digadaikan, memang membutuhkan ongkos atau biaya-biaya administrasi, misalnya pada deposit box, maka biaya-biaya tersebut haruslah dibebankan kepada pihak penggadai dan jika dikeluarkan oleh sipenerima gadai haruslah diperhitungkan sebagai tambahan utang dan turut dipertanggungjawabkan atas barang gadaian tersebut.

Dari penelusuran atas beberapa kitab, dalam hal ini, kami tidak melihat perbedaan yang berarti antara mazhab al-Syāfi‘ī dan mazhab Mālikī.

Pertanyaan :

Ada sebuah perusahaan yang kebetulan hanya mampu memberikan upah terbatas bagi para karyawannya. Sehubungan dengan itu, sebagian karyawan menambah jumlah jam kerja dalam laporan lemburnya. Walaupun mengetahui hal itu tidak sesuai dengan keadaan yang sebenarnya, atasan langsung karyawan yang bersangkutan tetap mengesahkan laporan tersebut, sehingga si karyawan menerima gaji lebih dari yang semestinya, sesuai dengan kontrak kerja. Yang ingin kami tanyakan, apakah menerima kelebihan upah lembur fiktif dengan persetujuan atasan, tanpa sepengetahuan pimpinan/pemilik perusahaan itu dapat dibenarkan?

Jawab :

Dalam berbagai uraian tentang muamalat, selalu ditegaskan bahwa kontrak kerja atau upah mengupah hanya dibenarkan apabila beban kerja yang menjadi kewajiban pihak karyawan serta upah yang menjadi haknya diatur dengan jelas. Secara umum, beban kerja itu dapat diukur dengan

prestasi, misalnya si karyawan harus menyelesaikan suatu pekerjaan dengan kualitas dan sifat-sifat tertentu, atau diukur dengan jangka waktu kerja tertentu. Selanjutnya si karyawan hanya berhak mendapatkan upah sesuai dengan prestasi ataupun jangka waktu yang ditetapkan dalam perjanjian tersebut.

Sebagai mana tergambar dalam pertanyaan Anda, menurut kontrak, upah kerja lembur telah ditetapkan berdasarkan jangka waktu, perjam. Oleh karena itu, tentu saja, setiap karyawan hanya berhak mendapatkan upah lembur sesuai dengan jam kerjanya masing-masing. Penyimpangan dari ketentuan tersebut berarti pelanggaran terhadap kontrak yang telah disepakati.

Dalam hal ini, baik si karyawan, yang dengan sengaja melaporkan jumlah jam kerjanya lebih dari yang sebenarnya, maupun si atasan, yang memberikan pengesahan atas laporan yang diketahuinya tidak benar itu telah sama-sama melakukan pelanggaran terhadap ketentuan yang berlaku dan mengikat kedua belah pihak berdasarkan kontrak yang telah disepakati.

Di dalam syari'at Islam terdapat ketentuan bahwa, suatu perjanjian adalah sah dan mengikat sepanjang isinya tidak menghalalkan yang haram ataupun mengharamkan yang halal; harta seseorang tidak halal bagi orang lain, kecuali dengan kerelaan dari pihaknya, dan membantu melakukan perbuatan yang haram adalah haram. Dengan demikian, jelaslah bahwa tindakan menambah jam kerja, dalam laporan, serta mengesahkan laporan yang tidak benar itu adalah haram. Kelebihan upah yang diterima karena tindakan itu juga adalah haram.

Pertanyaan :

Seseorang mengaku menjadi pemilik pohon jambu yang tumbuh sendiri di belakang rumah tetangganya, apakah si tetangga itu dibolehkan mengambil buah jambu tersebut?

Jawab :

Pemilikan terhadap pohon yang tumbuh di atas lahan, adalah mengikut kepada pemilikan lahan tersebut. Jadi, sehubungan dengan masalah di atas, pohon jambu tersebut adalah kepunyaan pemilik tanah di mana pohon itu tumbuh. Selanjutnya, masalah ini dapat dipilah sebagai berikut,

1. Bila tanah tempat jambu itu tumbuh adalah milik orang yang mengaku sebagai pemiliknya itu, maka pengakuan tersebut adalah benar. Jambu itu adalah miliknya sekalipun terletak di belakang rumah tetangganya. Dengan demikian, si tetangga tidak dibenarkan mengambil buahnya tanpa izin si pemilik.
2. Bila tanah di belakang rumah si tetanga, dimana jambu itu tumbuh, adalah milik si tetangga, maka jambu itu pun adalah miliknya pula. Dalam hal ini, si tetangga, sebagai pemilik, tentu saja boleh mengambil buah jambu miliknya dan pengakuan orang yang mengaku sebagai pemilik itu ada tidak benar.
3. Bila tanah tempat jambu itu tumbuh adalah milik orang lain, bukan yang mengaku dan bukan pula si tetangga, maka jambu itu pun adalah milik orang tersebut, dan mereka tidak berhak mengaku sebagai pemilik dan tidak pula boleh mengambil buahnya tanpa izin dari si pemilik.
4. Bila tanah itu tidak ada pemiliknya, melainkan masih merupakan tanah bebas, yang belum pernah dimiliki oleh siapapun, maka jambu tersebut pun tidak ada pemiliknya. Pada dasarnya, buah pohon yang tumbuh bebas seperti itu adalah bebas diambil oleh siapa saja.⁶

Pertanyaan :

Seseorang membeli suatu barang, yang sebenarnya kurang dibutuhkan, tetapi di dalamnya terdapat kupon, ada yang berhadiah dan ada yang tidak. Bagaimanakah hukum barang seperti itu?

Jawab :

Sejalan dengan jawaban kami atas pertanyaan Anda sebelumnya, masalah ini juga terkait dengan jual beli dan undian. Bila dalam jual beli yang dilakukan itu, pihak-pihak terkait dan barang serta harga yang diper-

Lihat *ibid*, h. 99.

⁶ Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawī,

فاما الدار الملاصفة الدار فلا حریم لها لان الاملاك متعارضة وليس جعل موضع حریم لدار
لاخرى وكل واحد من الملاك يتصرف في ملكه على العادة

Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawī, *Raudhah at Thalibin*, Juz: III, Cet: I, (Beirut: Al Maktab Al Islami, 1416 H/ 1991M), h. 503

tukarkan memenuhi syarat-syaratnya masing-masing, maka pada dasarnya jual beli tersebut adalah sah.

Kemudian, pada satu sisi, kebutuhan terhadap suatu benda tidak disyaratkan untuk sahnya jual beli. Akan tetapi, pada sisi lainnya, kebutuhan itu dapat pula mempengaruhi hukum melakukan jual beli tersebut. Pada tingkat tertentu, kebutuhan terhadap suatu benda dapat mengakibatkan wajib membelinya, sedangkan pada tingkat lainnya mungkin hanya mengakibatkan sunnat atau sekedar boleh saja.

Jika setelah itu pembeli memperoleh hadiah, sesuai dengan kupon yang ditempatkan oleh produsen, menurut hemat kami, tidaklah ada halangan bagi si pembeli itu untuk menerimanya.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya mengikuti kuis di TV dengan cara menelepon, dan para penelepon akan diundi siapa yang berhak mendapatkan hadiah?

Jawab :

Untuk kasus ini pun, pada dirinya, kami tidak melihat ada halangan untuk melakukannya. Hanya saja, jenis dan sifat-sifat yang terkandung di dalam acara terkait tentu saja akan turut mempengaruhi hukum melakukannya. Misalnya, bila mengandung nilai dakwah atau pendidikan, seperti kuis tentang penguasaan dan pemahaman terhadap al-Qur'an, hadis, ataupun ilmu-ilmu keagamaan lainnya, maka tentunya kuis tersebut adalah baik. Sebaliknya, jika merupakan penyiaran hal-hal yang tergolong *fawāhis* dan *munkarāt* tentunya kuis itu pun akan menjadi *fāḥisyah* dan *munkar* pula.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya mengikuti kuis dengan mengirimkan kartu pos, dengan syarat tertentu, misalnya melampirkan kupon dari majalah atau lainnya sehingga si pengirim harus mengeluarkan uang untuk membeli majalah dan prangko pengiriman?

Jawab :

Menyangkut masalah ini perlu ditinjau beberapa hal terkait, sebagai berikut,

1. Karena majalah dan prangko merupakan barang yang bermanfaat, maka, pada dasarnya, pembelian keduanya adalah sah.
2. Menjawab suatu teka-teki atau kuis, boleh jadi mengandung manfaat, dan karena itu relatif tidak ada salahnya.
3. Pengiriman jawaban kuis kepada pihak tertentu, tampaknya juga tidak mengandung hal yang terlarang.
4. Tidak ada halangan bagi seseorang atau suatu badan, penerbit majalah misalnya, untuk memberikan hadiah kepada sebagian pelanggannya.
5. Penetapan pelanggan yang akan mendapatkan hadiah melalui undian juga tidak ada salahnya.
6. Tampaknya, pengadaan kuis berhadiah tersebut hanyalah dimaksudkan sebagai “pelaris,” sedangkan pembelian majalah dan mengikuti undian kuis adalah dua hal yang terpisah.

Dari tinjauan ini, kami berpendapat bahwa, pada dirinya, mengikuti kuis dengan cara tersebut dapat dibenarkan, dan hadiah yang diberikan adalah halal bagi mereka yang menerimanya. Namun demikian, sifat umum dari najalah bersangkutan dan niat tertentu dari pelaku suatu perbuatan, tetap saja dapat mempengaruhi nilai perbuatan tersebut.

Pertanyaan :

Sebuah perusahaan di Lhokseumawe, pada dasarnya tidak ingin menerima pekerja dari warga setempat, mengingat ketrampilan SDM para warga tidak dapat memenuhi standar yang dibutuhkannya. Akan tetapi, terdorong oleh kecemburuan ada warga yang memaksa, dengan senjata api, agar dipekerjakan, sehingga, dengan alasan keamanan, direktur perusahaan tersebut menerimanya. Dalam hal ini, apakah gaji dari pekerjaan yang didapat secara paksa itu halal bagi pekerja tersebut? Mohon penjelasan.

Jawab :

Menurut hemat kami, kasus ini mirip dengan kasus pada pertanyaan Anda yang kami jawab pada konsultasi sebelumnya, yakni bahwa cara mendapatkan pekerjaan itu dapat dianggap sebagian kasus yang tidak sepenuhnya menyatu dengan gaji yang diperolehnya dari pekerjaan tersebut.

Jadi, pemaksaan untuk mendapatkan pekerjaan itu adalah jelas merupakan tindakan yang tidak dibenarkan, haram, tetapi bila pada akhirnya

ia diterima, dan bekerja sebagaimana mestinya, maka tidaklah haram baginya menerima gaji dari pekerjaan tersebut.

Pertanyaan :

Apakah hukumnya memberi dan menerima donor darah menurut Islam?

Jawab :

Transfusi darah selalu dilakukan sebagai upaya penyembuhan atau pengobatan penyakit tertentu. Sejauh penelusuran, masalah ini tidak kami temukan pada rujukan klasik; agaknya karena tindakan seperti itu baru ditemukan setelah pengembangan ilmu medis yang pesat di zaman moderen. Akan tetapi, dengan memperhatikan unsur-unsur dan tujuannya, kasus ini dapat digolongkan pada kasus pengobatan dengan benda-benda najis, yang masalahnya telah dibahas oleh para ulama sejak masa lampau.

Imām al-Nawawī, dalam *Syarah al-Muḥaẓẓab*, mengatakan, “Bila seseorang terpaksa (*iḍṭarra*) meminum darah atau kencing atau cairan najis lainnya, ia boleh meminumnya, kecuali cairan yang memabukkan. Tentang ini tidak *khilāf*. ... Adapun berobat dengan benda-benda najis, hukumnya boleh, kecuali dengan khamar. Inilah pendapat mazhab yang telah ditegaskan langsung oleh imām al-Syāfi`ī dan oleh jumhur ulama⁵. Akan tetapi, menurut *aṣḥāb*, berobat dengan najis itu hanya dibenarkan apabila tidak diperoleh obat lain yang dapat menggantikannya. Kalau masih ada obat lainnya, hal itu tetap tidak boleh, sebab Nabi saw. mengatakan, “Allah tidak membuat kesembuhan pada benda-benda yang diharamkannya kepada kamu”. Kemudian, untuk hal itu diperlukan keterangan seorang dokter yang muslim dan adil bahwa tidak ada obat lain yang dapat menggantikan najis tersebut”.

⁵ Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawī,

إذا اضطرب إلى شرب الدم أو البول أو غيرهما من النجاسات المائعة غير المسكر، جاز له شربه بلا خلاف... وأما التداوى بالنجاسات غير الخمر فهو جائز هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع الجمهور

Lihat *op cit*, *Juz IX*, h. 45

Menurut hemat kami, keterangan di atas dapatlah dipedomani untuk mengetahui hukum penyembuhan dengan transfusi darah. Tegasnya, transfusi darah itu dapat dibenarkan, apabila

- a. menurut keterangan dokter yang terpercaya, penyakit berkenaan tidak mungkin disembuhkan kecuali dengan transfusi darah, atau
- b. penyakit tersebut dapat disembuhkan dengan obat lainnya, tetapi karena suatu alasan yang sah, obat tersebut tidak dapat diperoleh.

Lebih lanjut, tentu saja, ketentuan ini masih dapat dipengaruhi oleh hal-hal lain, misalnya cara mendapatkan darah dan kerelaan dari pihak-pihak terkait.

Pertanyaan :

Apakah donor darah itu bisa disamakan dengan penyusuan sehingga dapat mengakibatkan hubungan *maḥram* di antara kedua pihak yang memberi dan yang menerima?

Jawab :

Bila dilihat sepintas, boleh jadi kasus transfusi darah itu tampak mirip dengan kasus penyusuan yang menimbulkan hubungan *maḥramiyah*. Akan tetapi, jika ditilik dengan cermat akan ditemukan beberapa perbedaan yang signifikan. Misalnya, tentang fungsi air susu, faktor usia anak susu, dan jumlah perulangan penyusuan yang tidak ada pada kasus transfusi.

Oleh karena itu, menurut hemat kami, kasus transfusi tidak dapat disamakan dengan penyusuan dan tidak menimbulkan hubungan *maḥram* antara donor dengan penerima darah.

Pertanyaan :

Seorang istri memperoleh hadiah mobil dari bank tempat ia menabungkan uangnya. Yang ingin kami tanyakan, apakah mobil hadiah itu dianggap sebagai harta syarikat antara si istri itu dengan suaminya?

Jawab :

Menurut fiqh Islam, pada dasarnya perkawinan tidak mengakibatkan percampuran harta antara suami dan istri. Akan tetapi, di Republik Indo-

nesia telah ada aturan bahwa harta pencaharian yang didapat oleh suami atau istri selama perkawinan mereka dianggap sebagai harta syarikat. Terkecuali dalam hal ini adalah harta bawaan masing-masing, harta yang diperoleh melalui warisan, atau yang diperoleh sebagai hadiah.

Menurut hemat kami, status hadiah dalam kasus di atas sangat erat terkait dengan status uang yang ditabungkan itu sendiri, sebagai berikut,

- a. bila uang tabungan itu adalah hasil pencaharian istri setelah perkawinan, dan ini berarti bahwa uang tersebut merupakan harta syarikat, maka hadiah yang diperoleh sehubungan dengan tabungan itu juga dianggap sebagai bagian dari pencahariannya. Artinya, hadiah itu pun merupakan harta syarikat pula.
- b. bila uang tabungan itu adalah semata-mata milik pribadi si istri, misalnya harta bawaan atau harta yang diperolehnya dari warisan, maka hadiah itu pun menjadi milik pribadinya, bukan merupakan harta syarikat.

Pertanyaan :

Bila menurut Bapak semua bunga bank adalah haram, bagaimanakah hukumnya gaji para pegawai bank yang tentunya berasal dari selisih bunga kredit dengan bunga deposito pada bank tempat mereka bekerja? Apakah hal itu haram pula?

Jawab :

Atas pertanyaan mengenai bunga bank, pada konsultasi sebelumnya telah kami kutipkan pendapat sejumlah ulama yang secara tegas menyatakan bahwa bunga bank adalah riba dan karenanya haram. Setelah memperhatikan dalil-dalil yang dikemukakan, dengan berserah diri kepada Allah swt., kami memilih pernyataan tersebut sebagai pendapat yang kuat dan mengesampingkan pendapat lain yang menganggapnya halal atau sekedar syubhat.

Pada beberapa konsultasi, seperti tanggal 30-07-99, 21-01-00, dan 25-02-00, kami telah pula memperbincangkan penggunaan uang haram untuk berbagai keperluan, serta tindakan yang seharusnya dilakukan oleh seseorang, bila ditangannya terdapat harta yang haram.

Jika seorang pegawai bank mengetahui benar bahwa uang yang diterimanya sebagai gaji itu diperoleh dari bunga dan ia mengetahui

serta percaya dengan pendapat pilihan kami bahwa bunga itu haram, maka tentulah ia haram menerimanya.

Mudah-mudahan Allah memberikan kemudahan bagi upaya pelaksanaan sistem bank syariah pada bank-bank konvensional dan pembangunan atau pengembangan bank-bank Islam yang telah ada.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya seseorang membayar utang dengan hasil curian, atau hasil judi? Bila kita sebagai pihak berpiutang mengetahui hal itu, apakah kita boleh menerimanya ?

Jawab :

Sesungguhnya, harta benda yang diperoleh seseorang melalui jalan yang haram seperti pencurian atau perjudian adalah haram dan tidak sah menjadi miliknya. Menurut ajaran Islam, barang-barang yang haram, baik karena sifatnya maupun karena cara memperolehnya yang haram tidak boleh dimanfaatkan, baik secara langsung, seperti memakan bendanya, maupun tidak langsung, seperti memanfaatkan harganya. Dalam sebuah hadis diterangkan bahwa sesuatu yang haram dimakan haram pula diperjual belikan.

Jadi berdasarkan ketentuan ini, tentulah harta yang haram itu tidak boleh digunakan untuk membayar utang atau menutupi keperluan lainnya.

Pada sisi lainnya, si berpiutang pun tidak boleh menerimanya jika ia benar-benar mengetahui bahwa benda harta yang diserahkan kepadanya itu adalah harta yang haram. Dalam hubungan utang-piutang, si berpiutang hanyalah berhak atas pembayaran dari harta milik orang yang berutang. Oleh karena itu, jika ia menerima harta yang haram tersebut —padahal itu bukan milik orang yang berutang tadi— berarti ia telah mengambil yang bukan haknya, dan secara tidak langsung telah pula membantu orang tersebut melakukan pekerjaan yang haram.

Sehubungan dengan masalah ini hendaklah diperhatikan, bila seseorang menguasai atau memegang harta yang haram, maka yang wajib dilakukannya ialah bertobat; memisahkan harta yang haram tersebut; kemudian mengembalikannya kepada pemilik atau kepada ahli warisnya. Jika pemilik dan ahli warisnya tidak diketahui lagi, maka ia harus mengeluarkan harta yang haram itu sebagai sedekah kepada fakir miskin.

Pertanyaan :

Bagaimanakah hukumnya menyewakan tanah untuk ditanami dan dijadikan sebagai ladang.

Jawab :

Pada prinsipnya, perikatan ('*aqad*) sewa menyewa dibenarkan pada semua jenis harta yang dapat dimanfaatkan tanpa menghabiskan benda yang bersangkutan. Hal ini berlaku secara umum baik pada benda-benda bergerak maupun benda tak bergerak, termasuk tanah. Tentu saja terdapat beberapa ketentuan yang harus diperhatikan dalam setiap transaksi sewa menyewa, seperti juga pada berbagai transaksi lainnya. Misalnya kejelasan jangka waktu penyewaan serta ketentuan jenis dan cara pembayaran sewa.

Menyangkut sewa menyewa tanah, Imām al-Nawawī dan Khatīb al-Syarbainī mengemukakan antara lain,⁷

- a. jika tanah itu dapat dimanfaatkan untuk tempat bangunan dan tempat bercocok tanam, maka jenis pemanfaatan harus dijelaskan dalam perjanjian (*aqad*). Dalam hal seperti ini *aqad mutlak* (tanpa penjelasan jenis pemanfaatan) adalah tidak sah.
- b. menurut *wajh al-asāḥḥ*, *aqad* sewa menyewa tanah dengan penjelasan pemanfaatan yang bersifat umum sudah memadai. Dalam hal ini pihak penyewa boleh manfaatkannya sepanjang tidak menimbulkan kerusakan.
- c. jika tanah itu hanya dapat digunakan untuk satu jenis pemanfaatan, maka jenis tersebut tidak perlu dinyatakan dalam *aqad*.

Dari uraian singkat ini dapatlah diketahui bahwa tindakan menyewakan tanah untuk perladangan adalah dibenarkan. Ketentuan-ketentuan lebih rinci mengenai hal tersebut dapat dibaca pada uraian ulama di dalam kitab-kitab fiqh.

⁷ Muhammad Khatib Syarbaini

وإذا صلحت الارض لبناء وزراعة وغراس اشترط تعيين المنفعة ويكفى تعيين الزراعة عن
ذكر ما يزرع في الاصح

Lihat *ibid*, Juz II, h. 341-342

Pertanyaan :

Bila seorang teman menang berjudi lalu kita meminta uangnya, apakah uang tersebut boleh kita belikan?

Jawab :

Bahwa judi adalah haram, sudah merupakan hal yang diketahui secara umum (*ma‘l-m min al-dīn bi alḍar-rah*). Masalah ini secara tegas dikemukakan di dalam al-Qur’an.

Karena perbutan judi adalah haram, maka harta (uang atau lainnya) yang diperoleh dari judi itu adalah haram pula. Seseorang yang menang berjudi itu tidak memiliki harta yang dimenangkannya itu secara sah. Dengan kata lain, harta tersebut bukan miliknya dan ia tidak halal menggunakannya, baik untuk dirinya maupun untuk orang lain. Oleh karena itu, orang lain pun tidak boleh meminta dan tidak boleh menerima harta itu darinya. Kemudian, seandainya pun harta yang diperoleh dari judi itu telah diterima oleh seseorang, maka ia tidak boleh menggunakannya, baik secara langsung maupun tidak langsung, misalnya dengan membelikannya terlebih dahulu, baik untuk kepentingan dirinya maupun untuk kepentingan orang lainnya. Tindakan yang harus dilakukan terhadap harta itu adalah sama dengan tindakan yang mesti diambil terhadap semua harta yang haram lainnya.

Pertanyaan :

Bila seseorang menjual kulit ular, apakah uang penjualan tersebut halal atau haram?

Jawab :

Setiap binatang yang mati, kecuali hewan halal yang mati karena disembelih secara syara‘, disebut bangkai dan hukumnya adalah najis. Ini meliputi seluruh bagian tubuhnya, baik kulit, bulu, daging, maupun tulangnya. Akan tetapi, khusus mengenai kulit, kecuali dari anjing dan babi, terdapat ketentuan tersendiri, yakni dapat disucikan dengan melakukan penyamakan (*al-dibāg*). Bila telah disamak, maka kulit itu telah menjadi suci, tidak najis lagi.

Menyangkut penjualan, secara umum, mazhab al-Syāfi‘ī menetapkan bahwa benda yang diperjualbelikan itu haruslah suci, bukan najis, karena

dalam hadis, Rasul Allah saw. Bersabda, “Sesungguhnya Allah mengharamkan menjual khamar, bangkai, babi, dan berhala.” (HR. al-Bukhārī dan Muslim)⁸. Selain itu terdapat pula larangan mengambil harga anjing, babi, dan darah. Larangan-larangan tersebut menunjukkan bahwa menjual benda-benda najis adalah terlarang dan karenanya tidak sah.

Jadi menurut ini, penjualan kulit ular tersebut harus dipilah,

- a. bila kulit itu dijual setelah disamak, sehingga suci dan tidak najis lagi, maka jual-belinya sah dan harganya halal.
- b. bila kulit itu dijual sebelum disamak, masih merupakan najis, maka menurut mazhab al-Syāfi‘ī, jual beli tersebut dilarang, tidak sah, dan harganya pun haram.

Pertanyaan :

Bagaimana hukumnya menjual kulit ular dan kulit buaya?

Jawab :

Dari kajian terhadap beberapa hadis yang berisi larangan menjual bangkai, para ulama menarik kesimpulan bahwa yang menjadi dasar larangan tersebut adalah sifat najis yang terdapat pada bangkai itu. Selanjutnya, berdasarkan *qiyas*, mereka memberlakukan hukum tersebut pada setiap benda najis. Suatu jual beli baru dapat dianggap sah apabila benda yang diperjualbelikan itu suci, tidak najis. Dengan demikian, penjualan benda-benda najis (*najis fī nafsih*) dinyatakan tidak sah.⁹

⁸ Imam Taqiyuddin Abi Bakar bin Muhammad al-Husaini al-Husna al-Damsyiqi al-Syafii,

لقوله صلى الله عليه وسلم, " ان الله تعالى حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام (رواه الشيخان)

Imam Taqiyuddin Abi Bakar bin Muhammad al-Husaini al-Hushna al-Damsyiqi al-Syafii, *Kifayah al Akhyar, Juz I*, (Indonesia: Toha Putra, tt.), h. 241

⁹ Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurtubi al-Andalusi,

والنجاسات على ضربين, ضرب اتفق المسلمون على تحريم بيعها ... والميتة بجميع اجزائها التي تقبل الحياة

Pada sisi lainnya benda itu harus pula bermanfaat, menurut syara', pada saat ia diperjualbelikan. Atas dasar ini, Imām al-Nawawī menegaskan kulit yang najis tidak boleh dijual, sekalipun ia akan bermanfaat bila kemudian telah disamak.

Dalam kaitannya dengan kulit ular, buaya, atau binatang lainnya, dapat kami kemukakan sebagai berikut,

- a. bila kulit tersebut sudah disamak, maka ia sudah boleh diperjualbelikan.
- b. jika belum disamak, maka kulit tersebut adalah najis, dan karenanya tidak sah diperjualbelikan.

Demikianlah keterangan yang dapat kami peroleh melalui penelusuran, khususnya pada kitab-kitab fiqh al-Syāfi'iyah.

Pertanyaan :

Kita berpegang kepada ketentuan bahwa riba haram dan jual beli halal. Akan tetapi, sekarang tampaknya penekanan dalam sektor jual beli adalah lebih kejam. Ini terbukti bahwa *rate* yang diberikan bank hanya 1%, dipotong pajak, sedangkan berobat 3 malam di rumah sakit bisa mencapai Rp. 1.000.000.- bagaimana pendapat Bapak?

Jawab :

Mengenai haramnya riba dan halalnya jual beli sudah merupakan ketentuan yang dinyatakan secara tegas di dalam al-Qur'an yang wajib di terima dan diyakini kebaikannya oleh setiap mukmin. Sebagai hukum Allah, pengharaman tersebut pastilah membawa kemaslahatan dan di dalam sistem riba itu terdapat *mafsadah* bagi umat manusia.

Menurut kajian mu'amalat, haramnya riba itu tidak dikaitkan dengan besarnya jumlah yang ditarik atau dibayar oleh pihak-pihak, melainkan terkait dengan ketidakadilan yang terdapat pada penarikan keuntungan secara sepihak tanpa risiko kerugian. Adapun mengenai jual beli, kaidah utama yang harus diperhatikan adalah kerelaan pihak-pihak. Sepanjang pihak-pihak sama-sama rela (*riḍā*), maka jual beli itu adalah sah, juga dengan tidak memandang keuntungan atau kerugian yang dialami oleh masing-masing. Hanya saja, secara moral, Islam dengan ajaran *akhlāq al-karīmah*-nya tidak merestui penarikan keuntungan yang berlebihan. Setiap umat Islam dituntut agar memperhatikan faktor *ta'āwun* (bertolong-tolongan) dalam setiap jual beli atau hubungan mu'amalat lain yang dilakukannya.

SEPUTAR RIBA

Pertanyaan :

Sehubungan dengan jawaban Bapak pada tanggal 7 Desember 2001, mengenai haramnya bunga bank, saya ingin menanyakan,

- a. Bila kita menerima uang dari seseorang yang bekerja di bank konvensional, kemanakah uang itu harus kita gunakan?
- b. Seandainya kita belum mempunyai penghasilan, bolehkah uang itu kita gunakan untuk keperluan sendiri?

Jawab :

Jawaban kami pada konsultasi 07-12-01 yang Saudara rujuk tersebut, adalah pengulangan atas jawaban yang kami sebelumnya, bahwa setelah memperhatikan dalil-dalil yang dikemukakan, maka kami memilih dan mendukung pendapat yang menyatakan, bunga bank adalah riba dan karenanya haram. Dalam hal ini, kami mengesampingkan pendapat lain yang menganggapnya halal atau syubhat. Menurut hemat kami, inilah pandangan yang aman untuk dibawa menyertai kami ketika menghadap kepada Allah swt. Selanjutnya, dengan memperhatikan perkembangan sistem perbankan Islam yang semakin marak dewasa ini, *al-ḥamdu lillāh*, kami menyatakan, sepanjang kebutuhan perbankan seseorang dapat ter-penuhi oleh bank-bank syari'ah, maka tidak ada lagi alasan baginya untuk terus terlibat dalam perbankan konvensional dengan sistem bunganya yang haram itu.

Sebagai konsekuensi dari pandangan tersebut, tentu saja, bunga uang itu haruslah diperlakukan sebagai uang haram lainnya. Orang yang memegang atau menguasai uang tersebut tidak memilikinya secara sah dan karenanya ia tidak boleh memanfaatkannya. Selanjutnya, bila di tangan seseorang ada harta yang haram, termasuk bunga uang, maka ia wajib melepaskan tanggung jawabnya atas harta itu.

Menurut Imām al-Gazālī orang tersebut haruslah memisahkan harta yang haram itu dari harta lainnya. Bila tidak mungkin memilah bendanya, maka ia harus menyisihkan jumlahnya, sampai ia “yakin” bahwa harta yang haram itu telah terpisah dari yang lainnya. Setelah harta yang haram itu terpisah, maka ia harus mengembalikan setiap benda, berikut semua pertambahannya kepada pemilik masing-masing atau kepada ahli warisnya.

Jika hal itu tidak mungkin, maka ia harus mengeluarkannya sebagai sedekah kepada fakir miskin, dengan niat untuk dan atas nama si pemilik. Akan tetapi, bila harta haram itu berasal dari harta yang diperuntukkan bagi kepentingan (*masālih*) umum, maka hendaklah dikeluarkan untuk kepentingan umum pula.

Kemudian, pengeluaran sedekah dan pembiayaan kepentingan umum tersebut sebaiknya diserahkan pelaksanaannya kepada *qāḍī* (hakim) yang dinilai jujur. Bila tidak, maka diserahkan kepada orang alim yang terpercaya (*mutadayyin*) untuk melakukannya. Jika cara ini pun tidak mungkin, barulah hal itu dilakukannya sendiri. Dengan tindakan demikianlah harta yang haram itu dapat lepas darinya dan selanjutnya diharapkan taubatnya akan diterima Allah.

Selanjutnya, bila yang menerima uang tersebut adalah orang yang tidak punya penghasilan sendiri dan tidak pula ada yang menanggungnya sehingga ia tergolong fakir atau miskin, maka *darrah* atau *hajah* akibat kefakiran atau kemiskinannya itu, mungkin dapat dijadikan alasan membolehkan dirinya memanfaatkan uang tersebut. Akan tetapi, sesuai dengan kaidah fiqh, hal ini pun hanyalah dibenarkan sebatas *darurah* atau *hajah* yang dialaminya.

SEPUTAR SYARIKAT

Pertanyaan :

Mohon penjelasan tentang pengertian harta syarikat dalam perkawinan.

Jawab :

Syarikat artinya perkongsian atau pemilikan bersama, antara dua atau lebih orang, atas harta tertentu. Jadi, harta syarikat dalam perkawinan adalah harta yang dimiliki secara bersama-sama oleh pasangan suami-istri. Sepanjang penelusuran, kami tidak menemukan pembahasan harta syarikat dalam perkawinan pada kitab-kitab klasik. Pada dasarnya, fiqh Islam tidak menganut percampuran harta karena perkawinan. Kedua pasangan tetap memiliki hartanya masing-masing, dan bebas menggunakan, mengalihkan, dan mengembangkan hartanya tanpa dibatasi oleh pasangannya.

Akan tetapi, pertimbangan kemaslahatan yang terus berkembang dari masa ke masa mendorong pemerintah untuk, secara bijak, mengeluarkan peraturan tentang harta perkawinan. Secara garis besar diatur bahwa harta yang diperoleh selama perkawinan, baik melalui usaha yang dilakukan secara bersama-sama, maupun secara terpisah oleh suami saja atau istri saja, adalah milik bersama (harta syarikat) kedua pasangan tersebut. Dalam hal ini tidak termasuk harta bawaan, yakni yang telah dimiliki oleh masing-masing sebelum mereka melakukan perkawinan. Selain itu, masih terdapat pengecualian, misalnya harta yang diperoleh sebagai warisan atau hadiah.

Jadi, secara singkat dapatlah dikatakan bahwa harta syarikat dalam perkawinan itu ialah harta pencaharian suami atau istri atau kedua-duanya yang diperoleh selama mereka terikat dalam perkawinan.

SEPUTAR HIBAH

Pertanyaan :

Mohon penjelasan tentang pengertian harta syarikat dalam perkawinan.

Jawab :

Syarikat artinya perkongsian atau pemilikan bersama, antara dua atau lebih orang, atas harta tertentu. Jadi, harta syarikat dalam perkawinan adalah harta yang dimiliki secara bersama-sama oleh pasangan suami-istri. Sepanjang penelusuran, kami tidak menemukan pembahasan harta syarikat dalam perkawinan pada kitab-kitab klasik. Pada dasarnya, fiqh Islam tidak menganut percampuran harta karena perkawinan. Kedua pasangan tetap memiliki hartanya masing-masing, dan bebas menggunakan, mengalihkan, dan mengembangkan hartanya tanpa dibatasi oleh pasangannya.

Akan tetapi, pertimbangan kemaslahatan yang terus berkembang dari masa ke masa mendorong pemerintah untuk, secara bijak, mengeluarkan peraturan tentang harta perkawinan. Secara garis besar diatur bahwa harta yang diperoleh selama perkawinan, baik melalui usaha yang dilakukan secara bersama-sama, maupun secara terpisah oleh suami saja atau istri saja, adalah milik bersama (harta syarikat) kedua pasangan tersebut. Dalam

hal ini tidak termasuk harta bawaan, yakni yang telah dimiliki oleh masing-masing sebelum mereka melakukan perkawinan. Selain itu, masih terdapat pengecualian, misalnya harta yang diperoleh sebagai warisan atau hadiah.

Jadi, secara singkat dapatlah dikatakan bahwa harta syarikat dalam perkawinan itu ialah harta pencaharian suami atau istri atau kedua-duanya yang diperoleh selama mereka terikat dalam perkawinan.

SEPUTAR HUTANG

Pertanyaan :

Apakah hukumnya mengutangkan perhiasan seperti kalung, cincin, kerabu dan sebagainya, yang terbuat dari emas atau perak?

Jawab :

Emas dan perak termasuk di antara benda-benda *ribawī*, yang hanya boleh memperjualbelikan sesamanya dengan cara-cara tertentu, sebagai mana tersebut di dalam hadis (ketentuan ini berlaku juga bagi beberapa jenis makanan, tamar, gandum, *sya 'īr* dan garam).

Menurut keterangan para ulama dari mazhab al-Syāfi'ī, larangan tersebut terkait dengan dua macam '*illat*,¹⁰

- a. *Salāhiyah al-sāmaniyah al-gālibah* (kenyataan bahwa secara umum benda itu dianggap layak dijadikan sebagai harga) pada emas dan perak, dan
- b. sifatnya sebagai makanan, pada benda-benda *ribawī* lainnya.

Selanjutnya, jual beli atas dua benda *ribawī* yang sama '*ilat* dan sama pula jenisnya, seperti emas dengan emas, haruslah memenuhi tiga syarat,

Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurtubi al-Andalusi, *Bidayah al Mujtahid Wa Nihayah al Muqtashid, Juz II*, (Indonesia: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t.), h. 94.

¹⁰ Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawī,

العلة فيهما صلاحية الثمنية الغالبة انما يحرم الربا في المطعوم

Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawī, *Raudah at Talibin, Juz III*, Cet: III, (Beirut: al Maktab al -Islami, 1416 H/ 1991 M), h.379-380.

1. sama timbangan atau takarannya (*tamāsul*)
2. tunai dari kedua belah pihak (*ḥul-l*), dan
3. diserahkan di tempat (majlis) berlangsungnya aqad (*taqābuḍ*).

Jika kedua benda *ribawī* itu sama ‘*illat*-nya, tetapi berbeda jenisnya, seperti mas dengan perak, maka tidak diharuskan adanya *tamāsul*, tetapi syarat kedua dan ketiga di atas tetap harus diindahkan. Namun, jika ‘*illat* dan jenis kedua benda *ribawī* itu tidak sama, maka jual beli dapat dilakukan dengan bebas tanpa terikat dengan ketentuan di atas.

Jadi, bila yang dimaksud dengan “mengutangkan” itu adalah pembelian emas secara kredit dan akan dibayar dengan emas atau dengan perak, maka hal tersebut adalah haram, sebab tidak *ḥul-l* dan tidak *taqābuḍ*. Akan tetapi, jika kredit tersebut tidak dibayar dengan emas atau perak, maka hal tersebut dapat dibenarkan sebab tidak termasuk dalam larangan.

Larangan menyangkut emas dan perak di atas tidak berlaku pada benda-benda logam lainnya, seperti tembaga, besi, dan timah. Menurut Imām al-Nawawī, *wajh al-saḥīḥ* mengatakan bahwa *ful-s* (uang yang terbuat dari perunggu) pun tidak termasuk dalam larangan tersebut.

Sejalan dengan ini, perbedaan pendapat juga terjadi pada pembayaran dengan uang kertas. Pada satu sisi, anggapan bahwa uang kertas merupakan “ganti” dari emas atau perak dikemukakan sebagai alasan untuk melarang. Akan tetapi, pada sisi lainnya, kenyataan bahwa sifat *salāḥiyah al-samānīyah al-gālibah* tidak terdapat pada diri *kertas* uang itu juga cukup kuat untuk mengecualikannya dari larangan tersebut. *Wa al-war`u lā yakḥfā*.

Pertanyaan :

Seseorang mendapat bonus dari perusahaan tempatnya bekerja, sebesar Rp. 4.000.000, sementara ia mempunyai utang sebesar Rp. 5.000.000.- Dalam hal ini, apakah ia boleh menggunakan semua uang bonus tersebut untuk membayar utangnya, ataukah ia harus mengeluarkan zakatnya terlebih dahulu?

Jawab :

Sehubungan dengan kasus ini, dapat kami kemukakan bahwa

1. ada sebagian ahli yang mewajibkan zakat atas penghasilan, seperti gaji, bonus, ataupun imbalan jasa lainnya. Akan tetapi, kami sendiri

belum mengetahui betul rincian pendapat tersebut, terutama dalam kaitannya dengan utang.

2. Kebanyakan ulama, (*fuqahā'*) hanya mewajibkan zakat atas emas dan perak (termasuk uang kertas), dengan syarat, jumlahnya mencapai satu nisāb (senilai 85 gr emas atau 595 gr perak) dan telah dimiliki genap satu tahun *qamariyah*. Dalam pada itu,
 - sebagian besar dari mereka berpendapat bahwa seseorang tidak dikenakan kewajiban zakat bila ia mempunyai utang dalam jumlah yang dapat mengurangi hartanya dari se nisab.
 - menurut mazhab al-Syāfi'ī, utang tidak mempengaruhi kewajiban zakat, sebab menurut pandangan beliau, keadaan berutang itu tidak mengurangi kepemilikannya terhadap harta yang ada di tangannya.

Berdasarkan keterangan di atas dapat diketahui bahwa bonus Rp. 4.000.000, seandainya dianggap telah nisab, namun orang yang menerimanya tetap saja tidak diwajibkan mengeluarkan zakatnya, karena masa pemilikannya belum mencapai *haul* (setahun *qamariyah*), baik menurut mazhab al-Syāfi'ī maupun para *fuqahā'* lainnya. Oleh karena itu, orang tersebut boleh saja menggunakan keseluruhan uang bonus itu untuk membayar utangnya, dan ia tidak perlu mengeluarkan atau menyisihkan sebagian untuk zakat.



BAB
SIYASAH

BAB SIYASAH

Pertanyaan :

Apakah hukum Islam membenarkan perempuan menjadi kepala negara?

Jawab :

Islam menghendaki agar umatnya senantiasa melaksanakan segala tuntutan dan tuntunan agamanya dengan baik dan teratur, baik yang menyangkut kehidupan duniawi maupun perkara-perkara ukhrawi. Untuk memenuhi hal itu tentu diperlukan adanya kepemimpinan yang kuat, bersih, dan berwibawa seperti yang dicontohkan oleh Nabi saw.

Karena pentingnya, masalah kepemimpinan itulah yang pertama sekali diselesaikan oleh para sahabat setelah Rasul Allah saw. wafat, sekalipun hal itu mengakibatkan tertundanya penyelenggaraan jenazah beliau. Menurut catatan sejarah, persidangan untuk menentukan penerus kepemimpinan (Khilāfah) Nabi saw. berlangsung cukup hangat antara kaum Muhājirīn dan Ansār, sebelum akhirnya Ab- Bakr terpilih, walaupun untuk sementara masih ada pihak-pihak yang kurang setuju, termasuk sebagian keluarga Nabi yang didukung oleh kelompok tertentu.

Pada masa selanjutnya, masalah kepala negara (*khilāfah*-/*imāmah*) itu berkembang menjadi problema besar yang membawa perpecahan dalam tubuh umat Islam. Setiap *firqah* (golongan) mengkajinya secara serius, merumuskan kriteria dan menetapkan syarat-syarat *imām/khalīfah*. Di samping adanya perbedaan pendapat tentang sifat-sifat tertentu, semua *firqah* sepakat bahwa *imām/khalīfah* itu haruslah mukallaf, merdeka, laki-laki, dan adil. Imām al-Ḥaramain al-Juwainī secara tegas menyatakan, para ulama telah ijma' (sepakat penuh) bahwa perempuan tidak boleh menjadi imām. Berdasarkan keterangan ini, dapatlah ditegaskan bahwa Islam tidak membenarkan umatnya mengangkat perempuan sebagai kepala negara mereka.

Di antara alasan yang dikemukakan untuk mendukung pendapat tersebut ialah,

1. Ayat 3 dari surat al-Nisā', yang dalam membicarakan masalah-masalah keluarga dan rumah tangga, menegaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan (*qawwām-na 'alā al-nisā'*). Memberikan kepemimpinan keluarga kepada perempuan jelaslah bertentangan dengan tuntunan ayat ini. Selanjutnya, dapat dipahami bahwa apabila dalam keluarga, yang merupakan unit masyarakat terkecil itu pun, perempuan tidak layak menjadi pemimpin, maka tentulah ia tidak juga dibenarkan menjadi pemimpin dalam masyarakat yang lebih luas, lebih-lebih lagi sebagai kepala negara.
2. Sabda Nabi saw. yang mengatakan "Tidak akan berjaya suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada kepemimpinan perempuan".
3. Kepemimpinan itu menghendaki keberanian dan kekokohan kepribadian terutama dalam menghadapi berbagai kemungkinan tantangan. Sesuai dengan kodratnya, perempuan, pada umumnya, tidak memiliki dan sifat-sifat ini seperti itu.
4. Kedudukan sebagai pemimpin menuntut aktifitas yang luas termasuk keterlibatan dan kehadiran ditengah-tengah kaum lelaki dalam berbagai urusan. Ajaran Islam tentang kemuliaan dan kehormatan perempuan tidak menghendaki aktifitas seperti itu dari perempuan muslimah.
5. Ketika Rasul Allah saw. wafat, di kalangan sahabat terdapat tokoh-tokoh perempuan yang sangat terkemuka, bijaksana, dan sangat dihormati oleh seluruh umat Islam, seperti Fāṭimah, putri Nabi saw, dan para Umm al-Mukminīn, 'Ā'isyah, Ḥafsāh, dan Umm Salamah. Dalam kenyataannya, tak seorang pun dari mereka yang tampil, mengajukan diri atau diajukan orang untuk menjadi kepala negara menggantikan Rasul Allah saw. Seandainya perempuan berhak untuk itu, tentulah nama mereka akan tampil sebagai calon.

Pertanyaan :

Bagaimanakah pandangan Islam tentang upaya-upaya orang atau kelompok tertentu untuk mendapatkan suatu jabatan, kepala negara (presiden) misalnya?

Jawab :

Dengan mengecualikan sebagian kecil dari Qadariyah dan Syi'ah, *jumh-r* (mayoritas) umat Islam memandang bahwa menegakkan *imāmah* dan mengikut imām adalah wajib. Dalam pidato singkatnya, setelah Rasul

Allah saw. wafat, Ab- Bakr ra. antara lain mengatakan, “... *inna Muhammadan qad māta, wa lā budda li hazā al-dīn mimman yaq-mu bih*” Sesungguhnya Muhammad telah wafat, dan tidak boleh tidak, agama ini harus mempunyai pemimpin. Pernyataan itu diterima secara bulat oleh para sahabat, dan sama sekali tidak ada yang menolaknya, karena mereka menyadari bahwa kemaslahatan dunia dan akhirat (*ma ‘āsyān wa ma ‘ādan*) yang dikehendaki Islam itu tidak akan terwujud tanpa kepemimpinan. Fungsi pemimpin atau kepala negara dalam Islam adalah untuk menjamin kemaslahatan umat dengan mengamankan pelaksanaan syari‘at Islam. Oleh karena itu, calon pemimpin haruslah memenuhi kriteria dan syarat-syarat tertentu.

Pada dasarnya, Islam tidak menyetujui ambisi atau sikap ingin memimpin. Dalam sebuah pengarahannya kepada seorang sahabat, Nabi saw. mengatakan, “Janganlah engkau meminta jabatan kepemimpinan (*imārah*)” Inilah petunjuk Nabi saw., yang dalam berbagai catatan sejarah, terbukti bahwa para sahabat telah berhasil mempedomaninya dengan baik. Akan tetapi, tampaknya hal tersebut tidaklah bersifat mutlak. Dalam kajian tentang *khilāfah/imāmah* para ulama selalu mengemukakan adanya kondisi-kondisi tertentu di mana ummat (dalam hal ini *ahl al-ḥallī wa al-`aqq*) boleh, atau harus, memakzulkan dan mengganti imām mereka. Berkata benar (*al-ḥaqq*) di depan penguasa yang zalim adalah perbuatan yang amat terpuji.

Dalam membicarakan tentang kekuasaan peradilan, para ulama selalu menuntut sikap sangat hati-hati dalam menerima jabatan sebagai *qāḍī*. Sepanjang masih ada orang yang lebih pantas, maka menolak tawaran untuk itu adalah lebih baik dan memintanya adalah makruh, bahkan, ada yang mengatakan haram. Akan tetapi, dalam keadaan tertentu, misalnya apabila ketentuan-ketentuan hukum tidak terlaksana di masyarakat karena para pejabat lemah atau zalim, atau jika melalui jabatan itu seorang alim yang kurang terkenal akan dapat menyebarkan ilmunya, maka ia dianjurkan (*mand-b*) meminta jabatan tersebut. Lebih dari itu, jika tidak ada calon lain yang layak maka orang yang telah memenuhi persyaratan wajib meminta, dan berupaya mendapatkan jabatan tersebut, sekalipun untuk itu ia harus mengeluarkan sejumlah dana (dalam hal ini ia boleh memberi tetapi pihak lainya tidak boleh menerimanya).

Dari uraian di atas, dapatlah dilihat bahwa menurut Islam, upaya-upaya untuk memperoleh jabatan, termasuk jabatan kepala negara, tidaklah mutlak tercela, melainkan dipengaruhi oleh berbagai faktor, kondisi objektif masyarakat, dan *nawaitu* orang yang bersangkutan.

PENUTUP

Problematika hukum Islam akan selalu berkembang sejalan dengan perputaran zaman yang selalu muncul dengan kasus yang berbeda yang solusi hukumnya harus dicarikan dengan segera. Sebab kefakuman jawaban terhadap suatu kasus akan dapat mengakibatkan umat tergelincir dari kebenaran. Persoalan yang muncul pada dekade kontemporer ini jauh lebih kompleks dari masa sebelumnya. Dengan begitu, pada saat sekarang sudah cukup dibutuhkan orang-orang dapat menyelesaikan persoalan umat Islam secara umum dan khususnya dalam bidang hukum. Dalam bidang hukum tentu yang diharapkan adalah para sarjana-sarjana muslim yang mempunyai kapasitas dalam bidang hukum Islam sehingga dapat menjawab persoalan-persoalan yang telah menumpuk.

Buku yang berada di tangan pembaca menghadirkan berbagai persoalan yang terangkum dalam bentuk pertanyaan yang diajukan masyarakat Islam dan jawaban dari ulama Sumatera Utara DR. H. Lahmuddin Nasution M.Ag. Persoalan yang dibahas terangkum kepada bahagian ibadah dan muamalat, misalnya azan, salat, puasa, hibah, syarikat, gadai, jinayah, dan lain sebagainya. Kendati kasus-kasus yang diangkat terkesan sederhana dan keseharian, namun di sinilah salah satu keistimewaan buku ini. Terkadang sebahagian orang suka dengan kajian-kajian hukum Islam yang melangit tetapi ternyata masalah-masalah yang ringan dan biasa tidak dapat diselesaikan dengan benar.

Perlu dicatat sekalipun masalah-masalah yang dijawab ulama yang ahli dalam mazhab Syafi'i ini berkaitan persoalan realistik dan sederhana tetapi dalam jawaban-jawaban tersebut dikemas dengan gaya bahasa yang sederhana, lugas dan disertai dengan rujukan-rujukan *mu'tabarah*. Bahkan dengan keahlian beliau menguasai kitab-kitab klasik dengan mudah pertanyaan-pertanyaan yang diajukan diselesaikan berdasarkan pendapat-pendapat para fuqaha klasik. Walaupun terkadang kasus yang diajukan tidak didapati dalam pendapat fuqaha klasik secara tepat maka disini pula salah satu keahlian beliau dalam menganalisis persoalan tersebut dengan dalam sehingga dapat mengaitkannya dengan pendapat fuqaha klasik dari berbagai tinjauan perspektif.

Pada sisi lain, kita melihat bahwa semangat masyarakat Islam Sumatera Utara terhadap permasalahan keislaman masih kuat. Terbukti sampai dengan beberapa tahun ruang konsultasi agama pada mimbar Jum'at harian *Waspada* selalu dibanjiri berbagai macam pertanyaan. Karena jawaban-jawaban yang diberikan menyentuh kepada jantung persoalan dan diterima penanya menyebabkan sampai ada beberapa orang penanya yang selalu saja mengajukan pertanyaannya setiap bulan. Agaknya sikap ingin tahu dan selalu bertanya kepada para ulama sekalipun tidak harus melalui media merupakan suatu tradisi yang baik dan harus dikembangkan. Sebab paling tidak kedekatan umat kepada para ulama sebagai pembenteng umat supaya tidak terjerumus ke dalam bentuk pemahaman, pengajaran yang belakangan ini sangat banyak bermunculan.

Khusus pada pertanyaan bahagian masalah haji, sangat banyak sekali kasus-kasus yang dipertanyakan seputar praktik dan tata cara pelaksanaan haji. Paling tidak untuk mendapatkan jawaban-jawaban yang berkenaan pada saat pelaksanaan ibadah haji sebelum dan sesudah berangkat maka buku ini sudah seharusnya dibaca mereka yang akan menjadi tamu Allah. Selain itu pula kemudahan akan didapatkan dengan melihat persoalan yang sedang dihadapi sebab model susunan buku ini dengan meletakkan langsung jawaban di bawah pertanyaan sehingga tidak perlu untuk mencari pada lembaran dan bahagian yang mana.

Selanjutnya penulis memang lebih banyak menggunakan literatur bermazhab Syafi'i khususnya lagi karangan imam Nawawi, tetapi bukan berarti beliau tidak mengetahui kitab-kitab yang berada di luar Mazhab Syafi'i. Misalnaya beliau terkadang merujuk literatur mazhab lain namun sebagai perbandingan dan memperkaya khazanah dalam menjawab. Sehingga tidak berlebihan pula jika dikatakan buku ini memang khas mazhab Syafi'i selain sekaligus mendudukan penulis sebagai tokoh dalam mazhab ini.

Tidak jarang pula jawaban yang diberikan beliau dikritik dari sisi terlalu mengedepankan syafi'iyah, bahkan sampai ada yang *counter* balik mengajukan argumentasi dari perspektif yang berbeda. Di sinilah keistimewaan yang lain buku ini, sebab sebuah karya yang dikritik dan *dicounter* bagi sebahagian orang akan memberikan nilai tambah ilmiah bagi buku itu sendiri. Namun buku ini merupakan refleksi kesungguhan beliau dalam dunia hukum Islam. Apa yang dilakukan penulis merupakan kegiatan yang sangat mulia yang harus diberikan apresiasi yang tinggi

sebagaimana usaha mujtahid dahulu yang berusaha mencurahkan kesungguhan mereka mengistinbatkan hukum dari nash al-Qur'an maupun hadis.

Sebagai sebuah upaya yang mulia semoga buku dapat memberikan manfaat yang besar kepada para pembaca dalam mendapatkan jawaban-jawaban persoalan hukum Islam yang tidak akan pernah selesai dan selalu berkembang.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

Abd al-Azim bin Abd al-Qawi al-Munziri, *at-Targîb wa Tarhîb*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Imiah, 1417 H.) Juz III.

Abd al-Khalil, *Mawâhib al-Jalîl*, (Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt.).

Abd al-Wahhab Kallaf, *‘Ilm Usûl al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Ilm, tt.).

Abdullah bin Qudamah al-Maqdisi, *al-Kâfi fi Fiqh Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Maktabah al-Islami, 1988), Juz III.

Abi Su'ud, *Irsyâd al-‘Aql al-Salim Ila Mazâya al-Karîm*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.).

Abu al-Hamd Ahmad Musa, *al-Jarâ‘im wa al-‘Uqûbât fi al-Syarî‘at al-Islamiyah*, (Kairo: Jami‘ah al-Azhar, 1975).

Abu al-Qasim Umar bin al-Husain al-Kharqi, *Mukhtasar al-Kharqi* (Beirut: Maktabah al-Islami, 1403), Juz I.

Abu al-Wafa' al-Afgani at-Tahawi, *Mukhtasar al-Tahâwi*, (Kairo: Matba‘ah Dar al-Kitab al-Arabi, 1370 H.).

Abu Hamid al-Gazali, *al-Wasît*, (Kairo: Dar as-Salam, 1471 H.), Juz III.

Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwâfaqât*, Juz IV, (Kairo: Maktabah al-Tijariyah, tt.).

Abu Ja'far at-Tahawi, *Syarh Ma'âni al-Asâr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1399 H) Juz IV.

Abu Zahrah, *Syafii Hayâtuh Wa Asruh Wa Arâ‘uh Wa Fiqhuh*, (Mesir: Dar al-Fikr Arabi, 1978).

Ala‘u ad-Din al-Kasani, *Badâi‘ as-Sanâi‘*, (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, tt), Juz VI.

Ali Abi Bakr, al-Haisami *Majma‘ Zawâ‘id*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 H.), Juz IV, h. 225.

Ali as-Sa‘idi al-Adwi al-Maliki, *Hasyiyah al-Adwi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1412), Juz II.

- Ali bin Abi Bakr al-Haisami, *Mawârid Zama'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, tt.) Juz IV
- Amidi, *al-Ahkâm fi Usûl al-Ahkâm*, Juz III, (Kairo: Muhammad Ali Sabih, tt.).
- Baidawi, *Tafsîr al-Baidâwi*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt.) Juz III.
- Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi*, (Makkah al-Mukarramah: Maktabah Dar al-Baz, 1994), Juz X.
- Baqawi, *Ma'âlim at-Tanzîl*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1987)
- Bujairami, *Hasyiyah al-Bujairami*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt.), Juz IV.
- Bukhari, *Sahîh al-Bukhârî*, (Beirut: Dar Ibn Kasir al-Yamamh, 1987).
- Ibn Abidin, *Radd al-Muhtâr*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1966), Juz IV.
- Ibn al-Humam, *Fath al-Qadîr*, (Beirut: Dar al-Fikr, Bairut, tt.), Juz VI.
- Ibn al-Manzur, *Lisân al-Arab*, (Beirut: Dar as-Sadir, tt.) Juz I.
- Ibn Hajar Asqalani, *Fath al-Bâri*, Juz XI, (Kairo: Dar al-Bayan li al-Turas, tt.).
- Ibn Hazm, *Ibn, al-Muhalla*, Juz VIII, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.).
- Ibn Jauzi, *Zad al-Masîr fi Ilm al-Tafsîr*, Juz II, (tp., tt.).
- Ibn Qudamah, *al-Mugni*, Juz IX, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.).
- Ibn Subki, *Jam'u al-Jawâmi'*, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, tt.).
- Isma'il, Muhammad Ibrahim, *Mu'jam Alfâz Wa A'lam al-Qur'aniyyah*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt.).
- Jaziri, *al-Fiqh Ala Mazâhid al-Arba'ah*, Juz II, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.).
- Jurjani, *at-Ta'rifât*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1405), Juz I.
- Kasani, *Badâi' al-Sanâi'*, Juz II, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.).
- Luis Ma'luf, *al-Munjid Fi al-Lugah*, (Beirut: Dar al-Masyriq, tt.).
- Malibari, Zain al-Din, *Fath al-Mu'in*, (Semarang: Toha Putra, tt.).
- Malik Bin Anas, *Mudawwanah al-Kubrâ*, Juz II, (Kairo: Dar al-Irsyad, tt.).
- Mar'i bin Yusuf al-Hanbali, *Dalîl at-Tâlib*, (Beirut: Maktabah al-Islami, 1389 H.), Juz I.
- Mawardi, *al-Iqnâ'*, (Kairo: Mesir, tt.), Juz I, h. 204.

- Muhammad 'Irfah ad-Dusuqi, *Hasyiyah ad-Dusûqi*, (Beirut; Dar al-Fikr, tt.), Juz II.
- Muhammad Ali al-Sabuni, *Safwah al-Tafâsir*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1976), Juz II.
- _____, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Ayât al-Ahkâm min al-Qur'ân*, Juz II, (Kairo: Dar al-Sabuni, 1999).
- Muhammad bin Ahmad bin Bakr Farh al-Qurtubi, *Tafsîr al-Qurtubi*, (Kairo: Dar asy-Sya'b, 1372 H.), Juz X.
- Muhammad bin Hibban bin Ahmad Abu Hatim at-Tamimi al-Busti, *Sahih Ibn Hibban*, (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1993) Juz I
- Muhammad bin Idris asy-Syafii, *al-Risâlah*, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1969).
- _____, *al-Umm*, (Mesir: Dar al-Kutub, tt.), Juz IV.
- Muhammad Khatib al-Syarbaini, *Mughni al-Muhtâj*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978).
- Muhammad Najib al-Muti'i, *al-Majmu' Syarh al-Muhazzab*, Juz XVI, (Jeddah: Maktabah al-Irsyad, tt.).
- Muhammad bin Muflî al-Maqdiri Abu Abdillâh, *al-Furû'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islami, 1418), Juz V.
- Muslim, *Sahîh Muslim* (Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, tt.) Juz II.
- Mustafa bin Abdullah al-Qasantini ar-Rumi al-Hanafi, *Kasyf az-Zunun*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992) Juz II.
- Mustafa Sa'id Al-Khinn, *Asâr al-Ikhtilâf fi Qawâ'id al-Usuliyah fi Ikhtilâf al-Fuqahâ'*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1972).
- Nasafi, *Tafsîr an-Nasafi*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt.), Juz III, h.
- Nawawi, *Minhâj at-Tâlibân*, (Kairo: Dar al-Ma'rifah), Juz I.
- _____, *Raudah at-Tâlibîn*, (Beirut: Maktabah al-Islami, 1405) Juz VIII.
- Ramli, *Nihâyah al-Muhtâj*, (Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiyyah, tt.), Juz V.
- Sadiq bin Hasan al-Qanuji, *Abjad al-'Ulûm*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987) Juz II.
- Saidi Ahmad Dardiri Abu al-Barakat, *asy-Syarh al-Kabîr*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), Juz III.
- San'ani, *Subûl al-Salâm*, Juz IV, (Semarang: Toha Putera, tt.).

Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz III, (Kairo: Maktabah Dar al-Turas, tt.).

Sulaiman bin As'asy Abu Dawud as-Sijistani al-Azdi, *Sunan Abi Dawud*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt.), Juz II

Syamsuddin as-Sarkhasi, *al-Mabsût*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt.), Juz X.

_____, *Usûl al-Sarakhsi*, Juz II, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.).

Syaukani, *Fath al-Qadîr*, (Beirut: dar al-Fikr, tt.), Juz IV.

Syirazi, *al-Muhazzab*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.).

Taqi al-Din, *Kifâyah al-Akhyâr*, juz I, (Semarang: Toha Putera, tt.).

Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), Juz VII.

Zain bin Ibrahim, *al-Bahr ar-Râ'iq*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.) Juz IV.

Zakaria al-Ansari, *Fath al-Wahhâb*, (Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1418), Juz II.

Zamakhsyari, *Ru'us al-Masâ'il*, (Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1990).