

TAFSIR AHKAM IBADAH

EDISI REVISI

Drs. ZAMZAMI, M.Ag.

ERNIWATI, S.Ag, M. Hum.

Cetakan Pertama Nopember 2019 Penerbit Noer Fikri Palembang
Cetakan Revisi April 2022 Penerbit Noer Fikri Palembang

SEKAPUR SIRIH

Segala puja dan puji hanya teruntuk bagi Allah SWT, Tuhan semesta alam, yang senantiasa mencurahkan rahmat, nikmat, taufik, hidayah, dan 'inayah-Nya kepada kita umat Islam.

Shalawat beriring salam semoga tercurah kepada nabi Muhammad SAW, junjungan alam dan rasul penutup akhir zaman. Yang telah membawa umat manusia dari alam kejahilan kepada alam yang berilmu pengetahuan dan berperadaban.

Berkat hidayah dan 'inayah dari Allah SWT telah hadir di hadapan pembaca buku berjudul *Tafsir Ahkam Ibadah Edisi Revisi*. Pada edisi ini penulis memperbaiki kekurangan dan kekeliruan redaksional, kemudian menambah satu pasal bahasan berkenaan dengan ibadah korban.

Buku ini merupakan hasil telaah penulis terhadap kitab-kitab tafsir bertahun-tahun selama memberi kuliah tafsir ahkam pada Fakultas Syari'ah IAIN Bengkulu dan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang. Buku ini sangat berguna bagi para mahasiswa yang tengah mengambil mata kuliah tafsir ahkam. Bahasannya mengacu pada silabus mata kuliah tafsir ahkam Fakultas Syari'ah. Buku ini juga bermanfaat bagi masyarakat luas yang berminat mendalami penerafsiran ayat-ayat Al-Qur'an di bidang ibadah.

Kajian tentang tafsir sebenarnya sangat signifikan dan selalu *up to date* untuk dibicarakan. Setiap orang yang mengkaji kajian tafsir menyadari bahwa studi terhadap tafsir bukan hanya dalam konteks ilmu saja, tapi sekaligus bermuara pada pengamalan. Ayat-ayat Al-Quran adalah sumber pertama dan utama dalam ajaran Islam. Untuk memantapkan pengetahuan dan pengamalan di bidang ibadah dirasa perlu memahaminya dengan pendekatan studi tafsir.

Dalam buku ini, penulis menyetengahkan ayat-ayat yang berkenaan dengan ibadah (ritual), dan dalam penafsirannya mengacu pada hadits-hadits nabi Muhammad SAW dan penafsiran para mufassir sepanjang zaman sejak dari masa sahabat, tabi'in, dan ulama *salaf* dan *khalaf*. Untuk mendapatkan bahan-bahan yang diperlukan penulis merujuk kepada kitab-kitab tafsir yang *mu'tamad* lintas madzhab dan dilengkapi dengan kitab-kitab hadits.

Penulis menyadari sepenuhnya, bahwa buku ini tidak luput dari kekurangan dan kekhilafan. Ibarat kata pribahasa, *Tak ada gading yang tak retak*. Justeru karena retaknya itulah terletak tuah gading. Artinya tidak ada manusia yang sempurna. Masing-masing ada kekurangannya. Oleh karena itu, penulis mengharapkan tegur sapa, kritik dan saran dari para pembaca yang budiman. Seandainya ditemukan kesalahan prinsipal yang tidak disengaja dalam penulisan buku ini dapat kiranya para pembaca memberitahukannya kepada penulis untuk perbaikan penulisan pada masa yang akan datang.

Akhirul kalam, atas semua perhatian, kritik, dan saran dari semua pihak penulis ucapkan terima kasih.

Palembang, April 2022

Penulis

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	1
Cetakan Kedua (Revisi)	2
SEKAPUR SIRIH	3
DAFTAR ISI	4
BAB i	
PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Penulisan	6
B. Tujuan Penulisan	10
C. Metode Penulisan.....	11
D. Sistematika Penulisan	14
BAB II	
TENTANG BASMALAH	
A. Asbab al-Nuzulnya	14
C. Eksistensi <i>Basmalah</i> Dalam mushaf Al-Quran	15
D. Hukum Membaca <i>Basmalah</i> Dalam Shalat	24
E. Anjuran Membaca <i>Basmalah</i> Ketika Memulai Berbagai Aktivitas	25
BAB III	
TENTANG THAHARAH	
A. Ayat Tentang Thaharah	27
B. Asbab al-Nuzulnya	27
C. Berwudhuk	28
D. Mandi Wajib	37
E. Tayammum	38
BAB IV	
TENTANG KIBLAT	
A. Ayat-ayat Tentang Kiblat	46
B. Pengertian Kiblat	48
C. Kiblat Pertama.....	48
D. Kiblat Kedua.....	50
E. Hal-hal Yang Terkait dengan Peralihan Kiblat	53
F. Keinginan Nabi SAW akan Peralihan Kiblat	58
G. Cara Menghadap Kiblat	59
H. Respon Non-Muslim Terhadap Peralihan Kiblat	64
I. Setiap Umat Memiliki Arah Kiblat	66
J. Hikmah Berulang-ulang Ayat Peralihan Kiblat	67
BAB V	
TENTANG ADZAN	
A. Pengertian Adzan	69
B. Respon Non-Muslim Terhadap Adzan	69
C. Pensyariatan Adzan	70
D. Keutamaan Adzan	73
E. Menjawab Adzan	74
F. Hal-hal Yang Harus Diperhatikan Muadzdzin	76
G. Pensyaritan Iqamat	78
I. Hukum mengumandangkan Adzan dan Iqamat	79
BAB VI	
TENTANG SHALAT FARDHU	
A. Persyariatan Shalat	81

B. Waktu-waktu Shalat	81
C. Hukum Shalat	90
D. Hakikat Shalat	92
E. Memelihara Shalat	95
F. Shalat Jumat	97
G. Shalat Dalam Kondisi <i>Khawuf</i> (Takut)	101
H. Shalat Qashar.....	103
I. Shalat Dalam Kondisi Perang	109

BAB VII

TENTANG PUASA

A. Pengertian Puasa	112
B. Ayat-ayat Tentang Puasa Ramadhan.....	113
C. Asbab al-Nuzul Ayat	115
D. Hukum Puasa Bulan Ramadhan	115
E. Sejarah Puasa Bulan Ramadhan	115
F. Tujuan Puasa Bulan Ramadhan	117
G. <i>Rukhsah</i> Puasa Bulan Ramadhan.....	119
H. Penetapan Awal Bulan Ramadhan/Syawal	128
i. Anjuran I'tikaf di Bulan Ramadhan	131

BAB VIII

TENTANG ZAKAT

A. Pengertian Zakat	133
B. Hukum Menunaikan Zakat	134
C. Pemungutan Zakat	135
D. Macam-macam Zakat	138
E. Tujuan Zakat	148
F. Doa untuk Muzakki	148
G. Yang Berhak Menerima Zakat	149
H. Keuntungan Menunaikan Zakat	154
I. Sanksi bagi yang Enggan Mengeluarkan Zakat	155

BAB IX

TENTANG INFAK DAN SEDEKAH

A. Anjuran untuk Berinfak	158
B. Nafkah untuk Isteri dan Keluarga	160
C. Berbuat Baik kepada Ibu Bapak dan Kerabat	161
D. Infak fi Sabilillah	166
E. Etika Bersedekah	167

BAB X

TENTANG HAJI DAN 'UMRAH

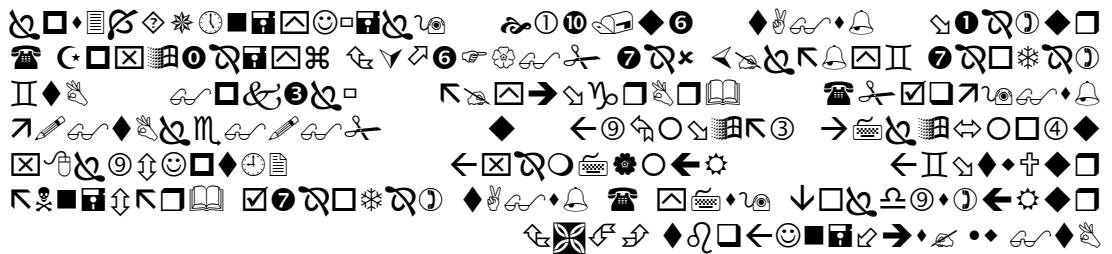
A. Pengertian Haji dan Umrah	171
B. Pensyariatan Ibadah Haji	171
C. Pensyariatan Ibadah Haji dan Umrah	176
D. Tujuan Ibadah Haji	197

BAB XI

TENTANG IBADAH KORBAN

A. Pensyariatan Korban Zaman Nabi Ibrahim AS	199
B. Pensyariatan Korban Zaman Nabi Ibrahim AS.....	201
C. Pensyariatan Korban Zaman Nabi Muhammad SAW	203

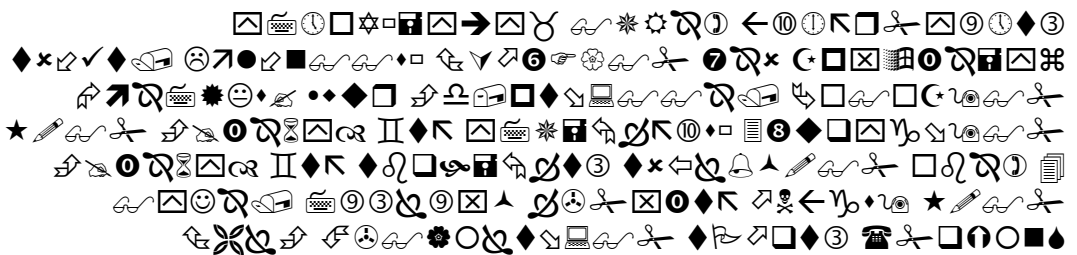
LAMPIRAN



Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." Mereka berkata, "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, pada hal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman, "Sesungguhnya Aku Mengetahui apa yang tidak kamu ketahui

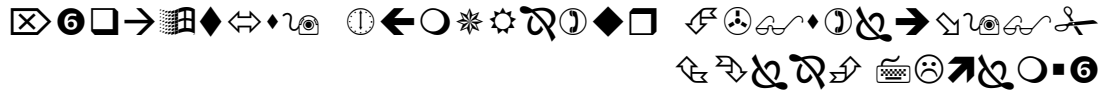
Sebelum manusia diciptakan, Allah telah memberi tahu kepada para malaikat bahwa Dia akan menciptakan khalifah di bumi, sebagaimana firman-Nya dalam rangkaian ayat di atas *اني جاعل في الارض خليفة*. Yang menarik untuk dicermati di sini dilihat dari segi bahasa ialah bahwa kata *جاعل* atau *جعل* dalam bahasa Arab biasanya *maf'ul bih*-nya (objeknya) selalu dua kata, tapi di sini cuma satu yaitu kata *خليفة*. Hal ini adalah suatu kekhususan. Al-Syaukani (I, 1964 : 62) mangutip dari al-Mathrizi, seorang pakar bahasa di masanya, bahwa kata *جاعل* di sini dengan makna *خالق*. Dengan demikian ia hanya memerlukan satu *maf'ul bih* yaitu kata *خليفة*.

Kata *خليفة* itu sendiri memiliki berbagai dimensi makna. Ada yang memaknainya berkuasa di bumi. Ibnu Jarir, sebagaimana dikutip Ibnu Katsir (1, 1983: 122), mengatakan, Maksud ayat ini bahwa Aku menjadikan atau menciptakan khalifah di bumi yang akan menjadikan Aku menetapkan hukum dengan adil terhadap makhluk. Ayat lain yang relevan dengan ayat 26 surat Shad,



Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dai jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.





Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Q.S .al-An’am: 165.

Ada pula yang memaknai kata khalifah itu dengan makna pengganti. Al-Syaukani (1, 1964 : 62) mengatakan kata خليفة dalam ayat ini maknanya pengganti orang-orang sebelumnya yaitu malaikat. Dengan kata lain dapat dikatakan, nabi Adam dan keturunannya adalah pengganti malaikat atau makhluk lain yang menempati bumi ini.

Ada lagi pendapat menarik yang dilontarkan Muhammad bin Ishaq, sebagaimana dikutip Ibnu Katsir (1, 1983, 122) (*Sesungguhnya Aku menjadikan khalifah di bumi*), artinya yang akan mendiami dan memakmurkan bumi.

Dalam mencermati penafsiran yang bervariasi ini, kelihatannya pendapat-pendapat tersebut dapat dikompromikan. Bahwa secara umum umat manusia adalah khalifah Allah di muka bumi dalam arti sebagai pengganti malaikat atau makhluk lain yang sudah punah. Penciptaan makhluk yang bernama Adam (manusia) adalah sebagai khalifah yang berarti pengganti yang bertujuan untuk mengolah, memakmurkan, dan memanfaatkan potensi alam. Ada yang berperan sebagai petani, peternak, pengusaha tambang, pedagang, dan sebagainya. Di sisi lain, ada di antaranya yang menjadi khalifah dalam arti sebagai penguasa di bumi (khalifah, raja, presiden, amir, sulthan, dan sebagainya).

Di samping sebagai khalifah Allah, manusia juga sekaligus sebagai hamba Allah. Dalam surat *Adz-Dzariyaat* ayat 56 Allah menegaskan,



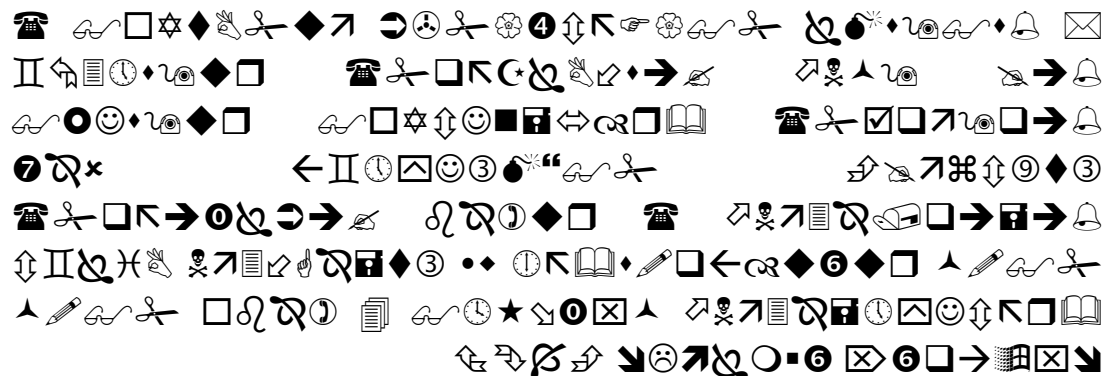
Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.

Pada prinsipnya semua makhluk yang bernama jin dan manusia memang diciptakan Allah untuk mengabdikan diri kepada-Na, menjadi hamba-Nya. Tetapi faktanya tidak demikian, banyak di antara mereka yang durhaka. Maka dalam memahami ayat ini ada mufassir yang berpendapat bahwa ayat ini bermakna khusus.

Al-Qurthubi (t.t, XVII : 54) menjelaskan, Ada pendapat mengatakan bahwa ayat ini khusus bagi orang-orang yang terdapat dalam ilmu Allah bahwa mereka akan menyembah-Nya. Ayat ini datang dengan lafazh umum, tapi maknanya khusus. Artinya, Aku tidak menciptakan ahli *al-sa’adah* (orang-orang yang bahagia), baik jin maupun manusia melainkan untuk mengikuti agama tauhid. Menurut Al-Qusyairi, ayat ini juga bermakna *takhshis* dari umum, karena orang-orang gila dan anak-anak

tidak diwajibkan beribadah sehingga dikatakan Allah menghendaki di antara mereka beribadah kepada Allah.

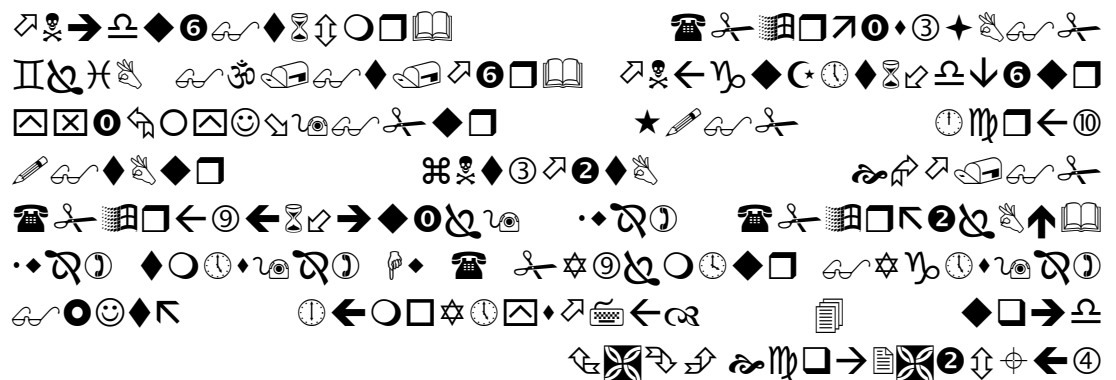
Hal ini sama halnya dengan firman Allah SWT yang terdapat dalam surat *al-Hujaraat*: 14 sebagai berikut,



Orang-orang Arab Badui itu berkata: "Kami telah beriman". Katakanlah: "Kamu belum beriman, tapi katakanlah 'kami telah tunduk', karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu; dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tidak akan mengurangi sedikit pun pahala amalanmu; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Walaupun kata *امنا* (*kami telah beriman*) diucapkan dalam bentuk plural, tapi maksudnya adalah sebahagian dari mereka. Karena secara faktual yang mengatakan demikian hanya beberapa orang Arab dari dusun, tidak semua. Namun ada juga yang menafsirkan ayat 56 *al-Dzariyaat* ini dengan arti *menyuruh beribadah*. Al-Qurthubi mengutip pendapat Ali R.A, Artinya, *Dan tidaklah Aku menyuruh beribadah.*

Penafsiran demikian relevan dengan firman Allah dalam surat *al-Taubah* ayat 31,

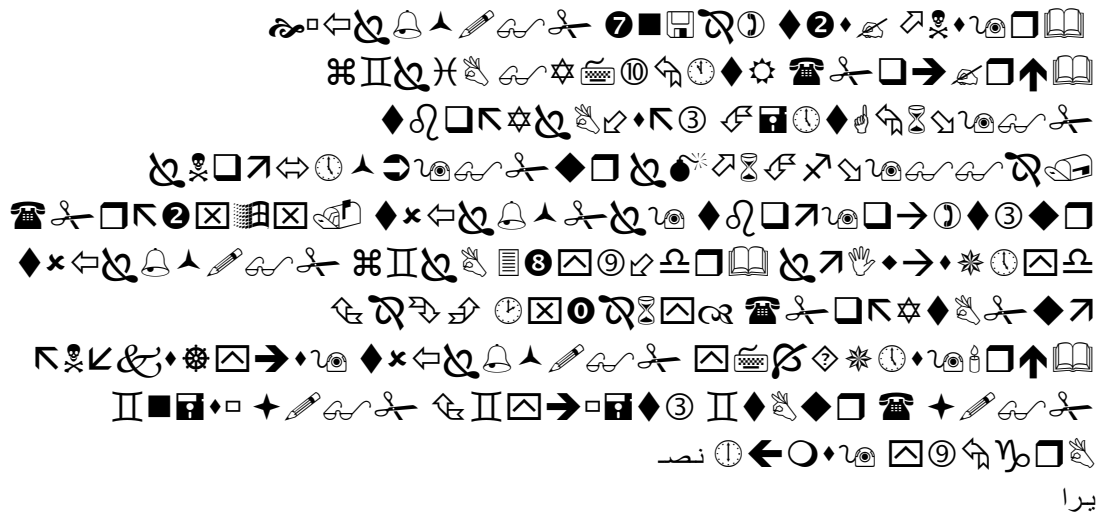


Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah dan (juga mereka mempertuhankan) al-Masih Putera Maryam, padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan Yang Esa, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan.

Dengan demikian, manusia dan begitu juga bangsa jin diperintahkan beribadah atau berubudiah hanya kepada Allah. Makna berubudiah ialah tunduk dan

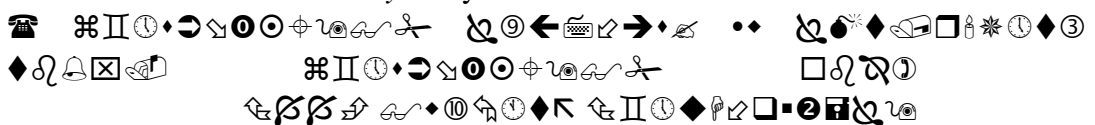
menghinakan diri, sedang ibadah berarti taat (al-Qurthubi, tt, XVII : 56). Sejalan dengan itu al-Zamakhshari sebagaimana dikutip Muhammad Ali al-Shabuni (2001, I : 21), mengatakan, Ibadah ialah benar-benar tunduk dan menghinakan diri di hadapan Allah. Oleh karena itu kata ibadah tidak digunakan kecuali pada ketundukan pada Allah Ta'ala, karena Dia adalah Tuhan Yang Maha Agung dan pemberi nikmat, maka hakikat ibadah adalah benar-benar tunduk kepada Allah. Ayat di atas dan ayat-ayat lain yang semakna cukup memberi isyarat bahwa sembah dan pemujaan hanya pada Allah. Allah melarang menyembah, mengadakan pemujaan, dan memohon pertolongan selain kepada-Nya.

Dalam surat *al-Nisaa'* ayat 51-52, Allah SWT berfirman,



Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang diberi bahagian dari al-Kitab Mereka percaya kepada jibt dan thaghut, dan mengatakan kepada orang-orang kafir (musyrik Makkah), bahwa mereka itu lebih benar jalannya dari orang-orang yang beriman. Mereka itulah orang yang dikutuk Allah. Barangsiapa yang dikutuk Allah, niscaya kamu tidak akan memperoleh penolong baginya.

Dan dalam surat *Maryam* ayat 44 Allah berfirman :



Wahai bapakku, janganlah kamu menyembah setan. Sesungguhnya setan itu durhak kepada Tuhan Yang Maha Pemurah.

Secara garis besarnya, ibadah itu terbagi dua : ibadah *mahdhah* (ibadah vertikal/ langsung kepada Allah) seperti : shalat, puasa, zikir, doa, dan sebagainya. Ibadah *ghairu mahdhah* (ibadah horizontal), seperti : zakat, sedekah, infak, dan sebagainya. Kedua macam ibadah ini dibahas dalam buku ini, sebagaimana tergambar pada daftar isi.

Di samping berkenaan dengan soal ibadah, penulisan buku ini juga dilengkapi dengan soal munakahat (pernikahan), kewarisan, dan wasiat.

B. Tujuan Penulisan

Adapun tujuan utama menulis buku ini adalah dengan maksud sebagai berikut:

1. Untuk menjadi salah satu referensi bagi mahasiswa dalam menempuh mata kuliah tafsir ahkam
2. Untuk menjadi salah satu referensi bagi masyarakat luas yang berminat terhadap studi tafsir ahkam.
3. Sebagai suatu amal jariyah bagi penulis, sesuai dengan sabda Nabi SAW, *Bila mati anak Adam maka putuslah amalnya, kecuali tiga perkara: sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak yang shaleh yang mendoakannya.*

C. Metode Penulisan

1. Sumber Data

Data atau bahan yang diperlukan dalam penyusunan buku ini terdiri dari data primer, data sekunder, dan data tersier. Data primer diambil dari kitab-kitab tafsir. Kitab-kitab tafsir yang menjadi referensi adalah kitab-kitab tafsir *mu'tamad* yang ditulis dari masa ke masa sejak zaman klasik sampai kontemporer, antara lain: *Jami' al-Bayan ;an Ta'wil Ayaat Al-Quran*, karangan Ibnu Jarir al-Thabari; *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, karangan al-Qurthubi; *Tafsiri Bahr al-Muhith*, karangan Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsir Ayat Ahkam*, karangan Muhammad Ali al-Sayis; *Tafsir al-Maraghi* karangan Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Fath al-Qadir* karangan al-Syaukani, *Rawa'i' al-Bayan Tafsir Ayaat al-Ahkam* karangan 'Ali al-Shabuni, *Ahkam Al-Qur'an* karangan al-Jashshash, *Tafsir Mahasin al-Ta'wil* karangan al-Qasimi, *Ahkam Al-Qur'an* karangan Abu Bakar Ibnu al-'Arabi. Dan dilengkapi dengan kitab-kitab tafsir lain seperti: *Mafatih al-Ghaib* karangan Fahr al-Din al-Razi ; *Asbab al-Nuzul* karangan Al-Wahidi, dan lain-lain.

Adapun terjemahan ayat-ayat Al-Quran dalam buku ini berpedoman kepada kitab *Al-Quran dan Terjemahnya* terbitan Departemen Agama Republik Indonesia /

Sebagaimana diketahui bahwa penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an tidak bisa lepas dari hadits. Oleh karena itu, penulis merujuk kepada hadits-hadits yang terdapat dalam kitab-kitab : *Shahih al-Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Sunan Abi Daud*, *Sunan al-Turmudzi*, *Sunan al-Nasa'i*, dan sebagainya. Penulis juga melihat pada kitab-kitab fikih seperti *Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, karangan Wahbah al-Dzuhaili, *Bidayat al-Mujtahid* karangan Ibnu Rusyd, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah* karangan al-Jaziri, dan sebagainya. Bahan-bahan dari kitab-kitab hadits dan fikih ini dipandang sebagai data sekunder.

Selanjutnya, penulis juga merujuk kepada buku-buku kamus dan ensiklopedi sebagai data tersier.

2. Metode Pengumpulan Data

Data atau bahan-bahan yang diperlukan dihimpun sesuai dengan topik-topik yang telah ditentukan.. Data primer berupa penafsiran ayat-ayat sesuai dengan topik-topik yang telah ditentukan itu dilacak dan ditelusuri ke dalam kitab-kitab tafsir sebagaimana disebutkan di atas... Dalam mengambil penafsiran suatu ayat, penulis terlebih dahulu mengutamakan mencari munasabah ayat tersebut dengan ayat lainnya yang relevansinya/ Kemudian memperhatikan pula penafsiran ayat berdasarkan hadits Nabi SAW, pendapat serta amalan para sahabat dan tabi'in, sekaligus memperhatikan pendapat ulama-ulama *salaf* dan *khalaf*, serta ijtihad imam-imam mujtahid dari lintas madzhab yang tersebar dalam berbagai kitab.

3. Metode Pengolahan Data

Setelah bahan-bahan yang diperlukan itu terkumpul, kemudian penulis susun secara objektif dan sistematis sesuai dengan topik-topik bahasan yang telah ditentukan. Dalam penyusunan materi bahasan dalam buku ini penulis sajikan secara komparatif, dengan mengungkapkan penafsiran dan pendapat para ulama, kemudian membandingkannya, dan menganalisisnya di mana perlu.

Kemudian dalam menganalisis pendapat dan pandangan para ulama tentang suatu topik bahasan, penulis mencoba mencari benang merahnya dengan mengkompromikan pendapat-pendapat yang relevan. Sedangkan pendapat-pendapat yang tidak bisa dikompromikan penulis jelaskan perbedaannya, lalu penulis mengambil pendapat yang lebih kuat menurut hemat penulis dengan memberikan argument. Pada hal-hal tertentu penulis mengemukakan pendapat sendiri.

D. Sistematika Penulisan

Penulisan buku ini penulis bagi dalam sebelas bab yang terdiri dari hal-hal sebagai berikut, :

Bab I merupakan pendahuluan yaitu sebagai pariambel pembahasan berikutnya berisi bahasan tentang: latar belakang penulisan, tujuan penulisan, metode penulisan, dan sistematika penulisan

Bab II tentang *basmalah* yang merupakan awal setiap memulai pekerjaan berisi bahasan tentang: asbab al-nuzulnya, eksistensi *basmalah* dalam muhaf Al-Quran, perbedaan pendapat ulama tentang membaca *basmalah* dalam shalat, dan anjuran membaca *basmalah* dalam setiap aktivitas atau pekerjaan kehidupan sehari-hari

Bab III membahas tentang thaharah yang membahas berkenaan dengan : ayat ayat tentang thaharah, asbab al-nuzul ayat, berwudhuk, mandi junub, dan

tayammum.

Bab VI tentang kiblat berisi bahasan berkenaan dengan ayat-ayat tentang kiblat, pengertian kiblat, kiblat pertama umat Islam, kiblat kedua umat Islam, hal-hal yang berkenaan dengan peralihan kiblat, keinginan Nabi SAW terhadap peralihan kiblat, respon non muslim terhadap peralihan kiblat, masing-masing umat memiliki kiblat, berulang-ulang ayat tentang perintah menghadap kiblat..

Bab V tentang adzan yang berisi bahasan tentang pengertian adzan, ketidaksenangan non muslim terhadap adzan, pensyariatan adzan, keutamaan adzan, menjawab adzan, hal-hal yang harus diperhatikan muadzdzin, iqamat, hukum adzan dan iqamat.

Bab VI tentang shalat berisi bahasan berkenaan dengan pensyariatan shalat, waktu-waktu shalat, hukum shalat, hakikat shalat, memelihara shalat, shalat Jumat, shalat dalam kondisi khawuf, shalat qashar, dan shalat dalam kondisi perang.

Bab VII tentang puasa berisi bahasan tentang pengertian puasa, ayat-ayat tentang puasa, asbab al-nuzul ayat, hukum puasa, sejarah puasa, tujuan puasa, dan rukhsah puasa.

Bab VIII tentang zakat berisi bahasan berkenaan dengan pengertian zakat, hukum membayar zakat, pemungutan zakat, macam-macam zakat, tujuan berzakat, doa menerima zakat, mustahik zakat, dan keuntungan menunaikan zakat.

Bab IX tentang Infak dan sedekah berisi bahasan berkenaan dengan Anjuran berinjak, inafkak untuk isteri (keluarga), berbuat baik kepada ibu bapak dan kerabat, infak fi sabilillah, etika dalam berinjak, dan keuntungan berinjak.

Bab X haji dan umrah berisi bahasan berkenaan dengan pengertian haji dan umrah, pensyariatan haji dan umrah, pelaksanaan ibadah haji, dan tujuan ibadah haji.

Bab XI tentang syariat kurban berisi bahasan berkenaan dengan syariat kurban nabi Adam AS, syariat kurban nabi Ibrahim AS, dan syariat kurban nabi Muhammad SAW.

BAB II

TENTANG BASMALAH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

A. Asbab al-Nuzul-nya

Menurut satu riwayat, *Bismillah ial-Rahman al-Eahim* sebagai bagian dari surat al=*Fatihah* adalah tergolong ayat Makkiyah. Ia adalah ayat Al-Quran pertama kali diturunkan ke bumi. Dalam konteks ini al-Wahidi (2009: 14) meriwayatkan dari Ikrimah dan al-Hasan, keduanya mengatakan, Permulaan ayat Al-Quran yang diturunkan ialah *Bismillahirrahmanirrahim*. Yaitu permulaan ayat yang diturunkan di Makkah, sedang awal surat yang diturunkan ialah *Iqra'*.

Lebih lanjut al-Suyuthi I (1993: 10) mengutip suatu riwayat dari Ibnu Abi Syaibah dalam kitabnya *al-Mushannif*; dari Abu Nu'aim dalam kitabnya *Dalail al-Nubuwwah*; dari Baihaqi dalam kitabnya *Dalail al-Nubuwwah* juga nama kitabnya yang bersumber dari 'Amru bin Syarahbil, bahwa Rasulullah SAW berkata kepada Khadijah RA, "*Sesungguhnya ketika aku berkhawatir seorang diri aku mendengar seruan. Demi Allah, aku sangat takut mendengar seruan itu.*" Khadijah RA berkata, "*Berlindunglah kepada Allah. Dia tidak akan berbuat keburukan terhadapmu. Demi Allah, sesungguhnya engkau menunaikan amanah, menghubungkan silaturrahim, dan benar dalam berbicara.*" Kemudian Abu Bakar RA datang, sementara Rasulullah SAW sudah tidak ada lagi di rumah. Lantas Khadijah RA menceritakan peristiwa yang dialami Rasulullah SAW kepadanya dan mengatakan, "*Bawalah Muhammad kepada Waraqah.*" Tiba-tiba Rasulullah SAW datang. Abu Bakar RA memegang tangannya dan mengatakan, "*Mari kita ke rumah Waraqah!*" Rasulullah SAW berkata, "*Siapa yang mengkhabarkan ini kepadamu?*" Abu Bakar RA menjawab, "*Khadijah.*" Kemudian keduanya pergi ke rumah Waraqah. Lalu Rasulullah

SAW menceritakan apa yang dialaminya. Rasulullah SAW berkata, “Ketika aku berkhawatir sendirian, terdengar ada suara di belakangku, “Ya Muhammad! Ya Muhammad!”, lantas aku lari.” Waraqah berkata, “Jangan engkau lari, bila seruan itu datang kepadamu. Tetaplah di sana sehingga engkau mendengar apa yang dikatakannya. Kemudian datanglah kepadaku, ceritakan apa yang engkau alami!” Ketika Rasulullah berkhawatir lagi, terdengar suara memanggilnya, “Ya Muhammad!, katakanlah,” *Bismillah al-Rahman al-Rahim. Alhamdu lillahi rabbil ‘alamiin Al-Rahman al-Rahim. Maliki yaum al-diin. Iyyaka na’budu wa iyyaka nasta’iin. Ihdinash shiratahal mustaqim. Shirath al-ladzina an’amta ‘alaihim, ghar al-maghdhubi ‘alaihim wa la al-dhaallin.*” Suara itu berkata lagi, “Katakanlah, “*La ilaha illa Allah.*” Setelah itu Rasulullah datang menemui Waraqah, lalu menceritakan peristiwa itu kepadanya. Waraqah berkata, “*Bergembiralah! Bergembiralah! Sesungguhnya aku naik saksi bahwa engkau adalah orang yang diberitakan khabar gembira oleh Putera Maryam. Engkau seperti Namus yang dikatakan nabi Musa. Engkau adalah nabi yang diutus Allah.*”

Imam Al-Syaukani¹ I (1964: 15) juga menukil riwayat tersebut dengan redaksi yang agak berbeda, namun substansinya sama.

Dari riwayat di atas dipahami bahwa surat *al-Fatihah* yang ayat pertamanya *basmalah* diturunkan di Makkah, yaitu ayat Al-Quran yang mula-mula diturunkan. Namun ada juga riwayat mengatakan, surat *al-Fatihah* ini diturunkan di Madinah, dan yang mula-mula diturunkan dikatakan surat ‘*Iqra*’. Namun bila dikaitkan dengan shalat fardhu yang disyariatkan di Makkah, sangat logis surat *al-Fatihah* diturunkan di Makkah, karena surat *al-Fatihah* wajib dibaca dalam shalat. *Wa Allahu a’lam bi al-shawab.*

B. Eksistensi *Basmalah* Dalam Mushaf Al-Quran

Perlu digarisbawahi terlebih dahulu sebagaimana sudah dimaklum bahwa dalam mushaf Al-Quran terdapat sebanyak 114 kalimah *basmalah*, yaitu *basmalah* yang tercantum pada awal setiap surat, kecuali pada awal surat *al-Taubah*, dan yang tercantum pada pertengahan surat *al-Naml*. Ini adalah fakta yang tidak dapat dipungkiri.

¹ Nama lengkapnya Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad bin Abdullah al-Syaukani al-Shan’ani. Ia lahir tahun 1172 H. di desa Syaukan, termasuk wilayah Shan’a (Yaman), dan meninggal tahun 1250 H. Ia sangat tekun belajar selama bertahun-tahun dengan berguru kepada ulama-ulama besar di Yaman dalam berbagai bidang disiplin ilmu, seperti: belajar Al-Quran, qiraat, hadits, ilmu balaghah, mantiq, fiqh, ushul fiqh, Sehingga pada akhirnya ia menjadi ulama besar. Banyak predikat ilmunan yang disandangkan padanya, seperti: al-imam allamah al-rabbabi, mufti ummat, bahrul ‘ulum, syeikh al-Islam, tarjaman hadits dan Al-Quran. dan sebagainya. Kitab karangannya banyak, antara lain yang sangat populer *Fathul Qadir* dalam bidang tafsir, *Nail al-Authar Syarh Muntaqa al-Akhyar* dalam bidang hadits.

Namun demikian terdapat perdebatan di kalangan ulama, Apakah *basmalah* itu bahagian dari ayat Al-Quran itu sendiri atau tidak? Apakah ia harus dibaca ketika membaca Al-Quran atau tidak? Apakah ia harus dibaca ketika membaca surat *al-Fatihah* dalam shalat? Apakah ia harus dibaca ketika memulai suatu pekerjaan?

Berikut ini akan penulis jelaskan satu persatu permasalahan yang krusial tersebut beserta argumen masing-masing

Secara faktual *basmalah* itu terdapat dalam mushaf Al-Quran. Dengan demikian sebagian ulama berpendapat bahwa *basamalah* itu bahagian dari ayat Al-Quran. Muhammad ‘Ali al-Sayis (I, t.thn. 3–4) menjelaskan, *Basmalah* itu ditulis dalam mushaf *al-imam* (mushaf induk). Di dalamnya *basmalah* ditulis pada awal surat *al-Fatihah* dan pada awal setiap surat, selain surat *Baraah*. Begitu juga dalam mushaf *amshar* (mushaf kota-kota besar) yang dinukil dari mushaf *al-imam* ditulis *basmalah* pada awal surat *al-Fatihah* dan pada awal setiap surat. Penulisannya *mutawatir*. Di samping itu, mereka tidak menulis dalam mushaf sesuatu yang bukan Al-Quran. Mereka sangat berhati-hati dalam masalah tersebut. Sehingga mereka melarang menulis mushaf bercampur dengan selain ayat Al-Quran dan bahasa ‘*ajam* (asing). Mushaf klasik yang ditemukan akhir-akhir ini ditulis tanpa titik dan tanda panjang, karena memelihara Al-Quran jangan sampai terkontaminasi dengan sesuatu yang bukan Al-Quran.

Dengan demikian, orisinalitas (kemurnian) Al-Quran tejamin. Tidak ada hadits Nabi, perkataan sahabat, apalagi bahasa *ajam*. yang masuk ke dalam mushaf Al-Quran. Oleh karena itu, eksistensi *basmalah* dalam mushaf Al-Quran menunjukkan bahwa ia benar-benar bagian dari Al-Quran, salah satu ayat Al-Quran. Di dalam Al-Quran sendiri disebutkan adanya jaminan Allah terhadap orisinalitas Al-Quran. Allah SWT berfirman, “*Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Dzikir (Al-Quran), dan sesungguhnya Kami memeliharanya.* (Q. S. 15: 9). Namun demikian, masih saja hangat diperbincangkan sampai sekarang tentang eksistensi *basmalah* dalam Al-Quran, Apakah ia bagian dari suatu surat atau tidak?

Ulama sepakat bahwa *basmalah* yang terdapat dalam surat *al-Naml* ayat 30 adalah salah satu ayat Al-Quran. Yang menjadi perdebatan adalah berkenaan dengan *basmalah* yang terdapat pada awal setiap surat. Al-Syaukani (I, 1964: 17) menyebutkan, Para qari Makkah dan Kufah menegaskan bahwa *basmalah* adalah salah satu ayat dari *al-Fatihah*, begitu juga yang terdapat pada awal semua surat. Ini berbeda dengan pandangan para qari Madinah, Bashrah, dan Syam. Mereka tidak memandangnya salah satu ayat, baik pada *al-Fatihah* maupun yang terdapat pada awal setiap surat. Mereka mengatakan, ia ditulis untuk pembatas dan *tabarruk* (mengambil berkah)

Para imam mujtahid juga berbeda pendapat tentang hal tersebut. Muhammad Ali al-Shabuni (I,2001:36) mengklasifikasikan pendapat mereka sebagai berikut:

1. *Basmalah* adalah salah satu ayat pada surat *al-Fatihaah* dan pada semua awal surat. Ini adalah pendapat Imam al-Syafi'i. Tetapi al-Qurthubi (I, t.t. : 93) menanggapi pendapat al-Syafi'i ini dengan mengatakan, Mengenai berulang-ulangnya *basmalah* pada awal setiap surat, satu kali al-Syafi'i mengatakan bahwa *basmalah* satu ayat pada setiap surat. Pada kali yang lain beliau mengatakan, *basmalah* bukan bagian dari ayat Al-Quran kecuali hanya pada surat *al-Fatihah* saja. Yang tegas-tegas mengatakan *basmalah* satu ayat dari setiap surat adalah Abdullah bin al-Mubarak.
2. *Basmalah* bukanlah ayat dari surat *al-Fatihah* dan bukan juga salah satu ayat dari surat-surat Al-Quran lainnya yang terdapat pada awal setiap surat. Ini pendapat Imam Malik.';
3. *Basmalah* adalah ayat yang sempurna dari Al-Quran diturunkan untuk pembatas antara surat yang satu dengan surat yang lainnya, dan ia bukanlah salah satu ayat dari *al-Fatihah*. Ini pendapat Imam Hanafi.

Kalau dikaitkan pendapat para imam mujtahid ini dengan pendapat para qari berkenaan dengan eksistensi *basmalah* yang terdapat pada awal setiap surat ternyata ada persamaannya. Pendapat para qari Mekah dan Kufah sama dengan pendapat Imam al-Syafi'i, dan pendapat para qari Madinah, Bashrah, dan Syam, sejalan dengan pendapat Imam Malik dan Imam Hanafi. Artinya *ikhtilaf* tentang eksistensi *basmalah* pada awal setiap surat sudah ada sejak zaman dahulu.

Perbedaan pendapat ini terjadi karena berbeda dalil yang mendasari pendapat masing-masing.

Dalil-dalil bagi al-Syafi'iyah

Al-Shabuni (I, 2001: 36-37) menyebutkan dalil-dalil yang dijadikan landasan al-Syafi'iyah dalam menetapkan pendapat mereka:

Pertama, hadits Abu Hurairah RA dari Nabi SAW, bahwa Beliau bersabda,

إذا قرأتكم الحمد لله رب العالمين فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم, انها ام القرآن وام الكتاب و السبع المثاني, وبسم الله الرحمن الرحيم احد ايتها. رواه الدارقطني.

Bila kamu membaca al-Hamdulillahi Rabbi al-'alamiin, maka bacalah Bismillah al-Rahman al-Rahiim. Sesungguhnya ia adalah ummu Al-Quran, ummu al-Kitab, dan tsab'u al-matsani (tujuh ayat yang berulang-ulang). Dan Bismillah al-Rahman al-Rahiim adalah salah satu ayatnya. H.R Daruquthni . .

Kedua, hadits riwayat Ibnu 'Abbas RA,

حدثنا احمد بن عبده حدثنا المعتمر بن سليمان قال : حد
ثنى اسماعيل بن حماد عن ابي خالد عن ابن عباس قال : كان النبي صلى
الله عليه وسلم يفتح صلته ببسم الله الرحمن الرحيم . رواه الترمذى.

Ahmad bin 'Abdah menceritakan kepada kami, al-Mu'tamir bin Sulaiman menceritakan kepada kami , katanya, Ismail bin Hammad menceritakan kepadaku dari Abu Khalid dari Ibnu 'Abbas, katanya, Adalah Rasulullah SAW memulai shalatnya dengan membaca Bisimillah al-Rahman al-Rahiim. H.R al-Turmudzi. Beliau menambahkan, sanad hadits di atas tidak seperti itu. Banyak ulama dari kalangan sahabat Nabi SAW di antaranya Abu Hurairah, Ibnu 'Umar, Ibnu 'Abbas, Ibnu Zubair, dan ulama dari kalangan tabi'in berpendapat bahwa bacaan Bismillah al-Rahmaan al-Rahiim dengan suara keras. Demikian pula pendapat al-Syafi'i, Ismail bin Hammad.²

Ketiga, hadits riwayat Anas bin Malik RA bahwa dia ditanya tentang bacaan Rasulullah SAW, maka dia berkata, “Adalah bacaan Rasulullah itu panjang-panjang.... Kemudian Beliau membaca:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. ملك يوم
الدين. اخرجہ البخارى وقال الدارقطنى: اسناده صحيح

Bismillah al-Rahman ai Rahim. Al-Hamdulillai Rabbi al-'alamiin. Maliki yaumi al-Diin. . H.R Bukhari dan Daruquthni. Dia mengatakan sanadnya shahih.

Keempat, hadits riwayat Anas bin Malik RA juga bahwa dia mengatakan:

بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين اظهرنا ا ذا اغفى اغفاء ثم رفع رأسه
متبسما, فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: نزلت علي انفا سورة, فقرأ "بسم الله الرحمن
الرحيم. انا أعطينا ك الكوثر. فصل لربك وانحر. ان شا نئك هو الا بتر." رواه مسلم و
النسائى والترمذى و ابن ماجه. وقال الترمذى: حسن صحيح

Pada suatu hari Rasulullah SAW menerangkan pelajaran agama di hadapan kami, tiba-tiba Beliau seperti mengantuk. Kemudian Beliau mengangkat kepalanya sambil tersenyum. Kami bertanya, “Kenapa Engkau tersenyum, ya Rasulullah?” Beliau berkata, “Telah diturunkan kepadaku sebentar ini suatu surat. Lalu Beliau membaca: Bismillah al-Rahman al-Rahiim. Inna a'thainaka al-Kautsar. Fashalli li Rabbika wanhar. Inna syaniaka huwa al-abtar. H.R Muslim, al-Nasa'i, al-Turmudzi, dan Ibnu Majah. Menurut al-Turmudzi, Hadits ini hasan-shahih.

Kelima, Hadits riwayat Nu'aim bin Abdullah al-Mujmar RA. Muhammad Ali al-Sayis (I, t.t. : 7) mengutip hadits yang menjelaskan membaca *basmalah dalam shalat* yang diriwayatkan Nu'aim bin Abdullah

² Al-Turmudzi, Imam al-Hafiz Abu Isa bin Muhammad bin Isa bin Surah, *Tarjamah Sunan al-Turmudzi*, Jilid I, Semarang: CV asy-Syifa, 1992: hal. 314.

al-Mujmar, katanya, *Aku shalat di belakang Abu Hurairah, maka dia membaca Bismillah al-Rahman al-Rahiim. Kemudian dia membaca Ummu Al-Quran sampai Ghairi al-Maghdhubi 'alaih wa la al-Dhalliin. Beliau mengucapkan Aamiin! Beliau mengucapkan Allahu Akbar setiap kali sujud dan bila berdiri pada rakaat kedua. Setelah memberi salam, dia berkata: "Demi Tuhan yang jiwaku di tangan-Nya, bahwa shalatku adalah shalat yang paling serupa dengan shalat Rasulullah".* H.R al-Nasa'i (II, 2012: 135).

Hadits-hadits inilah yang menjadi argumen bagi al-Syafi'iyah dalam menetapkan pendapat mereka bahwa *basmalah* adalah bagian yang utuh dari surat *al-Fatihah*

Di samping berargumen dengan dalil-dalil syar'i, mereka juga berargumen dengan dalil-dalil aqli (logika). Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa mushaf imam dan mushaf *amshar* ditulis *basmalah* pada awal surat *al-Fatihah* dan pada awal setiap surat, selain surat *Baraah*. Seandainya *basmalah* bukan merupakan ayat Al-Quran tentu para sahabat tidak berani menuliskan sesuatu yang bukan ayat Al-Quran pada mushaf Al-Quran tersebut.

Dalil-dalil bagi Malikiyah

Menurut Imam Malik dan Imam Hanafi bahwa *basmalah* bukanlah bahagian ayat pada awal setiap surat. Eksistensinya hanya sebagai pembuka dan memulai suatu surat untuk diketahui. Abu Bakar Ibnu al-'Arabi (I, 1988 : 5).³

Al-Shabuni (I, 2001: 37) telah menghimpun hadits-hadits yang menjadi dalil bagi ulama golongan Malikiyah yang menyatakan bahwa *basmalah* bukan ayat dari *al-Fatihah*, dan tidak pula termasuk ayat Al-Quran, ditulis hanya untuk *tabarruk*, sebagai berikut:

Pertama, hadits yang diriwayatkan 'A'isyah RA, katanya

كان رسول الله يفتح الصلاة بالتكبير والقرأة بالحمد لله رب العالمين. رواه مسلم.

Adalah Rasulullah SAW membuka shalatnya dengan mengucapkan takbir dan membaca Alhamdulillah Rabbil 'alamiin. H.R Muslim

Kedua, hadits yang diriwayatkan Anas bin Malik RA:

³ Nama lengkapnya ialah Abu Bakar Muhammad bin Abdullah, lebih populer dengan nama Ibnu al-'Arabi. Lahir tahun 468 H/1076 di Andalusia. Ia rihlah untuk mencari ilmu ke berbagai negeri: Mesir, Syam, Baghdad, dan Makkah. Kemudian ia kembali ke negerinya setelah cukup lama belajar di Timur. Ia menekuni ilmu fiqh, ushul, hadits, tafsir, adab, dan sya'ir. Di negerinya ia mengajarkan ilmu fiqh, ushul, dan tafsir, sambil menulis berbagai kitab dalam berbagai disiplin ilmu. Salah satu kitab karangannya yang monumental dan dipelajari sampai sekarang ialah *Ahkam Al-Quran* 3 jilid, tafsir fiqhi dalam madzhab Maliki.

صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين. رواه الشيخان.

Aku shalat di belakang Nabi SAW, di belakang Abu Bakar, Umar, dan Utsman, maka mereka membuka shalatnya dengan membaca Alhamdulillah Rabb al-'Alamiin. Muttafaq 'alaih.

Dalam riwayat Muslim terdapat ungkapan:

ولا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في اخرها.

Dan mereka tidak menyebut Bismillah al-Ramhan al-Rahiim, baik pada awal membaca maupun pada akhirnya.

Ketiga, di antara dalil bahwa *basmalah* bukan ayat pada *al-Fatihah* adalah hadits yang diriwayatkan Abu Hurairah RA, katanya:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله عزوجل "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبي ما سأل. فاذا قال عبدي الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي. واذا قال العبد الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي. واذا قال عبدي ملك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي وقال مرة فوض علي عبدي. فاذا قال عبدي اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي ولعبي ما سأل. فاذا قال لاهدنا الصراط المستقيم.... ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبي ما سأل. راه مسلم.

Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, katanya, Allah 'Azza wa Jalla berfirman, Aku membagi shalat antara Aku dan hamba-Ku menjadi dua bagian. Untuk hamba-Ku apa yang ia minta. Bila hamba-Ku berkata, "Alhamdulillah Rabb al-'alamiin." Allah berkata, "Hamba-Ku memuji Aku." Bila hamba-Ku berkata, al-Rahmanirrahiim." Allah berkata, "Hamba-Ku menyanjung-Ku." Bila hamba-Ku berkata, "Maliki Yaum al-iddiin." Allah berkata, "Hamba-Ku memuji-Ku." Pada kali yang lain Dia mengatakan, "Hamba-Ku menyerahkannya pada-Ku." Bila ia mengatakan, "Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'iin." Allah berkata, "Ini antara-Ku dan hamba-Ku. Untuk hamba-Ku apa yang ia minta. Bila hamba-Ku berkata, "Ihdina sh-Shirath al- Mustaqiim.... wa la Dhalliin." Dia berkata, " Ini untuk hamba-Ku. Untuk hamba-Ku apa yang ia minta." H.R Muslim.

Menurut mereka, firman Allah: "*Qasamtus sh-Shalat*" (Aku membagi shalat) maksudnya adalah membagi *al-Fatihah*. Allah menamakan *al-Fatihah* dengan shalat karena shalat tidak sah kecuali dengan membaca *al-Fatihah*. Sekiranya *basmalah* satu ayat dari *al-Fatihah* tentu disebutkan dalam hadits qudsi ini.

Di samping mendasarkan pendapatnya pada hadits-hadits, sebagaimana diungkapkan di atas, Malikiyah juga berdalil dengan menggunakan nalar (logika). Al-Shabuni I (2001: 38) menyebutkan, Sekiranya *basamalah* bagian dari *al-Fatihah* berarti berulang-ulang ayatn

itu pada *al-Rahman al-Rahiim*. Maka jadilah bunyinya: *Bismillahi al-Rahman al-Rahiim. Maliki Yaum al-Diin. Al-Rahman al-Rahiim*. Hal ini kontraditif dengan ke-*balaghah*-an Al-Quran yang mulia.

Menurut al-Qurthubi (I, t.t: 93), Pendapat yang shahih adalah pendapat Malik, karena Al-Quran tidak ada yang berdasarkan khabar *ahad*, bahwa *thuruq*-nya haruslah *mutawatir qath'i* yang tidak diperselisihkan Ibnu al-'Arabi (I, 1988: 6) menambahkan, Cukuplah bagimu perbedaan pendapat tentang *basmalah* sebagai bukti bahwa ia bukan Al-Quran, karena Al-Quran itu tidak pernah diperselisihkan. Khabar-khabar yang shahih yang tidak tercela menunjukkan bahwa *basmalah* bukan ayat dari *al-Fatihah* dan surat-surat lainnya, kecuali yang tercantum dalam surat *al-Naml*.

Dalam konteks ini, golongan Malikiyah memperkuat pendapat mereka dengan amal penduduk Madinah. Ibnu al-'Arabi menulis, bahwa madzhab kita mentarjihkan mengenai hal ini dengan cara yang mulia, yaitu berdasarkan logika. Bahwa di Masjid Nabawi di Madinah tidak seorang pun yang membaca *basmalah* kendatipun telah melewati beberapa periode, telah berlalu bererapa zaman dan masa sejak dari zaman Rasulullah sampai zaman Malik, karena mengikuti Sunnah. Namun demikian sahabat-sahabat kita menyukai membaca *basmalah* dalam shalat sunnat.

Dari penjelasan di atas dipahami bahwa golongan Malikiyah tegas mengatakan bahwa eksistensi *basmalah* yang terdapat pada awal surat *al-Fatihah* tidaklah termasuk Al-Quran. Eksistensinya adalah sebagai *tabarruk*. Begitu pula *basamlah* yang terdapat pada awal-awal surat, bukan juga bagian dari ayat Al-Quran. Eksistensinya adalah sebagai pembatas antara surat dengan surat.

Pendapat Malikiyah ini bertolak belakang dengan pendapat golongan Syafi'iyah. Mereka berpendapat bahwa eksistensi *basmalah* yang terdapat pada awal surat *al-Fatihah* adalah bagian dari Al-Quran dan salah satu ayat dari surat *al-Fatihah*. Begitu juga eksistensi *basmalah* yang terdapat pada awal setiap surat.

Sedangkan pendapat golongan Hanafiyah berada di tengah antara kedua pendapat yang berseberangan itu. Di satu sisi mereka sependapat dengan golongan Syafi'iyah, dalam hal mengakui bahwa eksistensi *basmalah* adalah bagian dari ayat Al-Quran, tapi di sisi lain mereka sependapat dengan golongan Malikiyah. Dalam hal ini bahwa eksistensi *al-Fatihah* adalah sebagai *tabarruk* dan pada awal setiap surat lainnya sebagai pembatas antara surat-surat. Mereka juga memiliki dalil-dalil syar'i maupun dalil aqli (logika).

Dalil-dalil bagi Hanafiyah

Adapun golongan Hanafiyah berpendapat bahwa dengan adanya tulisan *basmalah* dalam mushaf menunjukkan bahwa ia adalah Al-Quran, tetapi tidak menunjukkan bahwa ia satu ayat pada setiap surat. Hadits-hadits yang menjelaskan tidak membacanya secara *jahar* dalam shalat ketika membaca *al-Fatihah*, menunjukkan bahwa ia bukan bagian dari *al-Fatihah*. Mereka menyatakan bahwa *basmalah* adalah satu ayat dari Al-Quran secara komprehensif. Selain dalam surat *al-Naml*, *basmalah* diturunkan untuk pembatas antara surat dengan surat. Mereka menguatkan pendapat mereka dengan *atsar* yang diriwayatkan dari sahabat yang mengatakan, “Kami tidak mengetahui selesainya suatu surat sampai diturunkan Bismillahi ar-Rahman ar-Rahiim.” (Al-Shabuni, I, 2001: 39)

Sejalan dengan penjelasan di atas, al-Jashshash I (1993:12) menyatakan, bahwa menurut pendapat sahabat-sahabat kita *basmalah* bukan salah satu ayat pada setiap surat, karena ia tidak dijaharkan. Ia bukan salah satu ayat pada *al-Fatihah*, begitu juga keadaannya pada selain surat *al-Fatihah*.

Beliau juga mengatakan bahwa orang yang mula-mula mengatakan *basmalah* salah satu ayat pada setiap surat adalah Imam al-Syafi'i. Belum ada salah seorang pun yang mengatakan demikian sebelumnya. Karena perbedaan di kalangan ulama *salaf* hanyalah, Apakah *basmalah* salah satu ayat dari *al-Fatihah* atau bukan? Tidak seorang pun dari mereka yang mengatakan *basmalah* salah satu ayat pada awal setiap surat.

Tiada satu riwayat tertulis dari sahabat-sahabat kita (ulama Hanafi) yang mengatakan bahwa *basmalah* salah satu ayat dari *al-Fatihah*. Di samping itu, guru kita Abu Hasan al-Karkhi menjelaskan pendapat para ulama bahwa mereka meninggalkan men-*jahar*-kan *basmalah*. Ini menunjukkan bahwa *basmalah* bukanlah bagian dari *al-Fatihah*. Karena jika *basmalah* salah satu ayat dari *al-Fatihah* tentu ia di-*jahar*-kan sebagaimana halnya semua ayat. (Al-Jashshash, I, 1993: 122).⁴

Lebih lanjut al-Jashshash menegaskan, Menurut pendapat sahabat-sahabat kita bahwa *basmalah* bukan salah satu ayat pada awal setiap surat. Ia bukan salah satu ayat pada surat *al-Fatihah*.

Dari keterangan di atas dipahami bahwa menurut ahii qura Bashrah dan para ulama madzhab Hanafi *basmalah* yang terdapat pada awal setiap surat bukanlah termasuk ayat Al-Quran. Eksistensinya menurut

⁴ Nama lengkapnya Imam Abu Bakar Admad al-Razi al-Jashshash. Ia lahir di Baghdad tahun 305 H dan wafat tahun 370 H. Ia salah seorang tokoh ulama dalam madzhab Hanafi. Buku karangannya banyak, antara lain yang terpenting, *Ahkam Al-Quran*, *Syarh al-Mukhtashar al-Karkhi*, *Syarh al-Mukhtashar Tahawi*, *Syarh al-Jami' li Muhammad Hasan*, *Syarh al-Asmaul Husna*. Dikutip dari *Muqaddimah Tafsir Ahkam Al-Quran*.

mereka adalah sebagai pembatas antara suatu surat dengan surat lainnya. Sedangkan *basmalah* yang terdapat pada awal surat *al-Fatihah* ditulis untuk *tabarruk* (mengambil berkahnya).

Argumen syar'i yang mereka jadikan landasan bahwa *basmalah* bukan suatu ayat dari surat *al-Fatihah* adalah hadits Syufyan bin 'Uyainah dari 'Ala' bin Abd al- Rahman dari ayahnya dari Abu Hurairah RA bahwa Nabi SAW bersabda, Allah Ta'ala berfirman, *Aku membagi shalat antara-Ku dan hamba-Ku menjadi dua bagian. Separohnya untuk-Ku dan separohnya untuk hamba-Ku. Untuk hamba-Ku apa yang ia minta. Bila ia mengatakan, "al-Hamdulillahi Rabbi al-'alamin."* Allah berfirman, *"Hamba-Ku memuji-Ku."* Bila ia mengatakan, *"al-Rahman al-Rahiim."* Allah berfirman, *"Hamba-Ku mengagungkan Aku."* Atau *"Hamba-Ku menyanjung-Ku."* Bila ia mengatakan, *"Maliki yaum al-diin."* Allah berfirman, *"Hamba-Ku memberi kuasa penuh pada-Ku."* Bila ia mengatakan, *"Iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'iiin."* Allah berfirman, *"Ini antara-Ku dan hamba-Ku. Untuk hamba-Ku apa yang ia minta."* Kemudian hamba-Ku berkata, *"Ihdina al-shshirat al-mustaqiim hingga akhirnya. Allah berfirman, Untuk hamba-Ku apa yang ia minta."* H. R. Muslim.

Sekiranya *basmalah* bahagian dari surat *al-Fatihah* tentu Allah menyebutkannya ketika menyebut ayat-ayat surat ini. Hal Ini menunjukkan bahwa *basmalah* bukan bagian dari surat *al-Fatihah*, (al-Jashshash I, 1983: 12 – 13).

Basmalah bukan permulaan setiap surat, tapi hanya sebagai pembatas antara surat dengan surat lainnya. Argumennya bagi mereka adalah hadits yang di-*takhrij*-kan Abu Daud dari Yazid al-Qari, katanya, aku mendengar Ibnu Abbas RA berkata, *Aku bertanya kepada Utsman bin 'Affan RA, "Bagaimana pandangan anda tentang surat Baraah dan al-Anfaal yang keduanya termasuk tujuh surat yang panjang, tetapi antara kedua tidak ditulis Bismillah al-Rahman al-Rahiim. Utsman menjawab, "Dulu Nabi SAW tatkala diturunkan ayat-ayat Al-Quran kepadanya memanggil beberapa orang juru tulis untuk menuliskan ayat-ayat tersebut. Beliau berkata, "Letakkan ayat ini pada surat yang Beliau sebutkan, begini dan begini." Diturunkan satu ayat atau dua ayat, lalu Beliau mengatakan seperti itu. Surat al-Anfaal merupakan surat yang mula-mula diturunkan di Madinah, sedangkan surat Baraah merupakan surat yang paling akhir diturunkan. Kisah yang terdapat dalam surat al-Anfaal sama dengan kisah kisah dalam surat Baraah. Sehingga Aku menyangka bahwa surat Baraah itu bagian dari surat al-Anfaal. Keduanya diletakkan pada jajaran tujuh surat yang panjang dan tidak ditulis antara keduanya Bismillah al-Rahman al-Rahiim. Utsman mengatakan bahwa Basmalah tidak termasuk bagian dari surat. Ia ditulis hanya sebagai pmbatas antara satu surat dengan surat lainnya, tidak lain*

Dari keterangan di atas dapat ditarik intisarinnya bahwa terdapat beda pendapat para ulama sejak dari zaman sahabat tentang eksistensi

basmalah pada surat *al-Fatihah* dan pada awal setiap surat. Ada yang mengatakan *basmalah* yang terdapat pada *al-Fatihah* dan pada awal setiap surat adalah bagian dari surat *al-Fatihah* dan bagian dari setiap surat. Oleh karena itu, *basmalah* dibaca sewaktu membaca surat *al-Fatihah* dalam shalat. Ada pula yang berpendapat, *basmalah* yang terdapat pada *al-Fatihah* adalah bagian dari surat tersebut sedangkan *basmalah* yang terdapat pada awal setiap surat yang lain, bukanlah bagian dari surat-surat tersebut, tetapi ditulis sebagai pembatas antara surat yang satu dengan surat yang lain. Di samping itu ada pula pendapat yang mengatakan, *basmalah* adalah ayat yang sempurna dari Al-Quran diturunkan untuk pembatas antara surat dengan surat, dan ia bukanlah salah satu ayat dari *al-Fatihah*. Oleh karena itu *basmalah* dibaca secara *sirr* sewaktu membaca *al-Fatihah* dalam shalat. Pendapat selanjutnya mengatakan, *basmalah* bukanlah merupakan ayat dari *al-Fatihah* dan surat-surat lainnya, ia ditulis untuk menjadi pembatas antara surat dengan surat, sedang yang pada *al-Fatihah* untuk *tabarruk*. Oleh karena itu *basmalah* tidak boleh dibaca sewaktu membaca *al-Fatihah* dalam shalat.

Dalam menanggapi perbedaan pendapat yang berbeda-beda ini penulis lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan bahwa eksistensi *basmalah* pada surat *al-Fatihah* adalah sebagai salah satu ayat dari surat tersebut. Begitu juga *basmalah* yang terdapat pada awal setiap surat adalah bahagian dari surat-surat tersebut. Dalam konteks ini ada baiknya diperhatikan pendapat Imam al-Syafi'i, sebagaimana dikutip al-Turmudzi, Yang dimaksud oleh hadits bahwa Nabi SAW, Abu Bakar, 'Umar, dan 'Utsman biasa memulai bacaan dengan *al-Hamdu Lillahi Rabbi al-'Alamiin* artinya bahwa mereka memulai dengan bacaan *al-Fatihah* sebelum membaca suatu surat Al-Quran, bukan berarti mereka tidak membaca *basmalah*. Al-Syafi'i berpendapat bahwa bacaan dimulai dengan *basmalah* dan hendaklah *basmalah* dibaca *jahar* apabila *al-Fatihah* dan surat Al-Quran dibaca *jahar*.⁵

C. Hukum Membaca Basmalah Dalam Shalat

Al-Shabuni I (2001: 40) mengklasifikasikan perbedaan pendapat para imam-imam madzhab tentang hukum membaca *basmalah* ketika membaca *al-Fatihah* dalam shalat, sebagai berikut:

Imam Malik melarang membaca *basmalah* dalam shalat wajib, shalat *jahar* maupun shalat *sirr*, baik pada *al-Fatihah* maupun pada membaca surat. Dan beliau membolehkan membacanya pada shalat sunnah.

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa orang shalat membacanya secara *sirr* ketika membaca *al-Fatihah* pada setiap rakaat. Menurut al-Sayis (I, t.t.: 6), Ada riwayat mengatakan bahwa Abu Hanifah membaca *basmalah* pada rakaat pertama saja.

⁵ Al-Turmudzi, *op.cit*, hal. 316.

Imam al-Syafi'i mengatakan, Orang shalat wajib membaca *basmalah* ketika membaca *al-Fatihah*, membaca secara *jahar* pada shalat *jahar* dan membaca secara *sir* pada shalat *sir*.

Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan, Membaca *basmalah* secara *sir* ketika membaca *al-Fatihah*, dan tidak disunnatkan men-*jahar*-kannya.

Perbedaan pendapat ini terjadi karena perbedaan memahami eksistensi *basmalah* pada *al-Fatihah* dan pada awal setiap surat, seperti dijelaskan al-Sayis I (t.t: 6), Faktor penyebab beda pendapat membaca *basmalah* dalam shalat, Apakah *basmalah* sebagai satu ayat pada awal surat *al-Fatihah* dan pada awal setiap surat? Menurut yang berpendapat bahwa *basmalah* satu ayat pada surat *al-Fatihah* dan pada setiap surat, seperti al-Syafi'i, mewajibkan membaca *basmalah* ketika membaca *al-Fatihah*. Yang berpendapat bahwa *basmalah* bukan salah satu ayat dalam surat *al-Fatihah* dan berpegang dengan hadis-hadis yang menunjukkan Nabi tidak membacanya dalam shalat, melarang membacanya, seperti Imam Malik. Yang berpendapat bahwa *basmalah* bukan bagian dari surat *al-Fatihah*, tapi menurutnya hadis-hadis yang menunjukkan memmbacanya secara *sir* adalah shahih, menghendaki membacanya secara *sir*.

D. Anjuran Membaca Basalah Ketika Memulai Aktivitas

Dianjurkan membaca *basmalah* pada awal setiap ucapan dan perbuatan. Disunnatkan suatu hadits yang menganjurkan membacanya pada awal khutbah (pidato, ceramah),

كل أمر لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اجزم.

Setiap pekerjaan yang tidak dimulai dengan *Bismillah al-Rahman al-Rahim* maka putus barakahnya. (Ibnu Katsir, I, 1983: 33).

Disunnatkan juga membacanya sebelum masuk WC atau toilet berdasarkan haiits (Lihat: 'Aun al-Ma'buud, I/6).

Disunnatkan juga membaca *basmalah* sebelum berwudhuk berdasarkan hadits dalam *Musnad Ahmad* dan kitab-kitab *Sunan* dari riwayat Abu Hurairah, Sa'id bin Zaid, dan Abi Sa'id yang sanadnya bersambung sampai ke Nabi SAW,

لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه.

Tidak sempurna wudhuk bagi orang yang tidak menyebut nama Allah padanya. (Ahmad III/410, Abu Dawud I/75, al-Nasa'i I/61, Ibnu Majah I/40. Dishahihkan oleh al-Albani dalam *Shahih al-Tarhib wa al-Tarhib*).

Sebagian ulama mewajibkan membaca *basmalah* sebelum berwudhuk ketika teringat. Sebagian ulama mewajibkannya secara mutlak. Demikian juga disunnatkan membaca *basmalah* ketika menyembelih hewan, menurut madzhab al-Syafi'i dan sekelompok ulama. Sedangkan sekelompok ulama lain mewajibkannya bila teringat, dan sekelompok ulama lainnya mewajibkannya secara mutlak. (Ibnu Katsir, I, 1983: 34).

Demikian pula disunnatkan membaca *basmalah* sebelum makan berdasarkan hadits dalam *Shahih Muslim*, bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda kepada anak tiri beliau, 'Umar bin Abi Salamah,

قل بسم الله و كل بيمينك وكل مما يليك.

Ucapkanlah Bismillah, makanlah dengan tangan kananmu, makanlah makanan yang dekat denganmu. Sebagian ulama ada yang mewajibkannya. (Ibnu Katsir I, 1983: 34).

Demikian pula disunnatkan membaca *basmalah* ketika berhubungan badan (jimak) dengan isteri berdasarkan hadits dalam *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Ibnu 'Abbas bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لو أن احدكم اذا اراد أن يأتي أهله قال " بسم الله, اللهم جنبنا الشيطان و جنب الشيطان ما رزقتنا , فإنه ان يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان ابدًا.

Seandainya salah seorang kamu mencampuri isterinya hendaklah ia membaca Bismillah, Allahumma jannibna al-syaithaan wa jannib al-syaithaan maa razaqtanaa. (Dengan menyebut nama Allah, jauhkanlah kami dari syetan dan jauhkanlah syetan dari apa yang Engkau anugerahkan kepada kami). Maka jika Allah mentakdirkan lahirnya anak, maka anak itu tidak akan diganggu syetan selamanya. (Fath al-Baari IX/136, Muslim II/1058).

memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

B. Asbab al-Nuzul Ayat

Al-Qurthubi (VI, t.t: 80) mengutip dari al-Qusyairi dan Ibnu 'Athiyah bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan kisah A'isyah yang kehilangan kalung ketika Perang Muraisyik. Menurut Ibnu 'Athiyah, Namun demikian, dalam soal berwudhuk di kalangan sahabat sudah ada ketentuan yang diamalkan sebelum ayat ini turun. Jadi, ayat ini seakan-akan tidak menambah amalan mereka, melainkan sebagai tilawah saja. Yang jelas ayat ini memberikan manfaat dan *rukhsah* berupa kebolehan bertayammum.

Ibnu 'Athiyah (II, 1988: 47) menambahkan, Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa ayat ini tergolong *Madaniyah* (diturunkan pada periode Madinah), yaitu berkenaan dengan kisah A'isyah. Tidak ada juga beda pendapat bahwa berwudhuk disyariatkan di Makkah sebelum turun ayat ini. Oleh karena itu, ulama kita mengatakan, bahwa berwudhuk disyariatkan di Makkah berdasarkan Sunnah. Artinya dilakukan berdasarkan Sunnah Hukumnya fardhu. Ibnu Ishaq dan lain-lain meriwayatkan bahwa ketika Allah SWT telah mewajibkan shalat kepada Nabi SAW pada malam israk, maka pada siang harinya malaikat Jibril turun pada waktu Zhuhur untuk melaksanakan shalat bersama Nabi. Jibril menghentakkan tumitnya ke bumi, lalu memancar air. Ia mengajarkan Nabi berwudhuk. Ia berwudhuk bersama Nabi, lalu shalat. Maka Rasulullah SAW pun shalat. Hadits ini sebenarnya shahih, sekalipun tidak diriwayatkan perawi-perawi hadits yang shahih. Mereka sengaja meninggalkannya, karena tidak membutuhkannya.

Dari keterangan ini diketahui bahwa pensyariatan shalat terjadi pada periode *Makkiah*, sedangkan ayat berkenaan dengan wudhuk diturunkan pada periode *Madaniyah*, yaitu pada peristiwa Perang Muraisyik. Menurut catatan sejarah, Ibnu Hisyam (III, t.t.: 333) mengatakan bahwa Perang Bani Musthaliq (Muraisyik) ini terjadi pada bulan Sya'ban tahun ke-enam H.

Kendatipun ayat ini dipandang sebagai *matlu* atau tilawah saja di segi berwudhuk, namun ia tetap menjadi dasar hukum yang utama dan pertama dalam ketentuan berwudhuk. Dalam konteks thaharah, ayat ini berisi tiga tema pokok yaitu berkenaan dengan berwudhuk, mandi junub, dan tayammum. Kemudian ayat ini juga berbicara tentang salah satu prinsip dalam hukum Islam yaitu mudah untuk dilaksanakan, tidak sulit. Dan pada ujung ayat terdapat seruan agar orang-orang beriman bersyukur kepada Allah SWT, karena sudah diberikan *rukhsah* berupa kebolehan tayammum sebagai pengganti wudhuk dalam kondisi darurat.

Namun kalau ayat ini dianalisis secara mendalam dari berbagai segi sebenarnya di dalamnya terkandung banyak sekali masalah. Ibnu al-'Arabi (II, 1988: 47) menulis, Sebagian ulama mengatakan bahwa dalam ayat ini terdapat seribu masalah. Sahabat-sahabat kita berkumpul di kota al-Salam untuk membahas ayat ini. Mereka hanya menemukan delapan ratus masalah, tidak sanggup sampai seribu.

Dalam pembahasan ayat ini, penulis membatasi diri hanya akan fokus membicarakan tiga tema pokok: berwudhuk, mandi junub, dan tayammum.

C. Berwudhuk

Ayat yang berkenaan dengan berwudhuk ialah firman Allah SWT pada pangkal ayat 6 *al-Maidah*,

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Hai orang-orang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, sapulah kepalamu, dan (basuhlah) kakimu sampai dengan kedua mata kaki.

Sepintas lalu ayat ini kelihatannya menyebutkan empat macam rukun wudhuk yaitu membasuh muka, membasuh tangan, menyapu kepala, dan membasuh kaki. Tetapi kalau dianalisis secara lebih mendalam di dalamnya terkandung enam macam rukun wudhuk. Berikut ini akan dijelaskan satu persatu.

Rukun wudhuk pertama niat. Ini dipahami dari firman Allah dalam ayat ini *إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...* (Bila kamu bermaksud mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu ...). Iradah (kehendak) di sini maksudnya ialah niat. Hal ini menunjukkan bahwa niat pada thaharah (wudhuk) adalah wajib. Pendapat inilah yang diperpegangi Imam Malik, Imam al-Syafi'i, dan mayoritas ulama (Ibnu 'Arabi, II, 1988: 48). Menurut al-Qurthubi (VI, t.t.; 85), Jumhur ulama berpendapat bahwa wudhuk tidak dapat tidak padanya wajib niat, karena ada sabda Nabi SAW, *Sesungguhnya segala amal dengan niat..*

Namun demikian ada juga ulama yang berpendapat bahwa niat tidak wajib dalam berwudhuk. Hal ini ditegaskan al-Jashshash (II, 1993: 472) yang mengatakan, *Firman-Nya ... إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...* berarti boleh shalat dengan adanya membasuh muka dan seterusnya, baik disertai dengan niat atau tidak. Karena membasuh adalah istilah syar'i yang dipahami dari makna bahasa, yaitu mengalirkan air kepada anggota-anggota wudhuk, tidak ada di sini ungkapan tentang niat. Orang yang mengisyaratkan ada niat dalam berwudhuk, berarti ia menambahkannya dalam *nash*. Ini salah dilihat dari dua segi: **Pertama**, niat dalam berwudhuk itu mengharuskan adanya *nasakh* ayat, karena ayat membolehkan mengerjakan shalat dengan adanya membasuh untuk bersuci tanpa disyaratkan dengan niat. Orang yang tidak membolehkan mengerjakan

shalat, melainkan dengan membasuh muka dan seterusnya disertai niat, maka wajib me-*nasakhk* ayat. Ini tidak dibenarkan, kecuali ada *nash* yang semisal dengannya. **Kedua**, bahwa suatu *nash* memiliki hukumnya sendiri. Tidak boleh dihubungkan kepadanya sesuatu yang bukan hukumnya, sebagaimana halnya tidak boleh menggugurkan hukumnya dari *nash* itu.

Menurut Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad, Setiap kali bersuci dengan memakai air boleh tanpa niat. Tapi bertayammum tidak memadai melainkan dengan niat. Ini juga pendapat al-Tsauri. Auza'i berpendapat, Memadai berwudhuk tanpa niat. Menurut Malik, al-Laits, dan al-Syafi'i, Tidak memadai wudhuk dan mandi wajib tanpa niat, begitu juga tayammum (al-Jashshash, II, 1993: 472).

Dalam menyikapi pendapat yang bervariasi ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan bahwa berwudhuk harus disertai dengan niat. Karena ada isyarat yang sangat jelas berkenaan dengan niat ketika berwudhuk dalam ayat ini dilihat dari segi penafsirannya dan adanya Hadits yang menjelaskan secara umum keharusan memasang niat dalam semua amal. Sudah dimaklumi bahwa Hadits berfungsi sebagai penjelas dan penafsir ayat-ayat Al-Quran. Jadi, sulit diterima pendapat yang mengatakan suatu *nash* dipahami hukumnya hanya dari *nash* itu saja, tidak ada relevansi hukumnya dengan *nash* lain.

Bagi yang berpendapat wajib niat dalam berwudhuk tempatnya ialah pada awal pelaksanaan wudhuk, yaitu ketika membasuh muka. Dalam konteks ini Ibnu al-'Arabi (II, 1988: 56-57) meegatakan, Billa wajib berniat pada wudhuk, shalat, atau puasa, artinya beberapa ibadah wajib, maka tempat niat disertai pada awal pelaksanaan ibadah, bukan sebelumnya, atau sesudahnya. Karena *qasad* (kesengajaan) suatu perbuatan pada hakikatnya disertai dengan niat.

Hal lain yang terkait dengan ayat *إذا قمتم إلى الصلاة* ialah, Apakah harus berwudhuk untuk setiap kali shalat atau tidak?

Menurut sebagian ulama, Lafazh ayat ini menunjukkan makna umum pada setiap akan mengerjakan shalat, baik bagi orang yang dalam keadaan suci maupun dalam keadaan berhadats. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat dan pengamalan di kalangan ulama.

Ibnu Sirin mengatakan, Para Khulafa' al-Rasyidin berwudhuk setiap kali akan mengerjakan shalat. Menurut golongan lain, Perintah ayat ini (berwudhuk untuk setiap kali shalat) khusus untuk Nabi (al-Syakani, I, 1964: 16-17). Menurut Abdullah bin Hanzalah bahwa Nabi SAW disuruh berwudhuk setiap akan mengerjakan shalat. Tapi ini menyulitkan bagi Beliau, maka disuruh berwudhuk hanya bila berhadats. Menurut 'Alqamah bin Faghwa' dari ayahnya, Ayat ini diturunkan sebagai *rukhsah* bagi Rasul SAW. Karena Beliau tidak mengamalkan suatu amalan, tidak berbicara dengan seseorang, dan tidak membalas salam, kecuali dalam keadaan berwudhuk. Maka Allah memberitahukan melalui ayat ini bahwa berwudhuk hanya diwajibkan bila mendirikan shalat, bukan semua aktifitas (al-Qurthubi, VI, t.t. : 81). Menurut jumhur ulama bahwa tidak dapat tidak dalam ayat ini ada yang *mahdzuf* (kata yang tersembunyi), Taqdirnya, Bila

kamu hendak melaksanakan shalat dalam keadaan berhadast, karena tidak wajib berwudhuk melainkan bagi orang yang berhadats. Ini sama dengan firman-Nya *وان كنتم جنوبا فاطموا* Seolah-olah dikatakan, Jika kamu berhadats dengan hadats kecil maka basuhlah anggota badanmu dan sapulah anggota badanmu (berwudhuk), dan jika kamu berhadats dengan hadats besar maka basuhlah seluruh badan (Ibnu Hayyan, III, 1993: 449)

Menurut golongan lain, Yang dimaksud oleh ayat agar berwudhuk setiap kali akan mengerjakan shalat adalah dalam rangka mencari keutamaan. Mereka berpendapat perintah dalam ayat ini sebagai *nadab* (sunnat) hukumnya. Kebanyakan sahabat, antara lain Ibnu 'Umar, berwudhuk setiap kali shalat untuk mendapatkan fadhilah. Rasulullah berwudhuk setiap kali shalat sampai beliau menjamak shalat fardhu dengan satu kali berwudhuk pada waktu penaklukan Makkah sebagai penjelasan kepada umat, (al-Qurthubi, VI, t.t : 81).

Dari keterangan di atas dapat ditarik intisarinnya bahwa menurut jumhur ulama wajib berniat dalam berwuduk. Berwudhuk untuk mengerjakan shalat hanya diwajibkan bagi orang yang berhadats. Boleh mengerjakan dua shalat fardhu dengan satu kali berwudhuk. Bagi yang dalam keadaan suci (tidak dalam keadaan berhadats kecil) sunnat hukumnya membaru-barui wudhuk untuk mengerjakan shalat fardhu dalam rangka mendapatkan fadhilah. Niat dipasang pada waktu membasuh muka.

Rukun wudhuk kedua membasuh muka. Dalam ayat ditegaskan *فاغسلوا وجوهكم* (*maka basuhlah mukamu*). Yang dimaksud dengan membasuh muka menyampaikan air pada muka (wajah) dan menggosokkan tapak tangan yang berisi air pada muka. Terdapat beda pendapat ahli ilmu tentang cara membasuh muka, Apakah yang dipandang membasuh itu dengan menggosokkan tangan atau cukup dengan mengalirkan air saja? Orang yang merujuk kepada bahasa Arab mengatakan, Jika sudah tetap bahwa menggosok dengan tangan termasuk apa yang disebut membasuh, maka itulah yang dipandang sebagai membasuh. Tapi jika tidak demikian, maka tidak itu yang dipandang, (al-Qurthubi, VI, t.t.: 83). Tersebut dalam kitab *Syams al-'Ulum*, menggosokkannya, (al-Syaukani, II, 1964: 17).

Jadi, untuk kesempurnaan membasuh muka hendaklah dilakukan dengan menggosokkan muka dengan tangan yang berisi air, atau mengalirkan air ke muka sambil menggosokkan tangan padanya. Sehingga dengan demikian ferjamin sampainya air ke seluruh yang namanya muka (wajah) sampai ke pori-porinya.

Menurut bahasa, wajah mencakup anggota badan yang punya batas tinggi dan batas panjang. Batas tingginya mulai dari permulaan atas dahi sampai pada kedua tulang dagu, dan batas panjang dari telinga kanan sampai telinga kiri, (al-Qurthubi, VI, t.t.: 83). Batas wajah menurut fuqaha, bahagian wajah yang terletak antara tempat tumbuh rambut kepala orang biasa – tidak dipandang bagi yang botak – sampai dengan dua tulang dagu,

dan batas panjang melintang antara telinga ke telinga dan antara dua sisi dahi yang tidak ditumbuhi rambut (Ibnu Katsir II, 1980: 805).

Rukun wudhuk ketiga membasuh dua tangan sampai matai siku, sebagaimana disebutkan firman Allah SWT selanjutnya, *وايد يكم الى المرافق* (dan basuhlah tanganmu sampai mata siku).

Tangan adalah anggota badan antara bahu sampai dengan anak jari. Tangan alat untuk bertindak dan beraktifitas. Membasuhnya dalam berwudhuk dua kali, pertama ketika memulai berwudhuk hukumnya sunnat, kedua pada tengah berwudhuk hukumnya wajib. Bahwa firman Allah *وايكم* maksudnya semua anggota badan dari anak jari sampai bahu. Ketika Allah mengatakan *الى المرافق* gugur tuntutan membasuh antara bahu dan siku. Tinggal lagi yang dibasuh itu siku sampai anak jari (Ibnu 'Arabi, II, 1988: 84-85).

Ulama beda pendapat tentang membasuh siku sebagai batasan yang dibasuh. Sekelompok ulama berpendapat, Penyebutan tangan itu bermakna umum, karena anggota badan sesudah kata *الى* bila sejenis dengan anggota badan sebelumnya, termasuk tangan juga. Ada juga yang berpendapat, Siku tidak termasuk anggota badan yang dibasuh (al-Qurthubi, VI, t.t. : 86).

Ibnu Katsir (II, 1980: 510) mengemukakan pendapat jumhur bahwa siku termasuk anggota wudhuk yang dibasuh. Mereka berargumen dengan hadits yang diriwayatkan Daruquthni dan Imam Bukhari dari *thuruq* Qasim bin Muhammad bin Aqil dari datuknya dari Jabir RA, katanya, *Rasulullah SAW bila berwudhuk mengalirkan air pada kedua sikunya. Akan tetapi Qasim ini tergolong perawi yang matruk dan datuknya tergolong dhaif*

Disunnatkan bagi orang berwudhuk sebaiknya membasuh sampai lengan, karena ada hadits yang diriwayatkan Bukhari-Muslim yang berasal dari Abu Hurairah RA, katanya, Rasulullah SAW bersabda,

ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من اثار الوضوء, فمن استطاع منكم ان يطيل غرته

فليفعل.

Sesungguhnya ummatku pada hari kiamat dipanggil dengan ghurra muhajjalin, bekas wudhuk. Maka siapa di antara kamu yang sanggup memanjangkan ghurrahnya, hendaklah ia melakukannya.

Membasuh tangan ini disunnatkan tiga kali. Dalilnya hadits yang diriwayatkan dari Utsman RA dan lain-lain yang menjelaskan sifat wudhuk Rasulullah SAW. Semuanya menyebutkan, *Bahwa Rasulullah SAW membasuh tangannya tiga kali, kemudian berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung.* Ulama-ulama kita menjadikan keduanya (berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung) sebagai sunnat dalam berwudhuk (Ibnu al-'Arabi, II, 1988: 58).

Rukun wudhuk keempat menyapu kepala, sesuai dengan bunyi ayat *فمسحوا برؤسكم*. Ibnu al-'Arabi (II, 1988: 59) membedakan antara menyapu dengan membasuh. Menyapu adalah suatu ungkapan tentang mengoleskan tangan kepada yang disapu. Menyapu dalam berwudhuk adalah suatu ungkapan berkenaan dengan menyampaikan air pada anggota badan yang disapu. Sedangkan membasuh ialah menyapaikan air pada yang dibasuh. Ini diketahui dengan mudah dilihat dari segi bahasa. Menurut al-Qurthubi (VI, t.t.: 87) menyapu ialah suatu ungkapan menyapu/mengusap kepala dengan tangan yang dibasahi air.

Terdapat beda pendapat di kalangan ulama berkenaan dengan ukuran menyapu kepala. Ada yang berpendapat seluruhnya, dan ada pula yang mengatakan sebagiannya saja. Perbedaan pendapat ini bertitik tolak dari perbedaan dalam memaknai huruf *ب* pada kata *برؤسكم*. Al-Syaukani (II, 1964: 17) menjelaskan, Ada pendapat yang mengatakan bahwa huruf *ب* pada kata *برؤسكم* adalah huruf *زائدة* (tambahan) saja. Dengan demikian berarti menyapu itu umum sifatnya, yakni mencakup seluruh kepala. Ada pula yang berpendapat bahwa huruf *ب* di sini memfaedahkan *تبعييض* (parsial). Dengan demikian memadai menyapu sebagian kepala saja. Dalil bagi yang mengatakan wajib menyapu seluruh kepala dalam berwudhuk dikaitkan dengan firman-Nya tentang tayammum: *فمسحوا بوجوهكم وأيديكم منه*. Tidak memadai menyapu sebagian wajah dalam tayammun berdasarkan *ijma'*.

Ibnu al-'Arabi (II, 1988: 60) merinci lebih lanjut perbedaan pendapat tentang menyapu kepala menjadi sebelas pendapat,

- 1). Bahwa menyapu kepala itu jika menyapu sehelai rambut saja sudah memadai,
- 2). Tiga helai rambut,
- 3). Menurut Imam al-Syafi'i, menyapu sebagian kepala.
- 4). Pendapat Imam Abu Hanifah, menyapu bagian jambul kepala,
- 5). Pendapat Imam Abu Hanifah lainnya, bahwa yang wajib menyapu kepala seperempat kepala,
- 6). Menurut riwayat ketiga Abu Hanifah juga mengatakan, tidak memadai menyapu kepala melainkan menyapu ubun-ubun dengan tiga atau empat anak jari,
- 7). Menyapu seluruh kepala. Ini menurut Imam Malik,
- 8). Jika tertinggal sedikit saja tanpa sengaja, sudah memadai menyapu kepala. Ini menurut 'Ali al-Fihri,
- 9). Muhammad bin Musallamah mengatakan, Jika menyapu sepertiga kepala memadai.
- 10). Menurut Abu al-Farraaj, Jika menyapu sepertiga kepala memadai,
- 11). Menurut Asyhab, Jika menyapu bahagian depan kepala memadai.

Pendapat-pendapat tersebut bukanlah tanpa dasar. Masing-masing berargumen dengan ayat-ayat Al-Quran dan al-Sunnah. Tetapi hal ini tidak akan dikemukakan di sini, karena terlalu luas penjabarannya. Bagi yang ingin mendalami lebih lanjut dapat dilihat dalam kitab *Ahkam Al-Quran* karangan Ibnu al-'Arabi jilid II halaman 60 – 63.

Menurut hemat penulis bahwa dalam mengimplimentasikan cara menyapu kepala dalam berwudhuk dapat merujuk kepada salah satu pendapat di atas yang diyakini dan diketahui dalilnya.

Adapun mengenai menyapu telinga terdapat ikhtilaf di kalangan ulama. Ibnu al-'Arabi (II, 1988: 69) menyebutkan ada tiga pendapat tentang hal ini,:

- 1) Secara hukum menyapu dua telinga bagian dari menyapu kepala. Ini menurut Ibnu Mubarak, al-Tsauri, dan lain-lain.
- 2). Dua telinga bagian dari wajah. Ini menurut al-Zuhri.
- 3). Menurut al-Sya'bi dan Hasan bin Shalih, Membasuh bagian depan kedua telinga bersamaan dengan membasuh wajah, dan menyapu bagian belakang kedua telinga bersamaan dengan menyapu kepala. Pendapat inilah yang dipilih al-Thabari.

Ibnu al-'Arabi menambahkan, Cara berwudhuk Rasulullah SAW yang diriwayatkan mayoritas sahabat tidak menyebutkan menyapu kedua telinga, kecuali sedikit dari mereka, antara lain Abdullah bin Zaid, katanya, *Aku melihat Rasulullah SAW berwudhuk. Beliau mengambil air untuk menyapu kedua telinganya berbeda dengan air yang diambilnya untuk menyapu kepalanya.* Ada lagi hadits yang diriwayatkan Ibnu Abbas, *Bahwa Nabi SAW menyapu kedua telinganya, bagian dalamnya dengan kedua telunjuknya dan bagian luarnya dengan kedua ibu jarinya.* H.R al-Turmudzi dan beliau memandang hadits ini shahih. Ada pula hadits yang diriwayatkan al-Rabi' bin Muawwidz, katanya, *Aku melihat Rasulullah SAW berwudhuk,. Beliau menyapu kepalanya, bagian depan dan belakang, dan menyapu kedua pelipisnya dan kedua telinganya satu kali.* H.R al-Turmudzi dan beliau memandang hadits ini shahih.

Dari riwayat-riwayat di atas diketahui bahwa Rasulullah SAW menyapu kedua telinganya sewaktu berwudhuk. Sementara itu banyak riwayat yang tidak menyebut Nabi SAW menyapu telinganya ketika berwudhuk. Artinya Nabi SAW kadang-kadang menyapu kedua telinganya ketika berwudhuk dan kadang-kadang tidak. Dengan demikian dapat dikatakan hukumnya sunnat, bukan wajib.

Rukun wudhuk kelima membasuh kedua kaki sampai mata kaki, sesuai dengan firman-Nya *وارجلکم الى الکعبین*

Terdapat perbedaan qiraat tentang *ارجلکم* di kalangan para qari terkenal. Dalam konteks ini al-Qurthubi (VI, t.t.: 91) menjelaskan, Nafi', Ibnu 'Amir, dan Kusa'i membaca *ارجلکم* dengan *nashab*. Walid bin Muslim meriwayatkan dari Nafi' bahwa ia membacanya dengan *ارجلکم* dengan bacaan *rafa'*. Inilah qiraat Hasan dan Aghmas, Sedangkan Ibnu Katsir, Abu 'Amru, dan Hamzah membacanya *ارجلکم* dengan bacaan *hafadh*. Yang membaca dengan *nashab* karena *ارجلکم* di-'athaf-kan pada *فغسلوا وجوهکم* dan menetapkan bahwa wajib membasuh kedua kaki, bukan menyapu. Inilah pendapat jumhur ulama. Yang membacanya dengan *hafadh* meng-'athaf-kan lafazh *ارجلکم* kepada *وامسحوا برؤسکم*. Al-Syaukani (II, 1964: 18) menambahkan, Qiraat dengan *hafadh* menunjukkan bahwa boleh merasa cukup dengan menyapu kedua kaki, karena *ارجلکم* di-

'athaf-kan pada *وامسحوا برؤسكم*. Pendapat inilah yang dianut oleh al-Thabari.

Rukun wudhuk keenam *mawwalat* (berurutan). Yaitu berwudhuk dikerjakan sesuai dengan urutan yang disebutkan dalam ayat ini: berniat, membasuh muka, membasuh tangan, menyapu kepala beserta menyapu telinga, dan membasuh kaki. Ibnu al-'Arabi (II, 1988: 86) menegaskan, Allah menyebutkan anggota-anggota wudhuk dan urutannya, dan menyebutkan membasuhnya secara beriringan.

Sunnat-sunnat Wudhuk

Dalam pelaksanaan wudhuk ini ada yang dikategorikan sebagai rukun yang bersifat wajib dan ada pula yang dikategorikan sunnat. Yang dikategorikan rukun ialah terdapat dalam ketentuan Al-Quran, sedangkan yang dikategorikan sunnat yang terdapat dalam sunnah Rasulullah. Sunnat wudhuk itu ada yang dilakukan sebelum melaksanakan rukun, ada pula yang dalam pelaksanaan rukun, dan ada pula yang sesudah berwudhuk. Di antara sunnat wudhuk sebelum melaksanakan rukun wudhuk ialah membaca basmalah dan membasuh tangan sebelum berwudhuk. Sayyid Sabiq (I, 1983: 39) menjelaskan sunnat-sunnat wudhuk ialah ucapan atau perbuatan yang terus-menerus dilakukan Nabi SAW, dan tiada dicegah orang meninggalkannya.

Ibnu Katsir (II, 1980: 806) menyatakan, Disunnatkan sebelum membasuh muka membaca *basmalah*. karena ada hadits melalui *thuruq* yang baik dari sekelompok sahabat dari Nabi SAW, sabdanya:

لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه.

Artinya, *Tidak sempurna wudhuk bagi orang yang tidak menyebut nama Allah padanya.*

Dan disunnatkan pula membasuh kedua telapak tangan sebelum memasukkan tangan ke dalam bejana, terutama bila bangun tidur, karena ada hadits yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah::

إذا استيقظ احدكم من نومه فلا يمد يده في الإناء قبل ان يغسلها ثلاثا, فان احدكم لا يدري أي بانة يد.

Artinya, *Bila seseorang di antara kamu bangun tidur, maka janganlah ia memasukkan tangannya ke dalam bejana sebelum membasuhnya tiga kali. Karena seseorang tidak tahu di mana tangannya itu bermalam.*

Disunnatkan juga menyilang-nyilangi jenggot Al-Jashshash (II, 1993: 489) menyebutkan, Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan fuqaha' *amshar* (kota) bahwa menyilang-nyilangi jenggot tiadalah wajib. Diriwayatkan dari Nabi SAW, Bahwa Beliau menyilang-nyilangi jenggotnya. Diriwayatkan dari Anas bahwa Nabi SAW menyilang-nyilangi jenggotnya dan mengatakan, "*Ini disuruh oleh Tuhanku*". Utsman dan 'Ammar

meriwayatkan dari Nabi SAW, Bahwa Beliau menyilang-nyilangi jenggotnya ketika berwudhuk. Khabar-khabar lain yang meriwayatkan tentang cara wudhuk Rasulullah SAW tidak ada yang menyebutkan menyilang-nyilangi jenggot. Di antaranya hadits Abdu Khair dari Ali, hadits Abdullah bin Zaid, hadits Rabi' bin Ma'udz, dan lain-lain. Semuanya menyebutkan bahwa Rasulullah SAW membasuh wajahnya tiga kali, dan tidak menyebut menyilang-nyilangi jenggot dalam berwudhuk.

Al-Jashshash menambahkan,, Tidak wajib menyilang-nyilangi dan membasuh jenggot berdasarkan ayat. Karena ayat hanya mewajibkan membasuh muka. Membasuh muka adalah membasuh yang tampak dari depan. Pangkal jenggot bukan merupakan bagian dari muka (wajah). Sama halnya dengan bagian dalam mulut dan hidung. Keduanya tidak termasuk wajah. Tidak wajib membasuh keduanya dalam berwudhuk. Karena sudah ada ketentuan dari Nabi SAW, menyilang-nyilangi jenggot atau membasuhnya disunnatkan, bukan diwajibkan, sebagaimana halnya berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung.

Sayyid Sabiq (I, 1983: 41) menjelaskan, berkumur-kumur dan begitu juga memasukkan air ke hidung itu telah tercapai bila air sudah masuk ke dalam mulut dan ke dalam hidung dengan cara bagaimana pun. Tapi yang shahih yang berasal dari Rasulullah bahwa berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung dilakukan secara bersambungan atau bersamaan. Dari Abdullah bin Zaid, katanya, *Bahwa Rasulullah SAW berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung dari satu tapak tangan yang sama. Beliau melakukannya tiga kali. Dalam riwayat lain dikatakan, berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung dari tiga saukan. Muttafaq'alah.*

Sunnat-sunnat wudhuk secara keseluruhan sebagaimana dikemukakan Sayyid Sabiq (I, 1883; 40-44): 1). ialah sebagai berikut: membaca *basmalah* terlebih dahulu, 2). bersiwak (gosok gigi), 3). membasuh kedua tapak tangan tiga kali pada awal berwudhuk, 4). berkumur-kumur tiga kali, 5). memasukkan air ke dalam hidung dan menebarkannya, 6). menyilang-nyilangi jenggot, 7). menyilang-nyilangi anak jari tangan dan kaki, 8). membasuh tiga-tiga kali 9). mendahulukan membasuh yang kanan dari yang kiri, 10). mengalirkan air pada anggota-anggota wudhuk, 11). menyapu telinga, 12). Tertib, 13). membasuh tangan melewati siku, 14). hemat memakai air, 15). berdoa dalam berwudhuk. Doanya اللهم اغفر لي ذنبي, ووسع لي في داري, وبارك لي في رزقي (Ya Allah ampuni dosaku. Lapangkan aku dalam rumahku. Berkati aku dengan rezkiku. Al-Hadits), 16). berdoa selesai berwudhuk. Doanya berbunyi seperti berikut, اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين (Ya Allah, jadikanlah aku termasuk orang-orang yang tobat, dan jadikanlah aku termasuk orang-orang yang suci). 17). shalat sunnat wudhuk dua rakaat selesai berwudhuk.

Pada zhahirnya berwudhuk adalah membersihkan pisik, tapi pada hakikatnya adalah untuk penyucian jiwa dari dosa-dosa yang dilakukan anggota-anggota badan yang banyak beraktifitas. Bila seseorang berwudhuk keluar dosa dari anggota-anggota badannya, terutama yang

dikenai air wudhuk. Ibnu Katsir (I, 1980: 520) mengutip hadits dari Malik yang berasal dari Suhail bin Abi Shalih dari ayahnya dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه , خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء , فإما إذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطستها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء , فإما إذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء , حتى يخرج نقياً من الذنوب . رواه مسلم .

Artinya, *Apabila seorang hamba yang muslim atau mukmin berwudhuk lalu ia membasuh mukanya maka keluarlah dari mukanya itu semua dosa yang disebabkan ia melihat dengan kedua matanya dan keluarnya beserta air atau beserta tetesan air yang terakhir. Bila ia membasuh kedua tangannya, maka keluarlah dari kedua tangannya semua dosa yang dilakukan dua tangannya beserta air atau beserta tetesan air terakhir. Selanjutnya bila ia membasuh kedua kakinya, maka keluarlah semua dosa yang dijalankan kedua kakinya beserta air atau beserta tetesan air yang terakhir. Sehingga ia keluar dalam keadaan suci dari dosa.* H. R Muslim.

Ibnu Jarir meriwayatkan dari Syamar bin 'Athiyah dar Syahar bin Hawasyib dari Abu Amamah, katanya, Rasulullah SAW bersabda,

من توضأ فأحسن الوضوء ثم قام إلى الصلاة , خرجت ذنوبه من سمعه وبصره ويديه رجليه .

Artinya, *Siapa yang berwudhuk dengan sebaik-baiknya, kemudian ia melaksanakan shalat, maka keluarlah dosa-dosa dari dirinya disebabkan pendengannya, penglihatannya, dan akibat perbuatan kedua tangannya dan kedua kakinya.*

D. Mandi Junub

Al-Shabuni (I, 2001: 428) menjelaskan, Nabi SAW menegaskan bahwa faktor-faktor penyebab terjadinya junub atau janabat pada seseorang ada dua hal: Pertama, apabila keluar mani. karena ada hadits yang mengatakan الماء من الماء Artinya, *Wajib mandi karena keluar air (mani).* Kedua, apabila bertemu dua khitan, karena ada hadits Nabi SAW yang menyatakan إذا التقى الختان وجب الغسل Artinya, *Bila bertemu dua khitan wajib mandi.*

Sebagaimana halnya wajib mandi karena janabat, wajib juga mandi ketika selesai haid dan nifas, karena ada firman Allah SWT *Wa la taqrabuhunna hatta yathhurna.*(Q.S 2: 222). Artinya, *Janganlah kamu mendekati mereka sampai mereka suci.* Dan karena ada hadits Fathimah binti Abi Habisy, bahwa Nabi SAW berkata kepadanya, *Bila engkau kedatangan haid maka tinggalkanlah shalat, dan bila engkau selesai haid maka mandilah dan shalatlah.* (H.R Bukhari). Berdasarkan *ijma'* bahwa nifas sama halnya dengan haid.

Cara Mandi Junub

Ibnu al-'Arabi (I, 1988: 558) menjelaskan bahwa firman Allah yang menegaskan (حتى تغتسلوا) maksudnya mandi dalam arti secara umum. Yaitu dengan cara mengalirkan air pada seluruh tubuh, sesuai dengan kesepakatan ulama. Mandi wajib itu tidak sempurna, melainkan dengan menggosok seluruh badan. Tapi menurut *ijma'* ulama, Bila seseorang telah meratakan air pada seluruh badannya sudah cukup.

Yang lebih afdhal adalah mencontoh praktek mandi Nabi SAW, sebagaimana diriwayatkan 'Aisyah, *Adalah Rasulullah bila mandi junub memulai dengan membasuh kedua tangannya, lalu membasuh kemaluannya, kemudian berwudhuk seperti wudhuk untuk shalat. Kemudian beliau mengambil air untuk dimasukkan pada sela-sela anak jari dan pada pangkal rambut. Bila beliau merasa air telah membasahi kulitnya disaukannya air untuk disapukan ke kepalanya tiga kali. Kemudian dituangkannya air pada seluruh tubuhnya. Lantas beliau mandi, kemudian membasuh kedua kakinya.*, H.R Bukhari, Muslim, Abu Daud, Ahmad dan Daruquthni.

Dari hadits ini juga diketahui bahwa Nabi SAW berwudhuk ketika mandi junub. Tapi menurut al-Jashshash (II, 1993: 514), Berwudhuk tidak wajib dalam mandi junub. Alasannya ialah firman Allah dalam ayat 6 *al-Maidah* ini وان كنتم جنوبا فاطهروا. Maksudnya, bila seseorang sudah mandi maka ia sudah suci dan sudah memenuhi kehendak ayat. Maka boleh shalat dengan mandi junub tanpa berwudhuk. Orang yang mensyaratkan sahnya shalat bagi orang junub yang sudah mandi wajib dan harus berwudhuk lagi berarti ia menambah-nambah sesuatu yang tidak ada dalam ayat ini. Hal Ini tidak dibenarkan. Adapun Nabi SAW berwudhuk ketika mandi menunjukkan bahwa ini dianjurkan, sunnat hukumnya.

Menurut hemat penulis, untuk kesempurnaan ibadah sebaiknya bila seseorang hendak mengerjakan shalat setelah mandi wajib hendaklah berwudhul kembali, sesuai dengan firman Allah, *Apabila kamu bermaksud melaksanakan shalat, maka basuhlah mukamu.....*

Terdapat perbedaan pendapat ulama berkenaan dengan berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung dalam pelaksanaan mandi wajib. Al-Jashshash (II, 1993: 515) menjebutkan bahwa menurut Abu Hanifah, Abu Yusuf, Muhammad, al-Zufar, dan al-Laits, Berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung ketika mandi junub wajib hukumnya. Sedangkan menurut Malik dan al-Syafi'i tidak wajib.

Menurut Abu Ishaq wajib memulai mandi dari anggota badan yang paling atas. Imam Malik mengatakan wajib menggosok badan. Tapi Muhammad bin Marwan al-Zhahiri meriwayatkan dari Imam Malik, memadailah dengan menyiramkan air, bukan menggosok.

Dalil yang mewajibkan berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung ialah firman Allah وان كنتم جنوبا فاطهروا. Secara umum ayat ini mewajibkan mensucikan semua yang berkaitan dengan hukum mensucikan badan. Maka tidak boleh tinggal sedikit pun. Mereka juga berdalil dengan hadits yang diriwayatkan Ibnu 'Abbas RA dari bibinya, Maimunah RA, yang menyebutkan *Bahwa Rasulullah SAW berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung ketika mandi junub.*

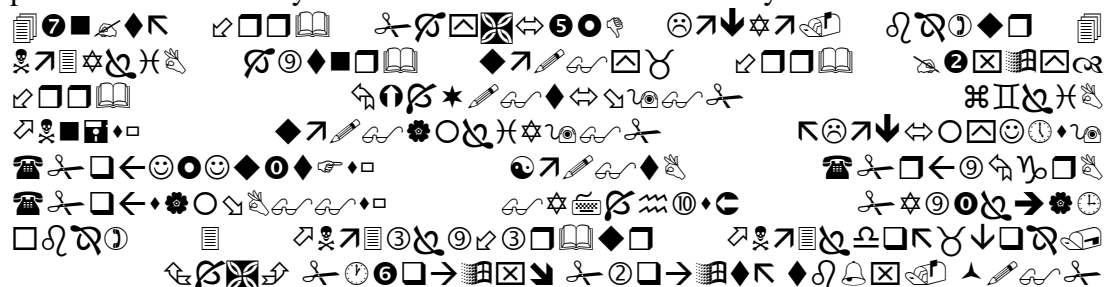
Niat Dalam Mandi Junub

Mereka juga berbeda pendapat tentang niat dalam mandi junub. Ibnu al-'Arabi (I, 1988: 560) menjelaskan bahwa mandi junub menghendaki niat. Pendapat ini berbeda dengan pendapat yang diriwayatkan oleh Walid bin Muslim dari Imam Malik, dan pendapat Auza'i serta Imam Abu Hanifah. Menurut mereka bersuci tidak perlu niat, karena kata الأغتال (mandi) menghendaki *iktisab al-fi'li* (aktivitas).

E. Tayammum

Secara etimologis kata tayammum artinya bermaksud. Orang Arab mengatakan, *تيممك الله بحفظه*. Artinya, *Semoga Allah bermaksud melindungimu*. Secara terminologis, Tayammum adalah memukulkan kedua belah telapak tangan ke tanah yang berdebu untuk diusapkan pada wajah dan kedua tangan sebagai pengganti wudhuk dalam kondisi darurat. Ini adalah suatu *rukhsah* (keringanan) yang diberikan Allah SWT dalam soal thaharah. *'Illat* (alasan) yang membolehkannya yang disepakati ada dua hal, yaitu dalam keadaan sakit yang bermudarat bila memakai air dan dalam keadaan musafir (perjalanan).

Mengenai hal ini ditegaskan oleh Allah SWT dalam firman-Nya pada surat *al-Nisaa'* ayat 43 dan dalam surat *al-Maaidah* ayat 6:



Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pema'af lagi Maha Pengampun. (al-Nisaa': 43).



Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya

Dari kedua ayat ini terdapat dua 'illat boleh bertayammum, yaitu dalam keadaan sakit yang tidak boleh memakai air dan sedang dalam perjalanan (musafir) yang ketiadaan air. Berikut ini akan dijelaskan satu-persatu.

1. Tayammum bagi Orang Dalam Kondisi Sakit

Pada kedua ayat di atas ditegaskan, *Dan jika kamu sakitmaka bertayammumlah.* Sakit adalah suatu ungkapan perubahan fisik dari kondisi normal dan biasa pada kondisi yang tidak normal. Sakit itu ada dua macam: sakit berat dan sakit ringan. Yang dimaksud dengan kebolehan tayammum dalam ayat ini adalah bahwa seseorang khawatir dirinya akan mendapat bahaya atau bermudarat bila memakai air atau fisiknya lemah, tidak sanggup pergi ke tempat air. (Al-Syaukani I, 1964: 469). Bila sakit seseorang berat dalam arti dikhawatirkan akan meninggal karena sangat diginnya air, atau dikhawatirkan akan tanggal (terpisah) sebagian anggota badannya, maka inilah yang membolehkan tayammum berdasarkan *ijma'*. Diriwayatkan oleh Daruquthni dari Ibnu 'Abbas RA mengenai penafsiran ayat ini, *Jika seseorang terluka dalam perang, kena bisul yang bernanah, atau kena penyakit cacar, lalu ia junub, dan dikhawatirkan akan meninggal bila ia mandi, boleh tayammum.* (al-Qurthubi, V, t.t.: 216).

Menurut Ibnu al-'Arabi (I, 1988: 560), Keumuman lafazh ayat membolehkan bertayammum kepada semua orang sakit bila khawatir memakai air dan akan menyakitinya bila memakai air. Diriwayatkan dari al-Syafi'i bahwa ia mengatakan, Dibolehkan tayammum bagi orang sakit bila khawatir akan berbahaya memakai air. Tetapi berpatokan pada khawatir akan bertambah sakit bila memakai air tidak dapat dibenarkan boleh tayammum, karena khawatir bertambah sakit itu kadang-kadang ada, kadang-kadang tidak. Tidak boleh meninggalkan fardhu yang diyakini karena khawatir yang dikeragui.

Berdasarkan keterangan di atas terlihat bahwa kebolehan bertayammum bagi orang sakit adalah bila dalam kondisi sakit yang berat atau dalam kondisi sakit yang membahayakan kesehatan bila memakai air. Sedangkan menurut pendapat-pendapat berikutnya ada pendapat yang membolehkan bertayammum dalam kondisi sakit dalam arti umum.

Menurut penjelasan Ibnu Katsir (II, 1980: 296), Sebagian ulama membolehkan tayammum dengan alasan sakit apapun. Mereka berdalil dengan keumuman ayat ini. Tetapi menurut al-Jashash (II, 1993: 517) keumuman lafazh ayat *وان كتم مرضى* bermakna boleh tayammum bagi setiap orang sakit dalam semua kondisi, sekiranya tidak ada *dilalah* bahwa yang dimaksud oleh ayat boleh bertayammum adalah sebahagian dari orang sakit. Diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas dan segolongan tabi'in, *Bahwa yang boleh bertayammum adalah orang sakit yang susah memakai air dan bermudarat bila memakai air.* Di samping itu, tidak ada perbedaan pendapat bahwa orang sakit yang tidak bermudarat memakai air tidak

boleh bertayammum bila ada air. Kebolehan bertayammum bagi orang sakit tidak dikaitkan dengan ketiadaan air, tetapi dikaitkan dengan khawatir menimbulkan mudarat bila memakai air. Karena dalam ketentuan firman Allah Ta'ala di atas ditegaskan bahwa bagi orang sakit boleh bertayammum tanpa disyaratkan dengan ketiadaan air, dan ketiadaan air hanya disyaratkan bagi orang musafir bukan bagi orang sakit.

Lafazh ayat yang bersifat umum ini dipahami boleh bertayammum bagi orang sakit dalam semua kondisi sekiranya tidak ada pendapat yang diriwayatkan dari para ulama *salaf* dan kesepakatan para fuqaha' bahwa sakit yang tidak bermudarat memakai air, tidak boleh bertayammum. Oleh karena itu, Imam Abu Hanifah dan Muhammad mengatakan, "Orang yang khawatir akan menimbulkan mudarat bagi dirinya bila mandi dengan air yang sangat dingin boleh tayammum, karena dikhawatirkan timbul mudharat. Diriwayatkan dalam hadits 'Amru bin al-'Ash bahwa beliau tayammum kendatipun ada air, karena khawatir berbahaya memakai air yang sangat dingin. Maka Nabi SAW membolehkannya dan tidak membantahnya. Mereka sepakat, boleh tayammum dalam perjalanan kendatipun ada air karena khawatir dengan air yang sangat dingin. Demikian pula halnya bagi orang yang menetap boleh bertayammum karena ada *'illat* yang membolehkannya. Sebagaimana halnya tidak ada perbedaan hukum lantaran sakit, baik dalam perjalanan maupun ketika menetap, demikian juga halnya hukum khawatir menimbulkan mudarat bila memakai air karena sangat dingin. (al-Jashshash ,II, 1993: 518).

Menyimak keterangan terakhir ini dapat dipahami ada pendapat mengatakan bahwa bagi si mukim boleh juga bertayammum bila dikhawatirkan akan membahayakan kesehatan bila memakai air yang sangat dingin..

Menurut Imam al-Syafi'i, sebagaimana dijelaskan di atas, dengan alasan khawatir semata-mata tidak boleh dijadikan *'illat* boleh bertayammum. Menurut hemat penulis bahwa yang dibolehkan tayammum adalah orang sakit yang membahayakan kesehatannya bila memakai air. Argumennya ialah hadits yang diriwayatkan Jabir bin Abdullah RA, katanya, "*Ketika kami keluar kota untuk suatu perjalanan, lalu seorang di antara kami kepalanya ditimpa batu. Lalu ia merenggangkan kedua kakinya, kemudian bermimpi. Setelah bangun dari tidur ia berkata kepada teman-temannya, "Sampaikanlah hal ini kepada Nabi SAW, Beliau berkata, "Mereka telah membunuhnya, Allah akan membunuh mereka. Apakah mereka tidak bertanya bila tidak tahu. Bahwa obat bagi orang yang tidak tahu adalah bertanya. Sesungguhnya cukuplah baginya tayammum atau membalut lukanya dengan sobekan kain, kemudian menyapunya dan membasuh badannya yang tidak terluka".* H.R al-Bukhari, Abu Daud, Ibnu Majah, Ahmad, dan Thabrani.

Ada pendapat mengatakan bahwa orang yang dalam keadaan junub, lalu bertayammum karena khawatir akan sakit bila memakai air, boleh mengerjakan shalat. Al-Qurthubi (V, t.t. : 217) mengutip suatu hadits yang diriwayatkan Abu Daud dan Daruquthni yang berasal dari 'Amru bin al-'Ash, katanya, *"Aku pernah bermimpi pada malam yang sangat dingin dalam masa perang Salasil, tapi aku takut mandi karena khawatir sakit. Lalu aku tayammum dan shalat Shubuh bersama teman-temanku. Kemudian mereka menyampaikan hal itu kepada Rasulullah SAW. Beliau berkata, "Hai 'Amru, Engkau shalat bersama teman-temanmu pada hal engkau junub?"* Lalu aku menyampaikan kepada Beliau halangan aku mandi, dan aku mengatakan, *Aku mendengar Allah 'Azza wa Jalla berfirman, وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ, ان الله كان بكم رحيمًا* (Q.S. 4: 29). Lalu Nabi tertawa dan tidak berkata apa-apa lagi.

2. Tayammum bagi Musafir

Bagi musafir juga diberikan dispensasi untuk bertayammum, sesuai dengan firman-Nya, *Atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan lalu kamu tidak mendapatkan air, maka bertayamumlah.*

Dalam kondisi menempuh perjalanan seseorang boleh bertayammum bila ketiadaan air. Namun terdapat perbedaan pendapat mengenai jarak perjalanan boleh bertayammum. Menurut mayoritas ulama, Kebolehan bertayammum bagi musafir tidak disyaratkan perjalanan sejauh boleh mengqashar shalat Tapi menurut satu golongan, tidak dapat tidak disyaratkan yang demikian itu. (Al-Syaukani I, 1964: 469). Boleh bertayammum dalam perjalanan jauh atau dekat ketika ketiadaan air. Ini adalah pendapat Imam Malik dan jumhur ulama, (al-Qurthubi, V, t.t.: 218).

Mereka juga berbeda pendapat tentang kebolehan tayammum bagi si mukim (orang yang menetap). Menurut Imam Malik dan sahabat-sahabatnya, Imam Abu Hanifah dan Muhammad, Boleh bertayammum bagi si mukim dan orang dalam perjalanan. Menurut Imam al-Syafi'i, Tidak boleh tayammum bagi si mukim yang sehat, kecuali dikhawatirkan sakit bila memakai air. (Al-Syaukani I: 469 - 470). Imam al-Syafi'i, al-Laits, dan al-Thabari mengatakan, Bila ketiadaan air bagi si mukim, baik yang sehat maupun yang yang sakit, dan dikhawirkan waktu shalat akan habis, maka boleh bertayammum untuk melaksanakan shalat, namun kemudian bila ada air wajib mengulang shalat. Menurut Abu Yusuf dan Zufar, "Tidak boleh bertayammum bagi si mukim, baik sedang sakit maupun takut akan habis waktu shalat. Menurut al-Hasan dan Atha', Tidak boleh tayammum bagi orang sakit dan orang sehat bila ada air. (al-Qurthubi, V, t.t.: 218- 219).

Munculnya perbedaan pendapat ini karena mereka berbeda pemahaman dalam memahami ayat kebolehan tayammum. Malik dan

pengikutnya memahami bahwa Allah Ta'ala menyebutkan orang sakit dan orang yang dalam perjalanan lazimnya sulit mendapatkan air sebagai syarat boleh tayammum.. Sementara bagi si mukim lazimnya ada air. Oleh karena itu, tidak ada *nash* yang membolehkan tayammum bagi si mukim. Maka setiap orang yang tidak mendapatkan air, atau terhalang memakai air, atau dikhawatirkan waktu akan habis, boleh bertayammum. Musafir bertayammum berdasarkan *nash* dan si mukim bertayammum berdasarkan makna *nash*. Begitu juga orang sakit bertayammum berdasarkan *nash* dan orang yang sehat bertayammum berdasarkan makna *nash*. Adapun yang melarang tayammum bagi si mukim memahami bahwa Allah memberikan *rukhsah* bertayammum hanya bagi orang sakit dan musafir, seperti *rukhsah* berbuka dan qashar shalat. Tidak boleh tayammum, kecuali dengan salah satu dari kedua syarat itu, yaitu sakit dan dalam perjalanan. Bagi orang yang menetap dan sehat tidak boleh tayammum, karena keluar dari syarat yang ditentukan Allah Ta'ala. Sedangkan pendapat al-Hasan dan Atha' yang melarang tayammum secara menyeluruh bila ada air memahami bahwa Allah mensyaratkan boleh tayammum bila ketiadaan air. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT. *فلم تجدوا ماء فتيمموا*. Maka tidak boleh tayammum bagi seseorang, kecuali ketika ketiadaan air. (Al-Qurthubi, V, t.t.: 219).

Dalam menanggapi silang pendapat ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan bahwa kebolehan bertayammum dalam ayat di atas harus dilihat dari segi *'illat*-nya. Karena menurut kaidah ushal fiqh yang berbunyi, *الحكم يدور مع العلة* (*Hukum itu selalu berkisar di sekitar 'illat*). Tidak ada *'illat*, tidak ada hukum. Dalam ayat ini disebutkan dua *'illat* hukum sebagai alasan boleh bertayammum. Pertama dalam kondisi sakit, kedua dalam bertayammum sebagai pengganti wudhuk. Yaitu sakit berat (parah) yang berbahaya atau bermudarat bila memakai air. Hal ini umumnya sifatnya, baik bagi orang yang menetap maupun bagi orang yang dalam perjalanan. Adapun kebolehan bertayammum bagi orang yang sedang junub adalah berdasarkan hadits.

'Illat hukum kedua yang membolehkan tayammum ialah dalam perjalanan yang ketiadaan air, baik perjalanan jauh maupun perjalanan dekat. Musafir sering mengalami ketiadaan air dalam perjalanan apalagi di daerah Arab yang banyak melewati gurun pasir. Dengan demikian sangat wajar ada kemudahan bagi mereka. Adapun kebolehan bertayammum bagi orang yang menetap adalah berdasarkan ijtihad. Dalam hal ini terdapat ikhtilaf, sebagaimana dijelaskan di atas.

Kelanjutan ayat menyebutkan *أو جاء أحد منكم من الغائط*. Menurut al-Qurthubi (V, t.t.: 230), Kata *الغائط* itu berasal dari kata *ما انخفض* (*Suatu tempat yang rendah*). Orang Arab bermaksud mengucapkan ungkapan itu dengan pengertian tempat untuk buang hajat, karena tertutup dari

pandangan orang. Kotoran yang keluar dari manusia itu disebut dengan الغائط. Al-Quran menggunakan kata ini untuk menyebut orang yang berhadats. Menurut al-Syaukani (I, 1964: 480), Masuk pada kata الغائط itu semua hadats yang membatalkan wudhuk.

Dalam konteks berkenaan dengan tayammum kata او (atau) di sini dengan makna و (dan). Artinya, *Jika kamu sakit atau dalam perjalanan dan salah seorang kamu buang kotoran maka bertayammumlah.* Berdasarkan ayat ini faktor penyebab yang membolehkan tayammum adalah berhadats, bukan sakit dan perjalanan. Dengan demikian, ayat ini menunjukkan boleh tayammum bagi orang yang menetap, bila ketiadaan air (al-Qurthubi, V, t.t.: 220). Pendapat ini sejalan dengan pandangan al-Jashshash.

Lafazh *aw* (atau) dalam ayat di atas dengan makna *wa* (dan). Kalau kata او tersebut tidak dengan makna و tentu orang yang kembali dari buang air itu tergolong yang ketiga yang boleh tayammum di samping orang yang sakit dan orang yang sedang dalam perjalanan. Dalam hal ini tidak ada kewajiban thaharah bagi orang sakit dan orang dalam perjalanan terkait dengan hadats. Sudah dimaklumi bahwa orang sakit dan musafir tidak mesti tayammum kecuali bila berhadats (al-Jashshash, II, 1993: 519).

Kelanjutan ayat berbunyi او لامستم النساء. Terdapat perbedaan cara membaca bagi para qari berkenaan dengan lafazh لامستم. Hal ini menjadi penyebab terjadinya perbedaan pendapat dalam memahami hukumnya.

Para qari seperti Nafi', Ibnu Katsir, Abu 'Amru, 'Ashim, dan Ibnu 'Amir membacanya dengan لامستم. Sedangkan Hamzah dan Kusa'i membacanya dengan لمستم. Ada yang berpendapat bahwa maksud kedua qiraat itu لامستم dan لمستم berarti jima' (bersenggama). Ada pula yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengannya adalah mubasyarah secara umum. Ada pula yang berpendapat, maknanya ialah menghimpunkan dua hal sekaligus. Menurut al-Mubarrid, لامستم berarti mencium dan sebagainya, sedang لمتم berarti menggauli (al-Syaukani, I, 1964: 470).

Terdapat pula perbedaan pendapat di kalangan para ulama mengenai lafazh ملامسة sebagai salah satu yang menyebabkan berhadats atau tidak. Silang penapat ini sudah muncul sejak zaman para sahabat dan tabi'in dan berkelanjutan pada zaman fuqaha'.

Para ulama *salaf* berselisih pendapat mengenai makna ملامسة yang disebutkan dalam ayat ini. Ali, Ibnu 'Abbas, Abu Musa, al-Hasan, 'Ubaid, dan Sya'bi berpendapat, Kata لامستم adalah *kinayah* (kiasan) dari kata jima'. Mereka tidak mewajibkan berwudhuk bagi orang yang menyentuh isterinya. Sedangkan 'Umar dan Abdullah bin Mas'ud berpendapat, Yang

dimaksud dengan المس adalah menyentuh. Keduanya mewajibkan berwudhuk disebabkan menyentuh isterinya dan berpendapat bahwa orang junub tidak boleh tayammum. Para sahabat yang mentakwilkan المس dengan makna jima' tidak mewajibkan berwudhuk bagi orang yang menyentuh isterinya. Orang yang mengartikan المس menyentuh dengan tangan mewajibkan berwudhuk bagi yang menyentuh isterinya dan tidak membolehkan tayammum bagi orang junub. (al-Jashshash, II, 1993: 519).

Sebagaimana terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama *salaf* berkenaan dengan hukum ملامسة atau المس begitu juga halnya di kalangan para fuqaha'.

Abu Hanifah, Abu Yusuf, Muhammad, Zufar, al-Tsauri, dan Auza'i berpendapat, Tidak perlu berwudhuk bagi orang yang menyentuh isterinya, baik menyentuhnya karena dorongan syahwat atau tidak. Menurut Malik, Jika menyentuhnya disertai dengan syahwat dan lezat (nikmat), wajib berwudhuk. Begitu juga jika menyentuhnya beroleh kenikmatan, wajib berwudhuk. Beliau juga pernah mengatakan, Jika membelai rambutnya dengan perasan lezat, wajib berwudhuk. Menurut Hasan bin Shalih, Jika mencium isteri karena syahwat, wajib berwudhuk, tapi jika tidak dengan syahwat tidak wajib berwudhuk. Menurut al-Laits, Jika menyentuhnya di balik kain dan merasakan kelezatan, wajib berwudhuk. Menurut al-Syafi'i, Bila menyentuh tubuhnya, wajib berwudhuk, baik karena syahwat maupun tidak. (Al-Jashshash, I, 1993: 519). Menurut Malik ملامسة dengan arti jima' boleh tayammum, dan ملامسة dengan arti menyentuh dengan tangan boleh tayammum. Tapi jika menyentuh isteri dengan tidak ada syahwat tidak wajib berwudhuk. Pendapat ini juga yang diperpegangi oleh Ahmad dan Ishaq. (Al-Qurthubi, V, t.t.: 224). Menurut al-Syafi'i, Bila bahagian badan laki-laki menyentuh bahagian badan isterinya, baik menyentuhnya dengan tangan atau lainnya, batal wudhuknya. Pendapat ini berasal dari Ibnu Mas'ud, Ibnu 'Umar, al-Zuhri, dan Rabi'ah (al-Syaukani, I, 1964: 470).

Dalam menanggapi pendapat yang bervariasi ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang dikemukakan Imam al-Syafi'i dan yang sepaham dengannya. Karena *ihtiyath* (kehati-hatian). Pada hakikatnya lafazh لامس atau ملامسة itu maknanya adalah musyarakah (berserikat) padanan katanya adalah مفاصلة. Maka arti hakikatnya adalah bersentuhan (jimak). Tapi untuk *ihtiyath* maka لامس dimaknai dengan menyentuh.

Kebolehan tayammum bagi orang yang berhadats disyaratkan oleh ayat dengan فلم تجدوا ماء (tidak mendapat air).

Jika semua lafazh yang bermakna membatalkan wudhuk ini merujuk kepada lafazh sebelumnya, yang bermakna sakit dan dalam

perjalanan, buang air, dan menyentuh perempuan, menunjukkan bahwa sakit dan dalam perjalanan semata tidak termasuk kepada hal yang membolehkan tayammum, tapi tidak dapat tidak harus ada terpenuhi syaratnya, yaitu ketiadaan air. Dengan demikian bagi orang sakit tidak boleh tayammum, kecuali ia tidak mendapatkan air. Begitu juga bagi musafir tidak boleh tayammum, kecuali bila tidak mendapatkan air (al-Syaukani, I, 1964: 471)

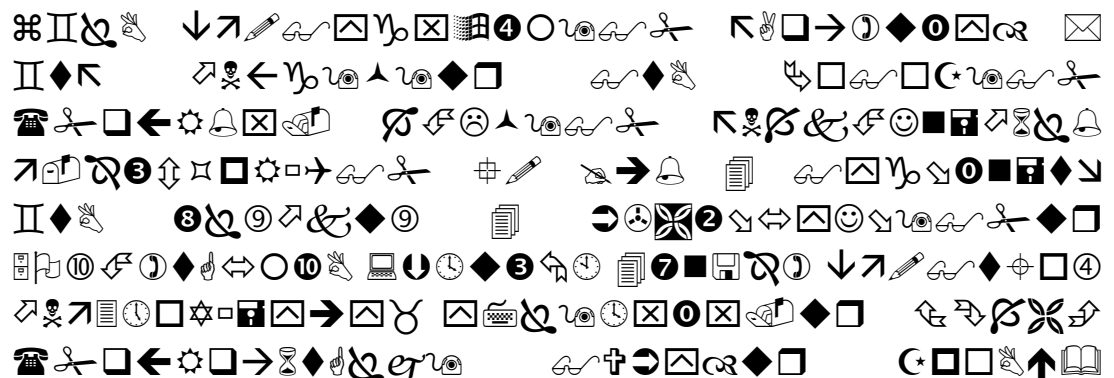
Dengan memperhatikan penafsiran ayat di atas oleh sementara ulama dapat dipahami boleh bertayammum bagi orang yang dalam keadaan berhadats kecil sebagai pengganti wudhuk dengan syarat bila ketiadaan air. Sedangkan bagi yang dalam keadaan berhadats besar dalam perjalanan yang ketiadaan air boleh bertayammum berdasarkan hadits.

Objek yang dijadikan untuk tayammum adalah bumi ini. Di dalam ayat dikatakan *صعيد طيبا*. Menurut para ahli bahasa seperti al-Khalil, Ibnu al-A'rabī, dan al-Zujaj, artinya ialah permukaan bumi, baik ada tanahnya maupun tidak. Sementara para fuqaha' berbeda pendapat tentang objek yang dijadikan alat untuk tayammum. Menurut Abu Hanifah, Malik, al-Tsauri, dan al-Thabari, Dibolehkan permukaan bumi dijadikan alat untuk tayammum, baik tanah, pasir, maupun bebatuan.

BAB IV TENTANG KIBLAT

A. Ayat Tentang Kiblat

Mengenai arah kiblat dalam shalat, perubahan arah kiblat, dan segala hal yang berkaitan dengannya disebutkan oleh Allah SWT melalui firman-Nya dalam surat *al-Baqarah* ayat 142 – 150:





Orang-orang yang kurang akalnya di antara manusia akan berkata: "Apakah yang memalingkan mereka (umat Islam) dari kiblatnya (Baitul Maqdis) yang dahulu mereka telah berkiblat kepadanya?" Katakanlah: "Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; Dia memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya ke jalan yang lurus"(142).

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (143)

Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjid al-Haram. Dan di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya. dan Sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi al-Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjid al-Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan. (144)..

Dan Sesungguhnya jika kamu mendatangi kepada orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi al-Kitab (Taurat dan Injil), semua ayat (keterangan), mereka tidak akan mengikuti kiblatmu, dan kamupun tidak akan mengikuti kiblat mereka, dan sebahagian mereka pun tidak akan mengikuti kiblat sebahagian yang lain. Dan Sesungguhnya jika kamu mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, Sesungguhnya kamu -kalau begitu- termasuk golongan orang-orang yang zalim. (145).

Orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang telah Kami beri al-Kitab (Taurat dan Injil) mengenal Muhammad seperti mereka mengenal anak-anaknya sendiri. Dan Sesungguhnya sebahagian di antara mereka menyembunyikan kebenaran, Padahal mereka mengetahui. (146).

Kebenaran itu adalah dari Tuhanmu, sebab itu jangan sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu. (147).

Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (148).

Dan dari mana saja kamu keluar (datang), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram, Sesungguhnya ketentuan itu benar-benar sesuatu yang hak dari Tuhanmu. Dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan. (149).

Dan dari mana saja kamu (keluar), Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram. dan di mana saja kamu (sekalian) berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu, kecuali orang-orang yang zalim di antara mereka. Maka janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku (saja). Dan agar Ku-sempurnakan nikmat-Ku atasmu, dan supaya kamu mendapat petunjuk. (150).

B. Pengertian Kiblat

Ibnu Hayyan (I, 1993: 591) menjelaskan, Kata kiblat berarti jihat yang seseorang menghadap kepadanya. Ada orang mengatakan, Bila dua orang berhadap-hadapan, maka masing-masing adalah kiblat bagi yang lain

Kiblat yang dimaksudkan di sini adalah kiblat dalam shalat, yaitu arah seorang muslim menghadap dalam melaksanakan shalat, yaitu ke Ka'bah di Masjid al-Haram Makkah al-Mukarramah.

C. Kiblat Pertama

Terdapat kesepakatan di kalangan ulama bahwa kiblat pertama Rasulullah sewaktu datang ke Madinah adalah menghadap ke arah Bait al-Maqdis di Yerusalem. Namun terdapat perbedaan pendapat di kalangan mereka tentang kiblat Rasulullah sewaktu masih berada di Makkah pra hijrah. Ada yang berpendapat kiblat pertama umat Islam dalam shalat di Makkah menghadap Ka'bah, dan ada pula yang berpendapat ke arah Bait al-Maqdis, yang dipercayai sebagai tempat nabi Muhammad SAW naik ke langit dalam peristiwa Israk dan Mikraj. Bait al-Maqdis ini adalah juga kiblat para nabi sebelum nabi Muhammad SAW.

Menurut Sayyid Quthb (I, 1992: 125), Beberapa riwayat yang berkaitan dengan peristiwa peralihan kiblat ini dapat di-*istinbath*-kan secara umum bahwa umat Islam di Makkah menghadap ke Ka'bah sejak difardhukan shalat. Ini tidak ada nash Al-Qurannya. Pasca hijrah mereka menghadap ke Bait al-Maqdis berdasarkan perintah Ilahi. Perintah berkiblat ke Ka'bah bukan qurani (melainakn sunnah beliau) Kemudian datang perintah Allah SWT melalui Al-Quran, *Maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram, dan di mana saja kamu berada maka palingkanlah wajahmu ke arahnya.* (Q.S. 2: 144). Maka ayat ini me-*nasakh*-kan kiblat ke Bait al-Maqdis.

Ada pula yang berpendapat bahwa kiblat pertama umat Islam, baik sewaktu Rasulullah di Makkah maupun mula-mula datang ke Madinah adalah menghadap ke Bait al-Maqdis. Namun mereka berbeda pendapat tentang dasar hukumnya.

Ibnu 'Athiyah (I, 1993: 218), seorang ahli tafsir abad kelima H. dari Andalusia yang bermadzhab Maliki, mengatakan, Terdapat perbedaan pendapat ulama tentang shalat Rasulullah menghadap ke Bait al-Maqdis, Apakah berdasarkan perintah Allah melalui Al-Quran atau melalui wahyu *ghairu matlu* (bukan ayat Al-Quran)? Menurut Ibnu Furaq dan Ibnu 'Abbas mengatakan, Ayat yang mula-mula di-*nasakh*-kan dalam Al-Quran adalah tentang kiblat. Ini mengindikasikan bahwa perintah berkiblat ke Bait al-Maqdis berdasarkan ayat Al-Quran, kemudian di-*nasakh*-kan oleh ayat Al-Quran sendiri, yaitu *nasakh* lafazh dan makna. Sedangkan menurut jumhur ulama, Perintah berkiblat ke Bait al-Maqdis adalah berdasarkan wahyu *ghairu matlu*. Menurut al-Rabi', Rasulullah diberi alternatif berkenaan dengan arah menghadap ketika shalat. Beliau memilih Bait al-Maqdis, karena untuk menjinakkan hati ahli kitab.

Dengan memperhatikan keterangan di atas dapat dipahami kalau merujuk kepada riwayat dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah berkiblat ke Bait al-Maqdis berdasarkan ayat Al-Quran yang sudah di-*nasakh*-kan, sedangkan menurut jumhur ulama berdasarkan perintah Allah yang diwahyukan secara langsung ke hati Nabi, bukan melalui Al-Quran.

Ada pula yang berpendapat, Sewaktu masih berada di Makkah Rasulullah berkiblat ke Bait al-Maqdis sekaligus menghadap ke Ka'bah. Al-Jashshash (I, 1993: 121) mengatakan, Ketika masih di Makkah Beliau shalat menghadap ke arah Ka'bah sekaligus ke arah Bait al-Maqdis dengan memposisikan diri keduanya berada di hadapan. Setelah hijrah ke Madinah Beliau tidak dapat lagi memposisikan diri antara keduanya, maka Allah menyuruh berkiblat menghadap ke Bait al-Maqdis.

Mengenai rentang waktu Rasulullah berkiblat menghadap ke Bait al-Maqdis di Madinah tidak terdapat kesepakatan di kalangan ulama. Ibnu Hayyan (I, 1993: 594) mengatakan, Masa Rasulullah berkiblat ke Bait al-Maqdis ada yang mengatakan selama enam belas bulan atau tujuh belas bulan. Ada pula yang mengatakan selama sembilan belas bulan. Ada yang mengatakan selama tiga belas bulan. Dan ada pula yang mengatakan sejak difardhukan shalat lima waktu pada peristiwa Israk dan Mikraj. Dalam shalat Shubuh malaikat Jibril mengimami Nabi. Kemudian pada tahun berikutnya Beliau hijrah ke Madinah pada bulan Rabiul Awal. Beliau berketetapan shalat menghadap ke Bait al-Maqdis sampai bulan Rajab tahun kedua H.

Informasi yang berbeda-beda ini juga kita dapati dalam berbagai kitab tafsir. Dengan melihat pendapat yang berbeda-beda ini bila ditarik benang merahnya dapat diperkirakan lama masa Nabi berkiblat ke kiblat pertama, Bait al-Maqdis, berkisar antara 1,5 tahun sampai 2,5 tahun. Kemudian Allah SWT memerintahkan perubahan arah kiblat dari Bait al-Maqdis di Yerusalem ke Ka'bah di Makkah. Nabi beserta umat Islam serta-merta mengimplimentasikan perintah Allah ini. Peristiwa ini sangat mengoncangkan di kala itu, terutama bagi kaum Yahudi dan Nasrani termasuk kaum musyrik Makkah sendiri.

D. Kiblat Kedua

Perubahan arah kiblat ini menimbulkan persoalan besar, terutama bagi orang-orang non-muslim dan di kalangan orang-orang munafik. Al-Quran merespon persoalan tersebut dengan mengatakan bahwa masalah kiblat adalah urusan Allah Ta'ala, sebagaimana firman-Nya, *Orang-orang yang kurang akalnya di antara manusia berkata, "Apakah yang memalingkan mereka (umat Islam) dari kiblatnya (Bait al-Maqdis) yang dahulu mereka telah berkiblat kepadanya?" Katakanlah, "Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; Dia memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya ke jalan yang lurus".* (Q.S. 2: 142)

Dalam ayat ini "berkata" diungkapkan Allah dengan lafaz سيقول yaitu *fi'il mudhari'* yang didahului oleh huruf س. Secara bahasa kata ini mengindikasikan perbuatan pada masa yang akan datang. Tetapi fakta historisnya menunjukkan bahwa perkataan orang-orang bodoh itu telah

dilontarkan pada waktu turun ayat ini. Hal ini tentu ada rahasia dan hikmah tersendiri yang perlu dicermati.

Ibnu Hayyan (I, :1993 594) telah membuka mata umat Islam dengan analisis yang tajam. Beliau mengatakan, *Fi'il mudhari'* di sini memfaedahkan *istimrar* (berkesinambungan). Artinya mereka senantiasa mempersoalkan perubahan arah kiblat itu sekalipun mereka sudah pernah mempersoalkannya. Hikmah ungkapan dengan *fi'il mudhari'* di sini disertai huruf س menunjukkan masa akan datang. Artinya, sebagaimana telah muncul dari mereka perkataan ini pada masa lalu, namun mereka akan mengatakannya lagi masa masa yang akan datang.

Yang mempersoalkan peralihan kiblat itu dikatakan oleh Al-Quran dengan lafazh السفهاء. Al-Shabuni (I, 2001: 101) menyebutkan, Kata السفهاء adalah bentuk jamak (plural) dari kata سفیه. Artinya orang-orang bodoh, lemah daya pikirnya, amat sedikit mengetahui yang bermanfaat dan yang bermudarat. Dalam ayat ini Allah merespon sanggahan orang-orang yang bodoh atau lemah daya pikirnya - Yahudi - berkenaan dengan peralihan kiblat bagi umat Islam dari Bait al-Maqdis ke Ka'bah di Makkah. Mereka mempertanyakan, apa yang menyebabkan mereka merubah arah kiblat dari kiblat sebelumnya yang merupakan kiblat para nabi?

Sejalan dengan pendapat di atas, Ibnu al-'Arabi (I, 1988: 60) mengatakan bahwa yang dimaksud dengan السفهاء di sini adalah orang-orang Yahudi. Mereka mencela umat Islam yang merubah arah kiblat dari Bait al-Maqdis ke Ka'bah. Mulanya Nabi memang suka berkiblat ke Bait al-Maqdis. Sehingga bila Beliau menjalankan agama dalam soal kiblat sama dengan orang-orang Yahudi diharapkan mereka lebih cepat menerima agama yang dibawanya. Nabi sangat antusias sekali mempersatukan dan menghimpun umat manusia dalam satu agama. Tetapi kaum Yahudi menerima nikmat itu dengan kekufuran.

Sebenarnya bukan golongan Yahudi saja yang mempertanyakan tentang peralihan kiblat, Di samping golongan Yahudi yang sangat keras tantangan tentang peralihan kiblat, pertanyaan juga muncul dari kelompok munafik dan sebagian orang-orang Islam sendiri. Al-Suyuthi (I, 1983: 345) memperjelas mengenai hal ini dengan mengutip suatu riwayat Ibnu Jarir yang berasal dari al-Sudi, Pada waktu Nabi SAW berkiblat ke arah Masjid al-Haram terdapat tanggapan yang berbeda-beda dari manusia kala itu. Orang-orang munafik mengatakan, Kenapa mereka (umat Islam) pada suatu masa berkiblat pada suatu kiblat, kemudian meninggalkannya dan berkiblat ke kiblat lain? Di antara orang-orang Islam ada yang mengatakan. Bagaimana keadaannya saudara-saudara kami yang telah meninggal. Mereka dulu shalat menghadap Bait al-Maqdis, Apakah Allah menerima amalan kami dan amalan mereka atau tidak? Orang-orang Yahudi

mengatakan, Muhammad menghadap ke negeri nenek moyangnya dan tempat kelahirannya. Sekiranya dia kembali ke kiblat kami sungguh kami sangat mengharapkan dia menjadi sahabat kami yang kami tunggu-tunggu. Orang-orang musyrik Makkah lain lagi responnya. Mereka mengatakan, Agama Muhammad membingungkan. Dia menghadap ke kiblat kalian. Dia menyadari bahwa kalianlah yang benar. Kemungkinan dia akan masuk agama kalian. Maka Allah SWT menurunkan firman-Nya yang berbunyi... سيقول السفهاء من الناس الخ. Kemudian Allah menurunkan dua ayat sesudahnya.

Peristiwa peralihan kiblat ini terjadi pada tahun kedua Hijriah, yaitu pada saat Nabi SAW sedang shalat Zhuhur. Al-Suyuthi (I, 1983: 344) mengutip dari Ibnu Ishaq, dari Ibnu Jarir, dari Abi Hatim, dari al-Baihaqi dalam kitabnya *al-Dalail* yang bersumber dari Ibnu 'Abbas, Peralihan kiblat dari Yerusalem ke Ka'bah terjadi pada bulan Rajab setelah tujuh belas bulan kedatangan Rasulullah di Madinah. Beliau juga mengutip dari Zubair bin Bakar dalam kitabnya *Akhbar al-Madinah* yang bersumber dari Utsman bin Abd al-Rahman yang mengatakan, Dulu ketika Rasulullah shalat Zhuhur di masjid dan shalat baru dilaksanakan dua rakaat tiba-tiba turun Jibril membawa perintah Allah. Dia memberi isyarat kepada Rasulullah agar beralih menghadap ke arah Baitullah..

Dari keterangan di atas dapat dibayangkan betapa peralihan kiblat ini sangat menghebohkan dan menggoncangka kala itu, terutama di kalangan non-muslim. Inti pertanyaan mereka, "Apakah yang menyebabkan umat Islam beralih kiblatnya dari dari Bait al-Maqdis ke Ka'bah?" Perkataan dan pertanyaan yang muncul ini direspon Allah dengan firman-Nya, (قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم), "Katakanlah (wahai Muhammd), milik Allah timur dan barat. Dia memberi petunjuk ke jalan yang lurus kepada siapa yang dikehendaki-Nya." (Q. S. 2: 42).

Jadi, ketentuan arah kiblat dalam ibadah adalah urusan Allah, bukan kehendak manusia dan bukan pula ketentuan Nabi. Allah menentukan sesuai dengan kehendak-Nya. Nabi Ibrahim berkiblat ke Ka'bah, dan nabi-nabi lainnya sebelum nabi Muhammad SAW berkiblat ke Bait al-Maqdis, dan nabi Muhammad sendiri berkiblat ke Bait al-Maqdis, kemudian disuruh beralih ke Ka'bah. Semua ini adalah urusan Allah. Ke arah mana saja berkiblat yang diperintahkan Allah Ta'ala, wajib dipatuhi. Karena beribadah pada hakikatnya adalah menghadap Allah Ta'ala dan menyembah Allah Ta'ala, bukan menyembah benda. Maka arah untuk menghadap dalam shalat itu harus sesuai dengan petunjuk-Nya.

Firman-Nya الله المشرق والمغرب artinya bahwa jihad semuanya milik Allah. Dia men-taklif-kan kepada hamba-Nya apa yang dikehendaki-Nya,

yaitu menghadap ke arah tertentu. Allah Ta'ala menyebutkan di sini *المشرق* (timur) makasudnya Bait al-Maqdis dan *المغرب* (barat) maksudnya Ka'bah,. Karena Ka'bah terletak sebelah barat dari Bait al-Maqdis, (Ibnu Hayyan, I, 1993: 594)

Di sisi lain dapat dikatakan bahwa arah kiblat dalam beribadah bagi umat Islam suatu tantangan luar biasa bagi non-muslim.

Pada waktu nabi Muhammad SAW berada di Makkah, di tengah-tengah kaum musyrik, Beliau berkiblat ke Bait al-Maqdis. Tetapi setelah enam belas atau tujuh belas bulan berada di Madinah, di tengah-tengah Yahudi dan Nasrani, Beliau disuruh berkiblat ke arah Ka'bah, terutama sekali untuk memberi pengertian bahwa dalam soal ibadah shalat bukanlah menghadap arah Bait al-Maqdis atau Ka'bah yang menjadi tujuan, tetapi menghadapkan diri kepada Tuhan. Untuk persatuan umat Islam, Allah menjadikan Ka'bah sebagai kiblat. (*Al-Quran dan Terjemahnya, Diterbitkan Mujamma' Khadim al-Haramain al-Syarifatain al-Malik Fahd li Thiba'at al-Mush-haf al-Syarif, 1412 H, hal. 36*).

E. Hal-hal yang Berkaitan dengan Peralihan Kiblat

Pada ayat selanjutnya Allah berfirman *وكذلك جعلناكم أمة وسطا... الخ* (Q.S. 2: 143). Dalam ayat ini terdapat lima tema pokok yang saling kait mengait satu sama lain: Allah Ta'ala mengakui eksistensi umat Islam sebagai *ummatan washatan di* dunia ini, menyatakan umat Islam akan berperan sebagai saksi di akhirat, nabi Muhammad sebagai saksi atas perbuatan umat Islam, memproklamasikan bahwa peralihan kiblat sabagai batu ujian keimanan bagi umat Islam, menyatakan bahwa berkiblat ke kiblat pertama (Bait al-Maqdis) tetap ada pahalanya.

1. Umat Islam Sebagai *Ummatan Wasathan*

Kendatipun orang-orang non-muslim mencerca dan memfitnah umat Islam yang melaksanakan perintah Allah SWT beralih kiblat, namun Allah memuji umat Islam sebagai *ummatan wasathan*. Dalam konteks ini Allah berfirman, *Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) sebagai ummatan washatan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia.* (Q.S 2: 143).

Dalamt bahasa Arab, kata *الوسط* berarti adil. Ada pula yang mengatatkan, artinya yang terbaik. Maksudnya sama, karena adil adalah yang terbaik. (Al-Jashshash, I, 1992: 124). Bila *الوسط* itu dalam posisi antara berlebihan (ekstrim) dan terlalu merendah, maka berarti terpuji. Artinya umat Islam tidak terlalu berlebihan-lebihan seperti orang-orang Nasrani terhadap nabi Isa AS dan tidak pula seperti orang-orang Yahudi yang merendahkan nabi-nabi. Ada pula yang mencontohkan: *فلان أوسط قومه و واسطتهم اي خيارهم*, Artinya *Si Fulan itu orang yang paling baik dalam kaumnya,* (al-Syaukani, I: 1964: 150).

Ketika Allah SWT menjadikan umat ini sebagai *ummatan wasathan*, maka Dia memberikan keistimewaan dengan syariat yang paling sempurna, jalan kehidupan yang paling lurus, dan paham yang paling jelas. (Ibnu Katsir, I, 1983: 33).

Siapakah yang dimaksud *ummatan washathan* oleh Allah SWT dalam ayat ini? Ada yang berpendapat bahwa *khithab* ayat ini ditujukan kepada orang-orang yang ada ketika ayat ini turun. Artinya umat terbaik adalah umat Islam yang hidup pada masa Nabi Muhammad SAW. Tetapi, pandangan demikian dibantah oleh al-Jashshash (I, 1992: 126). Menurutny, *Khithab* ayat ini tertuju kepada seluruh umat Islam, baik orang yang ada ketika ayat ini turun maupun orang-orang yang datang sesudahnya sampai hari kiamat. Hal ini sama halnya dengan ayat: *كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم كتب عليكم* dan firman-Nya: *كتب عليكم* serta ayat-ayat lain yang *khithab*-nya ditujukan kepada seluruh umat Islam. Hal ini identik dengan hadits yang menyatakan bahwa Nabi SAW diutus untuk seluruh umat manusia, yaitu orang-orang yang hidup pada masanya dan orang-orang yang datang sesudahnya.

Ayat ini juga ada relevansinya dengan firman Allah SWT dalam surat *Ali 'Imran* ayat 110 yang berbunyi: *كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله* (*Kamu adalah umat terbaik yang ditampilkan untuk manusia selagi mereka menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar dan beriman kepada Allah*).

Ayat ini menjadi dalil bahwa umat Islam secara umum adalah umat terbaik. Predikat terbaik ini terdapat pada umat Islam yang mula-mula dan yang terkemudian dibandingkan dengan umat-umat lainnya, sekalipun ada lebih-kurang satu generasi dari generasi lainnya, sebagaimana terdapat keutamaan generasi sahabat dibandingkan dengan generasi lainnya, (al-Syaukani, I, 1964: 370). Dalam ayat lain generasi Nabi dan sahabat dikategorikan sebagai *al-sabiqun al-awwalun* (generasi pertama dan utama). Ini relevan dengan suatu hadits mutawatir Beliau bersabda, "*Sebaik-baik generasi adalah generasiku (generasi sahabat), kemudian generasi yang mengiringinya (generasi tabi'in), kemudian generasi yang mengiringinya (generasi tabi' tabi'in).*" H.R Bukhari dan lain-lain.

Generasi sesudah itu juga tidak kurang istimewanya, Dalam suatu riwayat diterangkan, *Pada suatu ketika berkumpul Nabi SAW bersama sahabat-sahabatnya yang mulia. Di sana hadir pula sahabat yang paling setia, Abu Bakar al-Shiddiq. Kemudian terucap dari mulut Baginda yang sangat mulia: "Wahai Abu Bakar, Aku begitu rindu hendak bertemu dengan ikhwanku (saudara-saudaraku)." Suasana di majelis itu hening sejenak. Semua yang hadir diam seolah-olah sedang memikirkan sesuatu. Lebih-lebih lagi Sayyina Abu Bakar. Itulah pertama kali dia mendengar orang*

yang sangat dikasihinya melontarkan pengakuan demikian. “Apakah maksudmu, berkata demikian wahai Rasulullah? “Bukankah kami ini saudara-saudaramu?” AbuBakar bertanya melepaskan gumpalan teka-teki yang mulai memenuhi pikiran. “Tidak, wahai Abu Bakar. “Kamu semua adalah sahabat-sahabatku, tetapi ada saudara-saudaraku.” Suara Rasulullah terdengar bernada rendah. “Kami juga saudaramu, wahai Rasulullah,” kata seorang sahabat yang lain pula. Rasulullah menggeleng-gelengkan kepalanya perlahan-lahan sambil tersenyum. Kemudian Baginda bersabda, “Saudara-saudaraku adalah mereka yang belum pernah melihatku, tetapi mereka beriman denganku dan mereka mencintai aku melebihi anak dan orang tua mereka. Mereka itu adalah saudara-saudaraku, dan mereka bersama denganku. Beruntunglah mereka yang melihatku dan beriman kepadaku, dan beruntunglah juga mereka yang beriman kepadaku sedangkan mereka tidak pernah melihatku.” H.R Bukhari.

Intinya, selagi umat Islam berperan menegakkan amar makruf dan nahi munkar serta senantiasa beriman kepada Allah SWT, maka di mata Allah predikat umat terbaik akan tetap disandang oleh umat Islam.

2. Umat Islam Menjadi Saksi bagi Umat-umat Lain di Akhirat

Karena umat Islam itu umat terbaik dan berlaku adil, maka mereka akan jadi saksi di hadapan Allah bagi umat-umat terdahulu di akhirat. Bahwa umat-umat terdahulu berkilah kepada Allah SWT bahwa mereka tidak beriman karena tidak menerima risalah. Nabi-nabi mereka tidak menyampaikan risalah (agama) kepada mereka. Dalam ayat disebutkan: *لتكونوا شهداء على الناس*. (Agar mereka menjadi saksi bagi seluruh manusia. Q.S 2: 14). Maksudnya umat yang Islam akan menjadi saksi bagi umat-umat terdahulu bahwa nabi-nabi terdahulu sudah menyampaikan risalah kepada umatnya.

Ada yang berpendapat mengenai makna saksi di sini, bahwa umat Islam akan menjadi saksi terhadap manusia atas perbuatan mereka yang menyalahi kebenaran, baik di dunia ini maupun di akhirat nanti, seperti dalam firman Allah Ta’ala “Dan didatangkanlah para nabi dan saksi-saksi” (Q.S. 39: 69). Ada pula yang berpendapat, bahwa mereka akan menjadi saksi terhadap para nabi dan umat mereka yang mendustakan bahwa para nabi itu telah menyampaikan risalah kepada mereka karena ada pemberitahuan Nabi SAW kepada mereka. Ada pula yang mengatakan, Mereka (umat Islam) menjadi hujjah berkenaan dengan apa-apa yang mereka saksikan, sebagaimana Nabi SAW menjadi saksi dengan pengertian menjadi hujjah bagi umat Islam, (al-Jashshash, I, 1993: 124-125).

Dalam menanggapi pendapat-pendapat tersebut, Al-Jashshash sendiri mengatakan, Masing-masing pendapat ini dimungkinkan dalam lafadh ayat, dan dapat juga bahwa semua pendapat itulah yang dimaksudkan oleh firman Allah ini. Artinya, umat Islam menjadi saksi atas manusia terhadap perbuatan mereka di dunia dan akhirat. Mereka juga menjadi saksi bagi nabi-nabi terhadap umat-umat mereka yang berbohong, karena khabar dari Allah Ta'ala kepada mereka. Di samping itu, umat Islam menjadi hujjah atas orang yang datang sesudah mereka dalam menerapkan syariat dan menerapkan hukum-hukum Allah.

Dalam konteks umat Islam menjadi saksi atas kebohongan umat-umat terdahulu dijelaskan Rasulullah SAW sesuai dengan sabdanya:

يدعي نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعي قومه فيقال لهم هل بلعكم فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال لنوح من يشهد لك فيقول محمد وأمه قال فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون له بالبلاغ ثم أشهد عليكم.

Pada hari kiamat nanti, Nuh AS akan dipanggil dan ditanya, "Apakah engkau telah menyampaikan (risalah)?" Nuh menjawab, "Sudah." Kemudian kaumnya diseru dan ditanya, "Apakah Nuh telah menyampaikan (risalahnya) kepada kalian?" Mereka menjawab, "Tidak ada pemberi peringatan dan tidak ada seorang pun yang datang kepada kami." Kemudian Nuh ditanya, "Siapakah yang dapat bersaksi untukmu?" Nabi Nuh menjawab, "Muhammad dan umatnya." Kemudian Rasulullah bersabda, "Yang demikian itulah firman Allah, Dan demikian juga Kami telah menjadikanmu (umat Islam) umat yang adil dan pilihan. Beliau bersabda, al-wasath berarti adil. Lalu kalian diseru dan diminta memberi kesaksian bagi Nuh tentang penyampaian risalah. Lalu aku pun memberi kesaksian atas diri kalian. H.R. al-Bukhari, al-Turmudzi, al-Nasa'i, Ibnu Majah, dan Ahmad.

Umat Muhammad dapat menjadi saksi atas umat-umat terdahulu karena dalam risalah yang disampaikan kepada nabi Muhammad disebutkan bahwa para nabi sebelum nabi Muhammad memang telah menyampaikan risalah kepada umat masing-masing.

3. Nabi Muhammad Menjadi Saksi Atas Perbuatan Umatnya

Dalam kelanjutan ayat dikatakan: ويكون الرسول عليكم شهيدا (Dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu).

Pada ayat sebelumnya dinyatakan Allah Ta'ala bahwa umat Islam menjadi saksi atas kebohongan umat-umat terdahulu, pada ayat ini ditegaskan bahwa nabi Muhammad menjadi saksi atas perbuatan ummatnya, (al-Syaukani, I, 1964; 151). Nabi Muhammad SAW sebagai rasul

(utusan) Allah Ta'ala yang terakhir akan menjadi saksi di akhirat atas perbuatan umatnya yang telah melaksanakan syariat yang dibawanya dan menerapkan hukum-hukum Allah dalam kehidupannya. Bahkan nabi Muhammad diberi izin oleh Allah Ta'ala memberi syafaat kepada umatnya di akhirat.

4. Peralihan Kiblat Sebagai Batu Ujian Keimanan

Dalam ayat dikatakan: *وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه* (Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang), melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot).

Maksudnya, Kami (Allah) hendak menguji iman manusia. Lalu Kami mengetahui siapa yang membenarkan Rasul dan siapa yang ragu-ragu dalam beragama dan kembali pada kekufuran karena lemah keyakinannya. Kendatipun peralihan kiblat ini berat dan rumit, namun bagi orang-orang beriman tetap dipatuhi. Apalagi kota Makkah masih dikuasai kaum musyrik dan di sekitar Ka'bah dan di lingkungan Masjid al-Haram terpajang ratusan berhala sembahsan orang-orang kafir. Hal ini bisa terjadi karena hidayah dari Allah SWT, (al-Shabuni; I, 2001: 102).

Oleh karena itu, orang-orang yang teguh dalam membenarkan Rasulullah SAW dan mengikutinya, menghadapkan wajahnya ke arah Ka'bah sebagaimana yang diperintahkan Allah tanpa keraguan sedikit pun. Semua perintah Allah disikapi dengan prinsip *سمعنا واطعنا* (Kami dengar dan kami taati), bukan seperti sikap orang kafir dan munafik *سمعنا وعصينا* (Kami dengar dan kami durhakai). Sebagai bukti keyakinan umat Islam terhadap perintah Allah dapat dipahami dari ilustrasi berikut ini.

Al-Bukhari meriwayatkan dari Ibnu 'Umar tentang tafsir ayat ini, ia mengatakan, *Ketika orang-orang sedang mengerjakan shalat Shubuh di masjid Quba, tiba-tiba datang sorang laki-laki seraya berkata, "Telah diturunkan ayat kepada Nabi SAW dan beliau diperintahkan untuk menghadap ke Ka'bah". Maka mereka memutar arah dan menghadap ke Ka'bah.* (Fath al-Baari, VIII, 22/ al-Bukhari hadits nomor 4218). Dalam riwayat al-Turmudzi disebutkan, *Mereka (ketika itu) sedang rukuk, lalu mereka memutar arah menghadap Ka'bah dan mereka tetap dalam keadaan rukuk,* (al-Turmudzi hadits nomor 4218).

Namun bagi orang-orang kafir perintah peralihan kiblat ini membuat mereka bertambah engkar kepada Allah dan menimbulkan respon yang bermacam-macam, sebagaimana digambarkan sebelumnya. Dan bagi orang-orang munafik, yang berpura-pura masuk Islam, membuat mereka kembali kepada kekafiran. Karena mereka tidak yakin dengan Islam.

Setelah ada perintah berkiblat ke Ka'bah, muncul pertanyaan dari sementara sahabat, Bagaimana dengan ibadah shalat orang-orang yang telah meninggal yang tidak sempat berkiblat ke Ka'bah?

Dalam salah satu riwayat al-Kalbi dijelaskan bahwa Ibnu 'Abbas mengatakan, *Beberapa orang dari sahabat yang berkiblat ke kiblat pertama telah meninggal, antara lain: As'ad bin Zurah, Abu Amamah, al-Barra' bin Ma'rur, dan beberapa orang lainnya. Para keluarganya datang menghadap Rasulullah dan bertanya, "Ya Rasulullah, saudara-saudara kami telah meninggal dan mereka shalat ke kiblat pertama sementara Allah telah memalingkan kiblat ke kiblat nabi Ibrahim. Bagaimana dengan saudara-saudara kami itu?"* Lalu Allah menurunkan firman-Nya: وما كان الله ليضيع ايمانكم

Firman Allah وما كان الله ليضيع ايمانكم (Dan Allah tidak menyia-nyikan imanmu). Artinya, Allah tidak menyia-nyikan shalat kalian ketika masih menghadap ke Bait al-Maqdis. Pahalanya tidak akan disia-siakan di sisi Allah. Karena semua itu dalam rangka mentaati perintah Allah SWT.

Ibnu Ishaq meriwayatkan dari Ibnu 'Abbas, Maksud (Allah tidak akan menyia-nyikan) shalat yang kalian lakukan dengan menghadap ke kiblat pertama (Bait al-Maqdis), dan membenaran kalian terhadap Nabi kalian serta ketaatan kalian dalam mengikutinya untuk menghadap ke kiblat yang lain (Ka'bah). Tegasnya, Dia akan memberi pahala atas semua itu. (Ibnu Katsir I, 1983: 338).

F. Keinginan Nabi akan Peralihan Kiblat

Ada keinginan yang sangat kuat dalam diri Nabi SAW untuk berkiblat ke Ka'bah, kiblat nenek moyangnya nabi Ibrahim. Beliau seringkali menengadahkan ke langit, menunggu-nunggu ayat turun untuk hal tersebut. Pada pangkal ayat 144 dilukiskan,

قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضها, فول وجهك سطر المجد الحرام.-

Sungguh Kami (sering) melihat wajahmu menengadahkan ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkanmu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram.

Ayat ini adalah perintah peralihan kiblat dari Bait al-Maqdis ke Ka'bah. Sedangkan pangkal ayat 142 intinya bahwa Allah mengungkapkan respon orang-orang non-muslim terhadap peralihan kiblat. Bila diamati makna ayat ada kesan ayat 144 ini lebih dahulu turun dari ayat 142. Karena secara logika ada perintah peralihan kiblat terlebih dahulu baru kemudian muncul respon orang-orang non-muslim terhadap peralihan kiblat tersebut.

Asbab al-Nuzul Ayat

Para ulama berbeda pendapat tentang asbab al-nuzul ayat ini. Satu golongan berpendapat, Ayat ini (ayat nomor 144) lebih dahulu turun dari ayat: *سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم.....* (ayat nomor 142). Pendapat ini diriwayatkan berasal dari Ibnu 'Abbas RA dan dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan al-Bukhari yang berasal dari al-Barra' bin 'Azib, katanya, *Rasulullah SAW datang ke Madinah. Beliau shalat menghadap Bait al-Maqdis enam belas bulan atau tujuh belas bulan. Tetapi Rasulullah SAW berkeinginan menghadap ke Ka'bah. Maka Allah Ta'ala menurunkan firman-Nya: قد نرى تقلب وجهك في السماء... الخ* Kemudian orang-orang bodoh, orang-orang Yahudi, berkata, "Apa yang menyebabkan mereka memalingkan kiblat yang mereka berkiblat kepadanya?" Kemudian Allah berfirman: *قل لله المشرق والمغرب الخ* (Lihat: Ali al-Sayis, I, t.t.: 21).

Selanjutnya al-Sayis menjelaskan, al-Zamakhshari dan lain-lain berpendapat, Ayat-ayat di atas (ayat nomor 143 dan 144) terakhir turun, begitu juga dalam tilawahnya, dari firman Allah Ta'ala: *سيقول السفهاء الخ* (ayat nomor 142). Makna ayat ini menunjukkan waktu yang akan datang. Yaitu berita-berita tersembunyi yang ada di kalangan Yahudi ketika turun perintah menghadap ke Ka'bah. Karena hal itu adalah mukjizat berupa khabar-khabar ghaib, dan untuk memantapkan jiwa dari apa-apa yang akan datang dari musuh. Dengan demikian akan meminimalisir pengaruhnya secara spontanitas.

Dalam menanggapi perbedaan pendapat ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat pertama yang mengatakan ayat 144 lebih dahulu turun dari ayat 142. Karena hal ini yang mudah dipahami dilihat dari hukum kausalitas (sebab akibat). Artinya disebabkan ada perintah Allah berkenaan dengan peralihan kiblat ke Ka'bah (ayat 144), maka muncul respon dari kalangan non-muslim (ayat 142). Kemudian dalam susunan tilawahnya direvisi kembali oleh malaikat Jibril kepada Nabi, sebagaimana umumnya terjadi pada susunan ayat-ayat Al-Quran .

Menarik untuk disimak asbab al-nuzul ayat 144 ini yang dinukilkan Al-Wahidi (2009: 46) yang meriwayatkan bahwa Nabi SAW berkata kepada Jibril AS, *"Aku sangat berkeinginan bahwa Allah memalingkan kiblatku dari berkiblat ke kiblat Yahudi ke arah lainnya", beliau maksudkan ke Ka'bah karena ia kiblat nabi Ibrahim. Lalu Jibril berkata, "Sesungguhnya aku hamba seumpama engkau, tidak memiliki sesuatu apapun. Maka mintalah kepada Tuhanmu agar Dia memalingkan engkau ke kiblat Ibrahim". Kemudian Jibril naik tinggi ke langit sedang Rasulullah masih tetap menengadahkan wajahnya ke langit mengharap Jibril membawa wahyu yang diharapkannya. Kemudian Allah menurunkan ayat ini.*

G. Cara Menghadap Kiblat

Selanjutnya Allah berfirman,

فول وجهك شطر المسجد الحرام , وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره.

Palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram. Dan di mana saja kamu sekalian berada palingkanlah wajahmu ke arahnya. (Q. S. 2: 144).

Dalam ayat ini terdapat perintah Allah kepada Nabi SAW dan umatnya agar menghadap ke arah Masjid al-Haram dalam shalat. Dalam ayat disebutkan palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram maksudnya ke Ka'bah. Al-Syaukani (I, 1964: 153) menyebutkan, Tidak ada perbedaan di kalangan ulama bahwa yang dimaksud dengan *syathral-Masjid al-Haram* dalam ayat ini adalah Ka'bah.

Secara lebih mendetail, al-Shabuni (I, 2001: 95) menjabarkan tentang makna Masjid al-Haram yang terdapat dalam Al-Quran dan al-Sunnah sebagai berikut:

Pertama, bermakna Ka'bah seperti dalam ayat ini فول وجهك شطر المسجد الحرام artinya jihat (arah) Ka'bah.

Kedua, bermakna masjid secara menyeluruh seperti yang terdapat dalam hadits,

صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام . رواه احمد عن جابر بسند صحيح .

Shalat di masjidku ini lebih baik dari seribu shalat di masjid lainnya, kecuali di Masjid al-Haram. H.R Ahmad dari Jabir dengan sanad shahih.

Ketiga, dengan makna Makkah al-Mukarramah seperti dalam firman Allah Ta'ala dalam surat *al-Isra'* ayat 1,

سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى.

Yang dimaksud dengan Masjid al-Haram dalam ayat ini ialah Makkah al-Mukarramah.

Keempat, bermakna tanah haram secara keseluruhan (Makkah dan sekitarnya), sebagaimana terdapat dalam firman-Nya

انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا .

Sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis, maka janganlah mereka mendekati Masjid al-Haram sesudah tahun ini. (Q.S. 9: 28).

Yang dimaksud dengan Masjid al-Haram dalam ayat (Q.S. 2: 144) ialah dengan makna yang pertama (Ka'bah), maknanya *Palingkanlah wajahmu ke arah Ka'bah.*

Menurut para ahli bahasa bahwa الشطر itu isim *musytarak* (kata bermakna ganda) yang memiliki dua makna: Pertama, bermakna

separoh/setengah. Contoh *شَطَرْتُ الشَّيْءَ أَي جَعَلْتُهُ نِصْفَيْنِ* (Aku membagi sesuatu. Artinya aku menjadikannya dua bahagian). Kedua, bermakna arah atau jihat. Tidak ada perbezaan bahwa yang dimaksud dengan *الشَّطْر* dalam ayat ini adalah makna yang kedua. Ini menurut pendapat Ibnu Abbas, Abu al-'Alyah, Mujahid, dan al-Rabi' bin Anas. (Al-Jashshash, I, 1993; 128). Dengan demikian yang dimaksud dengan menghadap kiblat adalah menghadap arah atau jihat ka'bah.

Namun terdapat perbezaan pendapat di kalangan fuqaha', Apakah yang dimaksud dengan menghadap kiblat itu menghadap 'ain Ka'bah atau jihat Ka'bah? Menurut al-Syafi'iyah, Yang dimaksud dengan menghadap kiblat adalah menghadap ke 'ain Ka'bah. Sedangkan menurut Hanafiyah ialah menghadap jihat atau arah Ka'bah. Menurut Ibnu 'Abbas RA, Ka'bah adalah kiblat bagi orang-orang yang di Masjid al-Haram. Masjid al-Haram adalah kiblat bagi orang-orang Makkah yang di luar Masjid al-Haram. Dan Makkah adalah kiblat semua orang di seluruh penjuru dunia. Fakhr al-Razi dan Ibnu al-Hayyan menasabkan pendapat ini kepada Malikiyah. (Ali al-Sayis, : 32 – 33).

Al-Shabuni (I, 2001: 96) menambahkan, Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat wajib menghadap 'ain Ka'bah. Sedangkan Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat wajib menghadap ke arah Ka'bah. Ini bagi orang yang shalat yang tidak melihat Ka'bah. Adapun bila orang shalat melihat Ka'bah, mereka sepakat tidak memadai kecuali menghadap 'ain Ka'bah. Dengan demikian terdapat perbezaan pendapat pertama dengan pendapat kedua. Menurut pendapat pertama, Bagi orang yang melihat Ka'bah wajib menghadap 'ain Ka'bah, dan bagi yang tidak melihat Ka'bah wajib meniatkan menghadap 'ain Ka'bah serta menghadap ke arah Ka'bah. Sedangkan menurut pendapat kedua, cukup bagi orang yang tidak melihat Ka'bah menghadap ke arah Ka'bah.

Ibnu Katsir (I, 1983: 339) menjelaskan, Firman Allah: *Maka sungguh Kami memalingkanmu ke kiblat yang engkau sukai. Palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram.* Artinya ke Ka'bah, ke arah malaikat Jibril menjadi imam bagi Nabi AS. Al-Hakim meriwayatkan dari 'Ali bin Abi Thalib, ia mengatakan *syathrah* berarti menghadap ke arahnya. Al-Hakim mengatakan bahwa sanad hadits ini shahih, tetapi Imam al-Bukhari dan Muslim tidak meriwayatkannya.

Dari keterangan-keterangan di atas dapat diambil intinya bahwa secara garis besarnya terdapat dua pendapat berkenaan dengan cara menghadap kiblat. Ada yang berpendapat wajib menghadap 'ain Ka'bah dalam shalat, dan ada pula yang berpendapat menghadap jihat atau arah Ka'bah bagi orang yang jauh dari Ka'bah.

Pendapat-pendapat tersebut memiliki argumen masing-masing. Al-Shabuni (I, 2001: 96-97 mengemukakan dalil-dalil yang mereka jadikan argumen, sebagai berikut

Dalil-dalil Syafi'iyah dan Hanabilah:

Syafi'iyah dan Hanabilah merdalilkan pendapat mereka dengan al-Kitab, al-Sunnah, dan qiyas.

- (1). Adapun dalil al-Kitab ialah zhahir ayat **فول وجهك شطر المسجد الحرام**. Cara istidlalnya ialah bawa yang dimaksud dengan **الشطر** adalah jihat yang di hadapan orang yang shalat dan sesuai dengan fakta penamaannya, maka tetaplah bahwa menghadap 'ain Ka'bah itu wajib.
- (2) Sedangkan dalil al-Sunnah ialah hadits yang diriwayatkan al-Bukhari dan Muslim dari Utsamah bin Zaid RA bahwa dia berkata,

لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كله, ولم يصلي حتى خرج منه, فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة, وقال: هذه القبلة

Sewaktu Nabi SAW masuk ke Baitullah dia berdoa menghadap semua sisinya. Beliau tidak shalat di dalamnya sampai keluar. Setelah keluar Beliau shalat dua rakaat menghadap Ka'bah, kemudian Beliau berkata, "Inilah kiblat".

Mereka mengatakan, Ucapan Utsamah bin Zaid ini memfaedahkan *khishar* (tertentu). Kesimpulannya bahwa tidak ada kiblat kecuali 'ain Ka'bah.

- (3). Dan dalil qiyas ialah bahwa Rasulullah sangat mengagungkan Ka'bah, sedangkan shalat adalah agama yang paling agung. Terkait sah shalat dengan menghadap 'ain Ka'bah menambah kemuliaannya, maka wajib menghadap 'ain Ka'bah..

Dalil-dalil bagi Malikiyah dan Hanafiyah

Malikiyah dan Hanafiyah mendalilkan pendapat mereka dengan merujuk kepada al-Kitab, al-Sunnah, amalan sahabat, dan logika.

- (1). Adapun dalil al-Kitab adalah zhahir firman Allah Ta'ala: **فول وجهك شطر المسجد الحرام** Dalam ayat ini disuruh menghadap ke Masjid al-Haram ketika shalat, bukan menghadap Ka'bah. Maka Allah menyuruh menghadap arah yang padanya terdapat Masjid al-Haram, baik menghadap itu setentang Ka'bah atau tidak
- (2). Sedangkan al-Sunnah sesuai dengan sabda Nabi SAW **ما بين المشرق والمغرب قبلة** (*Kiblat itu terletak antara timur dan barat*). H.R Ibnu Majah dan al-Turmudzi dari Abu Hurairah. Al-Turmudzi mengatakan, hadits ini hasan shahih. Dan ada lagi hadits,

البيت قبله لأهل المسجد, والمسجد قبله لأهل الحرام, والحرام قبله لأهل الأرض في مشارقها
ربها من امتي ومغاربها.

Baitullah adalah kiblat bagi orang-orang yang di dalam Masjid al-Haram. Masjid al-Haram adalah kiblat bagi orang-orang di Tanah Haram Dan Tanah Haram adalah kiblat bagi penduduk bumi dari kalangan ummatku di timur dan di barat. H.R al-Baihaqi.

- (3). Dan amalan sahabat yang dijadikan dalil bahwa orang-orang yang mengerjakan shalat Shubuh di Masjid Quba' di Madinah sedang menghadap Bait al-Maqdis, membelakang ke Ka'bah. Lalu ada orang yang memberitahukan kepada mereka, sesungguhnya kiblat telah beralih ke Ka'bah. Lantas mereka memutar arah dalam shalat tanpa mencari dalil, dan Nabi SAW tidak menyalahkan. Kemudian masjid ini dinamakan Masjid Qiblatain. H.R al-Baihaqi.
- (4). Sesungguhnya sulit dengan tepat menghadap 'ain Ka'bah bagi orang yang dekat dari Makkah. Maka bagaimana dengan orang yang jauh di belahan bumi timur dan barat. Seandainya menghadap 'ain Ka'bah itu wajib, tentu tidak seorang pun yang sah shalatnya. Karena orang yang tinggal di timur dan di barat mustahil bisa dengan tepat menghadap ke 'ain Ka'bah. Dapat dipastikan bahwa pada umumnya mereka menghadap ke arah Ka'bah, bukan menghadap 'ain Ka'bah. Bila umat sepakat bahwa shalatnya sah, kita tahu bahwa menghadap 'ain Ka'bah bagi orang yang jauh tiak wajib, sesuai dengan firman لا يكلف الله نفسا الا وسعها

Di sisi lain bahwa pada masa Nabi SAW orang mendirikan banyak sekali masjid di berbagai negeri, pada hal mereka belum memiliki ilmu ukur untuk menentukan letak mihrab. Sedangkan mengarahkan pandangan mata hanya dapat diketahui dengan menggunakan ilmu ukur yang teliti. Tapi tidak seorang pun ulama yang mengatakan bahwa mempelajari ilmu ukur itu wajib. Dengan demikian kita mengetahui bahwa menghadap 'ain Ka'bah tidak wajib.

Dalam menyikapi perbedaan pendapat ini, al-Sayis (I, 2001: 98) lebih cenderung kepada pendapat Malikiyah dan Hanafiyah yang berpendapat bahwa yang wajib menghadap arah Ka'bah bagi orang shalat yang tidak melihat Ka'bah. Tapi bagi orang yang melihat Ka'bah wajib menghadap 'ain Ka'bah.

Penulis sendiri juga cenderung kepada pendapat tersebut, karena pendapat ini yang lebih logis dan mudah dicerna oleh akal pikiran. Menghadap 'ain Ka'bah dalam shalat bagi orang yang tidak melihatnya, yang jauh dari Ka'bah adalah tidak mudah, bahkan boleh dikatakan mustahil bagi orang yang tinggal di berbagai belahan penjuru bumi dapat menghadap dengan tepat ke 'ain Ka'bah yang sangat jauh jaraknya dari

tempat mereka. Maka menghadap ke arah Ka'bah dirasa sudah memadai, dilandasi dengan niat menghadap 'ain Ka'bah.

Allah menyuruh agar menghadap kiblat ketika shalat di mana saja berada: *وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره* (*Dan dimana saja kamu berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya*)

Khitab ayat ini ditujukan kepada orang yang melihat Ka'bah dan yang tidak melihat Ka'bah. Yang dimaksud dengan menghadap kiblat bagi orang yang di hadapan Ka'bah adalah menghadap 'ain Ka'bah itu sendiri, dan bagi orang yang jauh dari Ka'bah menghadap ke arah Ka'bah menurut dugaannya (*zhan*), karena dimaklumi bahwa ia tidak dibebani menghadap 'ain Ka'bah sebab tidak mungkin menghadap 'ain Ka'bah. Ini sesuai dengan firman Allah Ta'ala: *لا يكلف الله نفسا الا وسعها* (*Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya*. Q. S. 2: 286). Maka orang yang tidak dapat menghadap 'ain Ka'bah, maka tidak dibebani untuk itu. (al-Jashshash, I, 1993: 128).

Allah Ta'ala memerintahkan agar menghadap ke arah Ka'bah dari setiap penjuru bumi, baik di timur maupun di barat, utara maupun selatan. Dia tidak mengecualikan sedikit pun, kecuali: Pertama, shalat sunnat dalam keadaan musafir. Shalat sunnat itu boleh dikerjakan dengan menghadap ke arah mana saja kendaraannya menghadap, sedang hatinya harus meniatkan menghadap ke Ka'bah. Kedua, shalat dalam kondisi perang berkecamuk, seorang boleh mengerjakan shalat dalam keadaan bagaimana pun. Ketiga, shalat yang dilakukan oleh orang yang tidak mengetahui arah kiblat. Ia boleh berjihad untuk menentukannya, meskipun arah kiblatnya keliru. Karena seseorang tidak dibebani melainkan sesuai dengan kemampuannya. (Ibnu Katsir, I, 1983: 339).

Salah satu hal yang menjadi perbincangan juga di kalangan ulama ialah tentang arah pandangan mata dalam shalat. Dalam konteks ini terdapat pula perbedaan pendapat di kalangan mereka. Ibnu Katsir (I, 1983: 340) menjelaskan, Berdasarkan ayat di atas (*Palingkanlah wajahmu ke Masjid al-Haram*) maka Malikiyah berpendapat bahwa orang shalat memandang lurus ke depan, bukan ke tempat sujud sebagaimana yang difatwakan al-Syafi'i, Ahmad, dan Abu Hanifah. Menurut Malikiyah, Berdasarkan ayat tersebut, sekiranya orang shalat memandang ke tempat sujudnya tentu ia melaksanakan taklif demikian dengan cara menunduk. Ini menafikan kesempurnaan berdiri. Sebahagian ulama berpendapat, Orang yang shalat ketika berdiri melihat ke dadanya. Syuraik al-Qadhi mengatakan, Orang shalat ketika berdiri melihat ke tempat sujudnya, sebagaimana dikatakan jumhur ulama. Karena melihat ke tempat sujud itu lebih memfokuskan ketundukan dan menguatkan khusu'. Ini terdapat dalam hadits. Sedangkan ketika rukuk orang shalat melihat kakinya, ketika sujud ke tempat hidungnya, dan ketika duduk ke lututnya. Lihat: al-Sayis (I, 2001: 99).

H. Respon Non-Muslim Terhadap Peralihan Kiblat

Pada ayat 142, sebagaimana sudah disebutkan sebelumnya bahwa orang-orang non-muslim, kaum Yahudi dan Nasrani, mempertanyakan apakah gerangan yang menyebabkan umat muslim berpaling arah kiblat dari berkiblati ke Masjid al-Aqsha secara spontanitas berubah menghadap ke Ka'bah. Respon mereka digembargemborkan dengan tujuan untuk menciptakan keraguan di kalangan umat Islam.

Sebenarnya kaum Yahudi dan Nasrani mengetahui bahwa peralihan kiblat umat Islam dari Bait al-Maqdis ke Ka'bah terdapat dalam kitab-kitab mereka. Hal ini merupakan perintah Allah, sesuai firman-Nya:

وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم , وما الله بغافل عما يعملون , وما الله بغافل عما يعملون.

Sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi al-Kitab (Taurat dan Injil) mengetahui bahwa berpaling ke Masjid al-Haram itu adalah benar dari Tuhan mereka, dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan, (Q. S. 2: 144).

Maksudnya, orang-orang Yahudi yang menolak peralihan kiblat ke Ka'bah dan beralih dari Bait al-Maqdis, mengetahui bahwa Allah akan menghadapkanmu kepadanya. Pengetahuan mereka berdasarkan kitab-kitab dari nabi-nabi mereka tentang sifat karakter Rasulullah SAW dan umatnya, serta kekhususan dan kemuliaan yang diberikan Allah Ta'ala kepadanya, yaitu syariat yang sempurna dan agung. Tapi ahli kitab berusaha untuk saling menyembunyikan hal itu di antara mereka disebabkan kedengkian, kekufuran, dan keangkuhan. Oleh karena itu, Allah mengancam mereka melalui firman-Nya: **وما الله بغافل عما يعملون (Allah tidak lalai dari apa yang mereka kerjakan).** (Lihat: Ibnu Katsir I, 1983: 341). Tetapi mereka mempropokasi manusia dengan mengemukakan keraguan. Diriwayatkan bahwa 'Umar bin al-Khaththab bertanya kepada Abdullah bin Salam, "Apakah anda mengenal Muhammad sebagaimana anda mengenal anakmu?" Dia menjawab, "Ya, bahkan lebih dari itu. Al-Amin Orang dari langit (Jibril) turun kepada al-Amin di bumi (Muhammad) dengan karakteristiknya, maka aku pun mengenalnya. Aku tidak ragu bahwa Muhammad adalah seorang nabi. Sedangkan anakku tidak aku ketahui, apakah berasal dari ibu yang khianat." Kemudian 'Umar mencium kepalanya, (al-Shabuni, I, 1980: 102).

Kendatipun mereka menyadari bahwa peralihan kiblat ini adalah urusan Allah, namun mereka mengengkarinya dan tidak akan mengikuti perintah Allah ini. Dalam konteks ini Allah Ta'ala berfirman,

ولئن أتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك, وما انت بتابع قبلتهم, وما بعضهم بتابع قبلة بعض, ولئن اتبعت اهواءهم من بعض ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين.

Dan sesungguhnya jika kamu mendatangi kepada orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi al-Kitab semua ayat (keterangan), mereka tidak akan mengikutimu, dan kamu pun tidak akan mengikuti kiblat mereka. Dan sebagian mereka pun tidak akan mengikuti kiblat yang lain. Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu

kepadamu, sesungguhnya kamu jika begitu termasuk orang-orang yang zalim. (Q.S. 2: 145).

Dalam ayat ini digambarkan betapa keengkaran orang-orang Yahudi dan Nasrani bahwa argumen apa pun yang diberikan kepada mereka berkenaan dengan perintah kebenaran peralihan kiblat ini datang dari Allah Ta'ala, namun mereka akan tetap mengengkarinya. Karena hati dan pendengaran mereka telah tertutup untuk menerima kebenaran. (Q.S. 2: 7) dan berpenyakit (Q.S. 2: 10). Penyakit dalam arti dengki, iri hati, dan dendam terhadap Nabi SAW, agama Islam, dan umat Islam. Apa saja yang datang dari Islam tidak akan mereka terima, apalagi mengikutinya. Hal itu sudah menjadi karakter dan sikap buruk mereka.

Oleh karena itu, tidak boleh toleransi dalam masalah akidah dan keyakinan. Kalau sudah ada perintah peralihan kiblat, tidak boleh lagi kembali menghadap ke kiblat semula, kendatipun ahli kitab itu menghendakinya. Bahkan mereka negosiasi, kalau Nabi SAW mau kembali menghadap ke kiblat semula, Bait al-Maqdis, mereka akan masuk Islam. Ini hanya tipu muslihat belaka untuk mengaburkan perintah Allah. Mereka tidak akan masuk Islam. Allah memperingatkan, jika Nabi SAW mengikuti ajakan mereka maka dikelompokkan sebagai orang yang zalim. Jadi harus konsisten dalam mengikuti perintah Allah dalam soal penentuan arah kiblat.

I. Setiap Umat Memiliki Kiblat

Allah Ta'ala berfirman: *وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْنَهَا ... الخ (Bagi tiap-tiap "umat" ada kiblatnya (sendiri) yang dia menghadap kepadanya ...Q.S 2: 148)*

Sebenarnya kata "umat" dalam terjemahan ayat ini tidak ada dalam lafadh ayat. Terjemahannya muncul dari pemahaman lafadh ayat sesuai kaidah bahasa. Al-Syaukani (I, 1964: 156) menjelaskan, Firman Allah *وَلِكُلِّ* dengan *hadzaf* (tidak disebutkan) *mudhaf ilaih*-nya. Petunjuknya ada *tanwiin* padanya. Artinya "لكل أهل دين وجهة (Bagi tiap-tiap pemeluk agama ada kiblatnya). Kata *الوجهة* artinya jihat dan wajah. Maksudnya kiblat. Artinya hahwa mereka tidak akan mengikuti kiblat engkau, dan engkau tidak mengikuti kiblat mereka. Ada kiblat yang benar dan ada kiblat yang salah.

Sejalan dengan apa yang dijelaskan di atas, (Ibnu Katsir, I, 1983: 342) mengutip al-Awfa meriwayatkan dari Ibnu 'Abbas, katanya, *وكل وجهة هو موليها* maksudnya masing-masing pemeluk agama memiliki kiblat sendiri. Dia mengatakan bahwa setiap kabilah memiliki kiblat yang mereka senangi. Dan kiblat milik Allah adalah ke arah umat Islam menghadap.

Ibnu Katsir mengutip dari Abu al-'Aliyah, Orang-orang Yahudi mempunyai kiblat sendiri dan orang-orang Nasrani pun mempunyai kiblat sendiri. Dan Allah Ta'ala telah memberi petunjuk kepada kalian wahai umat Islam untuk menghadap ke kiblat yang hakiki.

J. Hikmah Berulang-ulang Ayat Peralihan Kiblat

Terdapat tiga kali pengulangan penyebutan ayat berkenaan dengan perintah peralihan kiblat dalam rangkain ayat-ayat tersebut. Pertama, firman-Nya,

قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها, فول وجهك شطر المسجد الحرام
Sungguh Kami sering melihat wajahmu menengadah ke langit, maka sungguh Kami memalingkanmu ke kiblat yang engkau sukai. Maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram. (Q. S. 2: 144). Dalam ayat ini Allah Ta'ala menyatakan bahwa Dia mengetahui Nabi sering menengadah ke langit sambil berdoa agar turun perintah peralihan kiblat ke Ka'bah. Dia mengabulkan permohonan Nabi dan menyuruh beliau untuk menghadap ke kiblat yang beliau inginkan dan dambakan (Ka'bah).

Kedua, pada ayat (Q.S. 2: 149), Allah berfirman mengulangi perintah-Nya,

ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون
Dan dari mana saja kamu keluar/datang, maka palingkanlah wajahmu ke Masjid al-Haram; Sesungguhnya ketentuan itu benar-benar sesuatu yang hak dari Tuhanmu. Dan Allah sekali-kali tidak lengah terhadap yang kamu kerjakan. Kemudian dalam ayat ini, Allah memerintahkan agar Nabi dan umatnya menghadap Ka'bah dalam shalat di mana saja berada, dan menjelaskan bahwa peralihan kiblat ini adalah kebenaran dari Allah SWT dan Allah tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang berkiblat kepada kiblat sebelumnya (Bait al-Maqdis).

Ketiga, pada ayat (Q.S. 2: 150) Allah mengulangi lagi perintah-Nya tentang peralihan kiblat,

ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام, وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره....
Dan dari mana saja kamu berangkat, maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram. Dan di mana saja kamu sekalian berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya....). Ayat ini merupakan perintah Allah yang ketiga untuk menghadap ke Masjid al-Haram (Ka'bah). Ayat ini menegaskan sekali lagi tentang perintah menghadap kiblat ke Masjid al-Haram dan dikaitkan dengan bantahan untuk mematahkan argumen Yahudi yang menimbulkan bermacam-macam sangkaan dan tuduhan yang menyesatkan dalam merespon peralihan kiblat ini.

Sebenarnya satu ayat saja yang memerintahkan menghadap wajah ke Ka'bah dalam melaksanakan shalat sudah memadai, tapi di sini diulang sebanyak tiga kali. Dalam konteks ini tentu ada hikmah yang mendalam di balik itu semua.

Menurut Ibnu Katsir (I, 1983: 343), Ada beberapa pendapat tentang hikmah berulang-ulang tiga kali perintah tentang peralihan kiblat. Ada yang berpendapat, Berulang-ulang di sini memfaedahkan *ta'kid'* (menguatkan satu sama lain). Karena ayat-ayat tentang peralihan kiblat ini diturunkan

untuk beberapa keadaan. Perintah pertama bagi orang yang melihat Ka'bah. Perintah kedua bagi orang yang di kota Makkah yang tidak melihat Ka'bah. Perintah ketiga bagi orang yang di negeri lain. Hal ini dikemukakan Fakhr al-Din al-Razi. Sedangkan menurut al-Qurthubi, Perintah pertama bagi orang di Makkah. Yang kedua bagi orang yang tinggal di negeri lain. Ketiga bagi orang yang sedang dalam musafir.

Selanjutnya Ibnu Katsir menjelaskan, Ada yang mengatakan bahwa menyebutkan ayat-ayat itu berulang-ulang karena ada kaitannya dengan ayat sebelumnya dan dengan ayat sesudahnya. Pertama, Allah berfirman,

قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها

Sungguh Kami sering melihat wajahmu menengadahkan ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkanmu ke kiblat yang engkau sukai. (Q.S. 2: 144).

Sampai firman-Nya,

وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون

Dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi al-Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui bahwa berpaling ke Masjid al-Haram itu adalah benar dari Tuhannya; Allah sekali-kali tidak lengah terhadap apa yang mereka kerjakan. (Q.S. 144). Dalam ayat ini Allah SWT menyebutkan bahwa Dia mengabulkan permohonan Nabi SAW dan memerintahkan beliau untuk menghadap ke kiblat yang beliau inginkan dan sukai.

Pada perkara kedua Allah berfirman,

ومن خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون

Dan dari mana saja kamu keluar (datang), maka palingkanlah wajahmu ke Masjid al-Haram, sesungguhnya ketentuan itu benar-benar sesuatu yang benar dari Tuhanmu. Dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan. (Q.S. 2: 149). Di sini Allah menyebutkan bahwa penetapan peralihan kiblat benar datang dari Allah. Tingkatannya naik dari perkara pertama. Pada perkara pertama urusan pemindahan kiblat ini dikaitkan dengan keinginan Rasulullah SAW, lalu dalam ayat ini Allah menjelaskan bahwa peralihan kiblat itu adalah kebenaran dari Allah SWT, dan Allah menyukainya dan meridhainya.

Dan pada perkara yang ketiga Allah menyebutkan hikmah yang mematahkan argumen orang-orang Yahudi yang menyalahinya. Mereka berargumen menyalahkan pemindahan kiblat ini karena Nabi menghadap ke kiblat mereka sebelumnya. Pada hal mereka mengetahui dari kitab-kitab mereka bahwa Allah akan memalingkan kiblat Rasulullah ke kiblat Ibrahim AS yakni ke Ka'bah. Demikian pula ayat ini membungkam argumen kaum musyrik Arab ketika Rasulullah beralih dari kiblat Yahudi ke kiblat Ibrahim yang mulia. Mereka mengagungkan Ka'bah dan senang Rasulullah menghadap kepadanya.

B A B V TENTANG ADZAN

A. Pengertian Adzan

Adzan ialah pemberitahuan tentang masuknya waktu shalat dengan mengumandangkan lafazh-lafazh tertentu. (Sayyid Sabiq, I, 1983: 94). Lafazh-lafazh adzan itu disyariatkan berdasarkan hadits.

Ia menambahkan bahwa menurut al-Qurthubi dan lain-lain, Kendatipun kalimat-kalimatnya tidak banyak, namun adzan berisi soal-soal aqidah, karena dimulai dengan ucapan takbir dan memuat tentang wujud Allah dan kesempurnaan-Nya. Kemudian diiringi dengan lafazh tauhid dan menyingkirkan mensekutukan Allah, lalu menetapkan kerasulan Nabi SAW serta seruan untuk patuh dan taat sebagai dampak dari pengakuan risalah karena ia tak mungkin dikenal mealainkan dengan tuntunan Rasul. Setelah itu diserukan kemenangan yakni kebahagiaan yang kekal dan abadi, di mana terdapat isyarat mengenai kampung akhirat. Kemudian beberapa kalimat diulang-ulang sebagai penegasan dan untuk menguatkan.

Di dalam Al-Quran terdapat dua ayat berkaitan dengan adzan yaitu ayat 58 surat *al-Maaidah* dan ayat 9 surat *al-Jumu'ah*. Yang pertama berkenaan dengan kebencian orang-orang non-muslim terhadap adzan, dan yang kedua berkenaan dengan adzan pada hari Jumat.

B. Respon Non-Muslim Terhadap Adzan

Hal ini diungkapkan Allah SWT dalam ayat 58 surat *al-Maaidah*,
﴿مَنْ يَدْعُ إِلَى تَبٰٔءٍ فَاُجِبْ لَهُ لَئِنْ اَرَادَ اَنْ يَخْرُجَ مِنْ دِيَارِهِ فَخُرُوجٌ ۗ لَئِنْ اَرَادَ اَنْ يَمْكُثَ فِيهَا فَسٰٔى ۗ وَاِنْ سَأَلَكَ عِيَالٌ مِنْ حٰٰٔٔتِكَ فَاٰجِبْهُمْ حَسْبًا ۗ ذٰلِكَ اَتَىٰكَ الْاِسْلَامُ لَعَنَ الْكٰفِرِيْنَ ۗ﴾

Dan apabila kamu menyeru (mereka) untuk (mengerjakan) sembahyang, mereka menjadikannya buah ejekan dan permainan. yang demikian itu adalah karena mereka benar-benar kaum yang tidak mau mempergunakan akal.

Al-Qurthubi (Jilid III, Juz VI, t.t.: 224) meriwayatkan dari al-Kalbi, Dulu pernah terjadi ketika muadzin mengumandangkan adzan, maka orang-orang Islam berdiri bersia-siap untuk mengerjakan shalat. Lalu orang-orang Yahudi berkata, "Mereka berdiri. Kamu jangan berdiri!" Mereka tertawa ketika orang-orang Islam rukuk dan sujud. Mereka mengatakan tentang adzan, "Sungguh telah dibuat-buat sesuatu yang tidak

pernah kita dengar pada masa lalu dari umat mana pun. Dari mana asalnya suara seperti suara keledai ini? Tidak ada suara yang lebih buruk dari suara keledai itu.” Berkenaan dengan peristiwa itu, turunlah ayat ini. Ada pula yang mengatakan, Bahwa orang-orang Yahudi melihat orang adzan dengan pandangan memperlakukannya, mengejeknya, dan membodoh-bodohnya, maka turunlah ayat 58 *al-Maaidah* ini. Dan turun pula ayat yang berbunyi,

ومن احسن قولا ممن دعا الي الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين

Siapakah yang lebih baik perkataannya dari pada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal shaleh, dan berkata “Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri?” (Q. S. 41: 33).

Riwayat lain mengatakan, Pada suatu hari ada seorang laki-laki dari golongan Nasrani ketika mendengar perkataan kesaksian terhadap Muhammad sebagai utusan Allah, dia berkata, “Orang bohong ini patut dibakar”. Pada suatu malam dia dan keluarganya sedang tidur nyenyak, tiba-tiba pelayannya datang membawa api. Ketika itu kasurnya terbakar sehingga mengakibatkan dia dan seluruh keluarganya terbakar hangus. Sehubungan dengan peristiwa itu, Allah menurunkan ayat 58 *al-Maaidah* sebagai ketegasan terhadap larangan memperlakukannya panggilan Allah SWT. (A. Mudjab Mahali, 2002: 330).

Dan masih banyak lagi riwayat yang semakna dengan riwayat-riwayat di atas dalam berbagai versi dan dalam berbagai referensi yang menerangkan asbab al-nuzul ayat ini.

Dari riwayat-riwayat di atas diketahui bahwa pada zaman Nabi orang-orang non-muslim, Yahudi dan Nasrani, banyak yang memperlakukannya, mengolok-olok, dan mencaci suara adzan yang dikumandangkan untuk memanggil umat Islam agar melaksanakan shalat. Hal inilah yang menjadi latar belakang turunnya ayat 58 *al-Maidah*. Dengan demikian dapat dipahami bahwa penyariatannya sudah ada sebelum ayat ini turun.

Tetapi akhir-akhir ini ada indikasi ketertarikan sebagian orang-orang non-muslim terhadap suara adzan. Mereka senang mendengar suara adzan. Bahkan ada yang masuk Islam lantaran mendengar suara adzan.

C. Penyariatannya Adzan

Para ulama mengatakan bahwa pada periode Makkah, sebelum hijrah, belum disyariatkan adzan. Mereka menyeru untuk shalat berjamaah dengan mengucapkan الصلاة جامعة. (*Marilah shalat berjamaah*). Setelah Nabi SAW hijrah ke Madinah dan dialihkan kiblat ke Ka’bah, beliau menyuruh adzan dan ditinggalkan ucapan الصلاة الجامعة itu. Karena ada perintah yang datang untuk memanggil shalat. Adalah Nabi SAW sangat menginginkan, bagaimanapun cara memanggil orang untuk shalat berjamaah. Lalu beberapa orang sahabat, Abdullah bin Zaid al-Khazraj al-Anshari, ‘Umar bin al-Khatthab, dan Abu Bakar al-Shiddiq, bermimpi tentang adzan. Dulu pada waktu peristiwa Isra’ ke langit sebenarnya Nabi sudah mendengar suara seruan adzan. Sedangkan mimpi Abdullah bin Zaid dan

'Umar bin al-Khatthab yang mendengar seruan adzan dalam mimpinya sangat masyhur. Bahwa Abdullah bin Zaid menceritakan mimpinya itu kepada baginda Nabi SAW pada malam ia bermimpi. Sedangkan 'Umar menceritakan mimpinya kepada Nabi pada waktu Shubuh. Kemudian Nabi SAW menyuruh Bilal mengumandangkan suara adzan sesuai yang didengar kedua sahabat tadi dalam mimpi. Bilal menambah adzan Shubuh dengan ucapan: الصلاة خير من النوم. (*Shalat lebih baik dari tidur*). Rasulullah pun menetapkan tambahan adzan dari Bilal yang tidak terdapat dalam mimpi Abdullah bin Zaid. Daruquthni meriwayatkan bahwa Abu Bakar bermimpi tentang adzan. Beliau menyampaikannya kepada Nabi SAW. Bahwa Nabi SAW menyuruh Bilal adzan sebelum Abdullah bin Zaid menyampaikan mimpinya, (al-Qurthubi, I, t.t.: 225).

Menurut riwayat adzan baru disyariatkan setelah hijriyah ke Madinah. Sebagaimana disebutkan di atas bahwa penyariatkan adzan ini adalah berdasarkan hadits.

عن عبد الله بن عمر قال: كان المسلمون حين قد موا المدينة يجتمعون فتحينون الصلاة وليس ينادي بها احد, فتكلموا يوما في ذلك, فقال بعضهم: اتخذوا ناقوسا مثل نقوس النصارى, وقال بعضهم: بل قرنا مثل قرن اليهود, فقال عمر: اولا تبعثون رجلا ينادي بالصلاة, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا بلال قم فنادى بالصلاة. (رواه البخارى ومسلم واحمد)

Dari Ibnu 'Umar ia mengatakan, Dulu kaum muslimin berkumpul dan mengira-ngira waktu shalat dan tidak ada orang yang menyerukannya. Pada suatu hari mereka memperbincangkan hal tersebut. Antara lain ada yang berkata, "Pergunakanlah lonceng seperti orang Nasrani". Ada pula yang mengatakan, "Tapi yang lebih baik tanduk seperti serunai bagi orang Yahudi!" Lalu 'Umar berkata, "Kenapa tidak disuruh saja seseorang untuk menyerukan shalat." Maka Rasulullah bersabda, "Hai, Bilal, bangkitlah!" Lalu Bilal mengumandangkan adzan." (H.R al-Bukhari, Muslim, dan Ahmad. Ini menurut riwayat Muslim, II: t.t.: 2).

Ada pula hadist yang lebih rinci menjelaskan tentang penyariatkan adzan sebagaimana terdapat dalam beberapa kitab hadits.

Dari Abdullah bin Zaid bin Abi Rabbih, katanya, Tatkala Rasulullah SAW menyuruh menyediakan lonceng buat dipukul guna menghimpun orang-orang untuk shalat. Dalam suatu riwayat dikatakan, sedang beliau sendiri sebenarnya tidak suka hal tersebut karena sama dengan orang-orang Nasrani. Tiba-tiba waktu aku tidur bermimpi ada seorang laki-laki yang membawa lonceng di tagannya berkeliling aku. Aku bertanya kepadanya, "Hai hamba Allah, Apakah engkau bersedia menjual lonceng itu kepadaku?" Laki-laki itu menjawab, "Untuk apa gunanya bagi engkau?" Aku menjawab, "Buat memanggil orang-orang untuk shalat". Laki-laki itu berkata, "Maukah engkau saya tunjukkan yang lebih baik dari itu." Aku menjawab, "Ya, mau." Laki-laki itu berkata, Ucapkanlah: Allahu Akbar, Allahu Akbar 2 X. Asyhadu alla ilaha illa Allah 2 X. Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah 2 X. Hayya 'alash shalah 2 X. Hayya 'alal falah 2 X. Allahu Akbar, Allahu Akbar. La ilaha illa Allah.

Kemudian ia mundur sedikit sambil berkata, "Bila engkau hendak mendirikan shalat maka ucapkanlah: *Allahu Akbar, Allahu Akbar. Asyhadu alla ilaha illa Allah. Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah. Hayya 'alash shalah. Hayya 'alal falah. Qad qamatish shalah 2 X. Allahu Akbar, Allahu Akbar. La ilaha illa Allah.*

Ketika sudah hampir waktu shubuh, aku datang menemui Rasulullah SAW, lalu aku menceritakan apa yang aku alami dalam mimpi. Beliau berkata, "Insya Allah itu adalah mimpi yang benar. Berdirilah dengan Bilal dan ajarkanlah kepadanya apa yang engkau dengar itu agar diserukannya, karena suaranya lebih baik dan lebih lantang dari pada suaramu." Maka aku pun berdiri bersama Bilal dan aku ajarkan kepadanya bacaan-bacaan itu sementara ia adzan. Selanjutnya katanya, "Suara itu kedengaran oleh 'Umar yang sedang berada di rumahnya, dia pun keluar dengan kainnya yang terjela di belakang seraya berkata, "Demi Allah yang telah mengutus Engkau dengan kebenaran. Aku juga bermimpi sebagaimana yang engkau mimpikan." Kemudian Nabi SAW bersabda, "Maka bagi Allah segala puji." (H.R. Ahmad, Abu Daud, Ibnu Majah, Ibnu Khuzaimah, dan al-Turmudzi yang mengatakan hadits ini hasan-shahih. (Lihat: Sayyi Sabiq, I, 1983: 95).

Berdasarkan hadits ini, maka bilangan kalimat adzan itu terdiri dari lima belas kalmat, yaitu sebagai berikut:

Allahu Akbar Allahu Akbar 2 X
Asyhadu alla ilaha ill Allah 2 X
Ayhadu anna Muhammadar Rasulullah 2 X
Hayya 'alash shalah 2 X
Hayya 'alal falah 2 X
Allahu Akbar Allahu Akbar
La ilaha illa Allah

Sepakat Imam Malik dan Imam al-Syafi'i bahwa berulang-ulang mengucapkan adzan. Oleh karena itu, *Asyhadu alla ilaha ill Allah dan Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah*, diucapkan dua kali, (al-Qurthubi, I, t.t : 227).

Ada juga riwayat yang menyebutkan bahwa kalimat adzan itu sembilan belas kalimat, yaitu mengucapkan takbir empat kali, lalu dua kalimat syahadat diucapkan masing-masing dengan suara lunak dua kali, kemudian diulang lagi masing-masing dua kali dengan suara keras. Dalilnya ialah hadits yang diriwayatkan dari Abu Muza'ah,

أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الأذان تسعة عشرة كلمة. رواه الخمسة و قال الترمذي: حديث حسن صحيح

Bahwa Nabi SAW mengajarkan adzan kepadanya sebanyak sembilan belas kalimat. (H.R. al-Khamsah, dan menurut al-Turmudzi hadits ini hasan shahoh).

Perinciannya adalah sebagai berikut:

Allah Akbar Allahu Akbar 2 X
Asyhadu alla ilaha illa Allah 2 X) dengan suara lunak
Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah 2 X .) dengan suara lunak

Asyhadu alla ilaha illa Allah 2 X) dengan suara keras
Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah 2 X) dengan suara keras
Hayya 'alash shalah 2 X
Hayya 'alal falah 2 X
Allahu Akbar Allahu Akbar
La ilaha illa Allah

Ada lagi riwayat yang menyebutkan bahwa kalimat adzan itu tujuh belas kalimat, yaitu dengan mengulang dua kalimat syahadat. Dalilnya ialah hadits yang diriwayatkan dari Abu Mahdzurah,

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه هذا الإذن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، ثم يعود فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي علي الصلاة مرتين، حي علي الفلاح مرتين، وزاد إسحاق الله أكبر، لا إله إلا الله. رواه مسلم.

Rasulullah SAW mengajarkannya adzan sebagai berikut,

Allahu Akbar Allahu Akbar

Asyhadu alla ilaha illa Allah 2 X

Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah 2 X

Kamudian diulangi lagi: *Asyhadu alla ilaha illa Allah 2 X, Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah 2 X*

Hayya 'alash shalah 2 X

Hayya 'alal falah 2 X

Ishaq menambahkan: Allahu Akbar, Allahu Akbar

La ilaha illa Allah (H.R. Muslim, II, t.t.: 3)..

Timbul pertanyaan, Bagaimana menyikapi cara melafalkan adzan yang berbeda-beda ini? Mana yang akan diamalkan? Dalam konteks ini, ada baiknya disimak penjelasan yang dikemukakan Abu 'Umar bahwa menurut Imam Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahawaih, Dawud bin 'Ali, Ibnu Jarir al-Thabari, membolehkan mengucapkan adzan semua yang diriwayatkan dari Rasulullah. Mereka membolehkan mengambil salah satu alternatif. Mereka mengatakan, Semuanya itu boleh, dan diamalkan para sahabat. Siapa yang ingin mengucapkan Allahu Akbar, Allahu Akbar dua kali pada awal adzan atau yang menghendaki empat kali, dan siapa yang ingin mengulang kembali adzannya, siapa yang tidak mengulanginya, dan siapa yang menghendaki dua-dua kali atau satu-satu kali, semuanya boleh. Kecuali Hayya 'alash shalah harus dua kali, (al-Qurthubi, I, t.t.: 228). Namun demikian, menurut hemat penulis dalam prakteknya harus memperhatikan kondisi masyarakat, jangan sampai menimbulkan problem di masyarakat, apalagi akan bermuara pada fitnah.

D. Keutamaan Adzan

Berkenaan dengan keutamaan adzan dan muadzdzin banyak dijelaskan oleh hadits, antara lain hadits yang diriwayatkan dari Barra' bin 'Azib:

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: ان الله وملائكته يصلون على الصف المقدم, والمؤذن يغفر له مد صوته, ويصدقه من سمعه من رطب ويا بس وله مثل اجر من صلى معه. قال المنذري رواه احمد و النسائى باسناد حسن جيد.

Bahwa Nabi SAW bersabda, "Sesungguhnya Allah dan para malaikat memberi shalawat terhadap saf pertama, sedang muadzdzin diampuni dosanya sepanjang suaranya, ucapannya dibenarkan oleh para pendengarnya, baik dari kalangan yang basah maupun yang kering, dan ia akan beroleh pahala sebanyak orang yang shalat bersamanya. (Menurut al-Mundziri, Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Nasa'i dengan isناد yang cukup baik).

Ada lagi hadits yang menjelaskan keutamaan adzan yang diriwayatkan 'Uqbah bin 'Amir yang berbunyi sebagai berikut,

سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يعجب ربك عز وجل من راعي غنم في شظية بجبل يؤذن للصلاة و يصلي, فيقول الله عز وجل: انظروا لعبي هذا يؤذن و يقيم الصلاة يخاف مني, قد غفرت لعبي وادخلته الجنة. رواه احمد و ابو داود و النساءى.

Aku mendengar Nabi SAW bersabda, "Tuhanmu 'Azza wa Jalla kagum terhadap seorang gembala di sebuah padang di kaki bukit, ia serukan adzan lalu shalat. Lihatlah hamba-Ku ini! Ia adzan dan qamat ketika hendak shalat . Ia takut kepada-Ku, maka telah Ku-ampuni hamba-Ku itu, dan Ku-masukkan ia ke dalam surga-Ku". (H..R Ahmad, Abu Dawud, dan al-Nasa'i).

Dari hadits-hadits di atas diketahui bahwa mengumandangkan adzan sangat besar nilainya (pahalanya), muadzdzin akan diampuni dosanya dan akan dimasukkan Allah ke dalam surga. Begitu juga bagi yang menyahut adzan akan beroleh keuntungan yang besar.

E. Menjawab Adzan

Bagi orang yang mendengar suara adzan disunnatkan menjawabnya dengan mengucapkan sesuai dengan yang diucapkan muadzin, kecuali ucapan *Hayya 'alsh shalah* dan *Hayya 'alal falah*, hendaklah diucapkan *La haula wa la quwwata illa bi Allah*. Dalilnya ialah hadits yang diriwayatkan dari 'Umar,

عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا قال المؤذن: الله اكبر الله اكبر, فقال احدكم: الله اكبر الله اكبر, ثم قال: اشهد ان لا اله الا الله, قال : اشهد ان لا اله الا الله, ثم قال: اشهد ان محمدا رسول الله, قال: اشهد ان محمدا رسول الله, ثم قال: حي على الصلاة قال: لا حولا ولا قوة الا بالله, ثم قال: حي على الفلاح, قال: لا حولا ولا قوة الا بالله, ثم قال: الله اكبر الله اكبر, قال: الله اكبر الله اكبر, ثم قال: لا اله الا الله, قال: لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة.

Bahwa Nabi SAW bersabda, "Jika mu'adzdzin mengucapkan Allahu Akbar-Allahu Akbar, maka seseorang mengucapkan Allahu Akbar – Allahu Akbar pula, Lalu bila ia mengucapkan Asyhadu alla ilaha illa Allah, dijawab Asyhadu alla ilaha illa Allah. Kemudian bila ia mengucapkan Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah, dijawab Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah. Kemudian bila ia mengucapkan Hayya 'alash shalah, maka dijawab La hawla wala quwwata illa bi Allah. Bila ia menngucapkan Hayya 'alal falah, maka dijawab La hawla wala quwwata illa bi Allah. Lalu bila ia mengucapkan Allahu Akbar – Allahu Akbar, maka dijawab Allahu Akbar – Allahu Abar. Kemudian bila ia mengucapkan La ilaha illa Allah, dijawab La ilaha illa Allah. Semua itu timbul dari Hati, maka akan masuk surga. (H.R. Muslim, II, t.t.: 4).

Sayyid Sabiq (I, 1983: 98) mengutip dari Imam al-Nawawi, Para sahabat kita mengatakan bahwa disunnatkan menyahuti adzan bagi semua pendengar, baik yang suci maupun yang berhadas junub atau haid, karena itu merupakan dzikir, sedang semua yang disebutkan itu layak untuk jadi ahli dzikir. Dikecualikan dalam hal ini orang yang dalam keadaan shalat, dan orang yang sedang dalam kakus atau sedang bersenggama.

Disunnatkan pula mengucapkan shalawat untuk Nabi SAW selesai dikumandangkan adzan, kemudian memohonkan wasilah baginya kepada Allah, niscaya akan mendapat syafaat di akhirat. Dalam suatu hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin 'Amar,

انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اذا سمعتم المؤذن فقلوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى على صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله , وارجو ان اكون انا هو, فمن سأل الله لي الوسيلة حلت له الشفاعة. رواه مسلم.

Bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Jika kamu mendengar muadzdzin, maka ucapkanlah seperti apa yang diucapkannya, kemudian ucapkanlah shalawat bagiku, karena siapa yang mengucapkan satu shalawat bagiku, maka Allah akan memberinya shalawat sepuluh kali. Dan setelah itu mohonkanlah pula kepada Allah wasilah untukku, karena ia adalah sebuah tempat dalam surga yang hanya layak bagi salah seorang hamba-hamba Allah sedang aku berharap akan memiliki itu. Maka barangsiapa memohonkan wasilah untukku kepada Allah, pastilah akan beroleh syafaatku. (H.R. Muslim, II, t.t.: 4).

Bacaan doa selesai adzan, baik bagi muadzidzin maupun bagi yang mendengar suara adzan adalah seperti yang diajarkan Rasulullah yang diriwayatkan oleh sahabat Jabir bin 'Abdullah,

عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة, ات محمدا الصيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة. رواه البخاري

Dari Jabir bin Abdullah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Siapa yang mengatakan setelah panggilan adzan, "Allahumma rabba hadzihid da'watit tammah, washshalatil qaimah, ati Muhammadanil wasilata wal fadhilah, wab'atshu maqamaam mahmudanil ladzi wa 'adtah (Ya Allah, tumpuan doa yang sempurna dan shalat yang didirikan ini! Berilah kiranya nabi Muhammad wasilah dan kemuliaan, dan tempatkanlah ia pada kedudukan terhormat yang telah Engkau janjikan), niscaya akan beroleh syafaatku di hari kiamat". (H.R. al-Bukhari. I, t.t.: 244).

F. Hal-hal Yang Harus Diperhatikan Muadzdzin

Sayyid Sabiq (I, 1983: 99-100) menjelaskan hal-hal yang harus diperhatikan muadzdzin bahwa disunnatkan baginya mempunyai sifat-sifat sebagai berikut:

1. Hendaklah ia dengan adzan itu mengharapkan keridhaan Allah dan tidak mengharapkan upah. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan dari 'Utsman bin Abi al-'Ash, katanya,

قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي, قال: انت امامهم, اقتد باضعفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ علي اذا نه اجرا. رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي, لكن لفظه: ان اخر ما عهد الى النبي صلى الله عليه وسلم, ان اتخذ مؤذنا لا يتخذ على اذ انه اجرا. قال الترمذي عقب روايته: حديث حسن.

Aku minta kepada Rasulullah, "Ya Rasulullah, jadikanlah aku sebagai imam kaumku!" Nabi berkata, "Baiklah, Engkau jadi imam mereka, dan hendaklah jadikan sebagai patokan orang yang terlemah di antara mereka, dan carilah sebagai muadzdzin orang yang tak hendak menerima bayaran atas adzannya itu. H.R Abu Daud, al-Nasa'i, Ibnu Majah, dan al-Turmudzi, tapi lafazhnya: Bahwa yang terakhir dipesankan Nabi SAW kepadaku, hendaklah ambil sebagai muadzdzin orang yang tak hendak menerima upah dari adzannya. Selanjunya al-Turmudzi mengatakan, Hadist ini hasan.

2. Hendaklah muaddzin suci dari hadats kecil maupun hadats besar, karena ada hadits yang diriwayatkan Muhajir bin Qunfudh R.A,

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له: انه لم يمنعني ان ارد عليه الا اني كرهت ان اذ كر الله الا على طهارة

رواه احمد وابو داود و النسائي وابن مجاه وصححه ابن حزيمة

Bahwa Nabi SAW mengatakan kepadanya, "Sesungguhnya tak ada halangan bagiku untuk menjawab salamnya, tetapi aku tiada suka menyebut nama Allah itu melainkan dalam keadaan suci." (H.R. Ahmad, Abu Daud, al-Nasa'i, dan Ibnu Majah. Ibnu Huzaimah memandang hadits ini shahih).

3. Hendaklah berdiri menghadap kiblat. Ibnu al-Mundzir mengatakan, "Sudah menjadi ijma' bahwa berdiri waktu adzan itu disunnatkan, karena dengan demikian suara adzan lebih terdengar.

Juga disunnatkan waktu adzan itu menghadap kiblat. Argumennya ialah karena para sahabat Rasulullah menyerukan adzan sambil menghadap kiblat. Jika muadzdzin melanggar ketentuan ini hukumnya makruh, tetapi tetap sah.

4. Supaya ia menoleh ke sebelah kanan dengan kepala, leher, dan dada, ketika mengucapkan *Hayya 'alsh shalah*, dan ke sebelah kiri ketika mengucapkan *Hayya 'alal falah*. Mengenai hal ini terdapat hadits riwayat Ahmad, al-Bukhari, dan Muslim.

5. Memasukan kedua anak jari ke kedua belah telinga. Bilal mengatakan, "Maka aku masukkanlah anak jariku ke dalam telinga, maka aku pun adzan." H.R. Abu Daud dan Ibnu Hibban.

Sa'ad mengatakan, *Aku mendengarnya dari Rasulullah SAW.* (H.R. Ahmad, al-Bukhari, al-Nasa'i, dan Ibnu Majah).

6. Mengeraskan suara, walaupun seseorang berada sendirian di padang pasir. Diterima hadits dari Abdullah bin Abdurrahman bin Abi Sha'sha'ah dari ayahnya bahwa Abu Sa'id al_Khudri R.A. berkata,

اني اراك تحب الغنم والبادية, فاذا كنت في غنمك او باديتك فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت الموزن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيامة, قال ابو سعيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم" رواه احمد و البخاري و النسائي و ابن ماجه

Aku melihat engkau suka memelihara kambing dan cinta padang pasir. Maka jika engkau sedang berada di sekitar kambing engkau atau di tengah padang pasir, keraskanlah suaramu ketika adzan, karena tidak seorang pun yang mendengar bunyi suara muadzdzin, baik dari kalangan jin, manusia, ataupun benda, melainkan akan menjadi saksi baginya pada hari kiamat. Abu Sa'id berkata, Aku mendengar hal ini dari Rasulullah. H.R Ahmad, al-Bukhari, al-Nasa'i, an Ibnu Majah.

7. Melambatkan bacaan adzan dan memisahkan di antara tiap-tiap dua kalimat dengan berhenti sebentar. Sebaliknya menyegerakan bacaan iqamat. Telah diriwayatkan hadits yang menunjukkan sunnat hal tersebut.
8. Supaya tidak berbibara ketika iqamat. Mengenai berbicara sewaktu adzan dianggap makruh oleh segolongan ulama.

G. Pensyariatan Iqamat

Terdapat tiga cara dalam mengucapkan lafazh iqamat sesuai dengan hadits-hadits Nabi SAW.

Pertama, takbir pertama dan takbir terakhir masing-masing dua kali, begitu juga *Qad qamatish shalah*, sedang yang lainnya satu kali, sehingga berjumlah sebelas kalimat. Rinciannya adalah sebagai berikut:

Allahu Akbar, Allahu Akbar..
Asyhadu anla ilaha illa Allah
Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah.
Hayya 'alash shalah.
Hayya 'alal falah.
Qad qamatish shalah (2X).
Allahu Akbar, Allahu Akbar.
La ilaha ill Allah.

Tidak ada beda pendapat Imam Malik dan Imam al-Syafi'i tentang iqamat, kecuali pada *Qad matish shalah*. Menurut Malik satu kali, sedang menurut al-Syafi'i du kali. Kebanyakan ulama sepakat dengan al-Syafi'i, (al-Qurthubi, I, t.t :227).

Ini adalah berdasarkan hadits yang diriwayatkan Abdullah bin Zaid bin Abi Rabbih yang telah dicantumkan sebelumnya ketika menjelaskan persyariatan adzan. Dan inilah yang banyak diterapkan.

Kedua, Takbir pertama sebanyak empat kali, kemudian kalimat-kalimat yang lainnya diucapkan dua-dua kali, kecuali kalimat yang terakhir. Dalilnya ialah hadits yang diriwayatkan dari Abu Mahdzura. *Bahwa Nabi SAW mengajarkan iqamat kepadanya sebanyak tujuh belas kalimat sebagai berikut,*

Allahu Akbar, Allahu Akbar (2 X).
Asyhadu alla ilaha ill Allah (2 X).
Asyhadu anna Muhammadar Rasulullah (2 X).
Hayya 'alash shalah (2 X).
Hayya 'alal falah (2 X).
Allahu Akbar, Allahu Akbar.
La ilaha ill Allah.

(H.R. al-Khamsah, al-Turmuzi menyatakan hadits ini shahih).

Menurut Imam Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya, begitu juga menurut al-Tsauri, Hasan bin Hayy, Adzan dan iqamat masing-masing dua kali, sedangkan ucapan takbir pada awal adzan dan awal iqamat empat kali, (al-Qurthubi, I, t.t : 227).

Ketiga, cara ketiga ini sama dengan cara pertama, kecuali kalimat *Qad qamatish shalah* diucapkan hanya sekali sehingga kalimatnya sepuluh. Cara ini dipakai oleh Imam Malik, karena ia merupakan amalan penduduk Madinah.

Yang Paling Berhak Iqamat

Baik muadzdzin maupun lainnya dibolehkan iqamat. Demikian kesepakatan para ulama. Tetapi lebih utama bila muadzdzin itu sendiri yang mengucapkan iqamat. Imam al-Syafi'i mengatakan, "Bila seseorang adzan, aku lebih suka jika ia sendiri yang mengucapkan iqamat." Imam al-Turmuzi mengatakan, "Inilah yang diamalkan di kalangan kebanyakan ahli ilmu, bahwa orang yang adzan ia yang iqamat." (Sabiq, I, 1983: 101).

H. Hukum Mengumandangkan Adzan dan Iqamat

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama berkenaan dengan hukum mengumandangkan adzan dan iqamat. Al-Qurthubi (II, t.t: 225) mengatakan, Menurut Imam Malik dan sahabat-sahabatnya bahwa adzan hanya diwajibkan di masjid-masjid tempat umat berkumpul. Sedangkan menurut ulama-ulama mutaakhirin dari kalangan Malikiyah terdapat dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan sunnat muakkad hukumnya mengumandangkan adzan bagi umat Islam di kota-kota atau di negeri-negeri yang diidentikkan dengan kota. Pendapat kedua mengatakan hukumnya fardhu kifayah.

Selanjutnya al-Qurthubi menjelaskan, al-Thabari mengutip pendapat Imam Malik, Jika penduduk suatu kota meninggalkan adzan secara sengaja, mereka wajib mengulang shalat. Menurut Abu 'Umar, Aku tidak mengetahui adanya beda pendapat tentang wajib adzan bagi masyarakat suatu kota. Argumennya ialah bahwa adzan adalah tanda yang membedakan darul Islam dengan darul kufur. Menurut 'Atha', Mujahid al-Auza'i, dan Daud, Adzan wajib hukumnya, dan mereka tidak mengatakan fardhu kifayah.

Menurut al-Thabari, Adzan sunnat, bukan wajib. Beliau mengutip pendapat Malik dari Asy'ab, Jika seorang musafir meninggalkan adzan secara sengaja, maka wajib mengulang shalat. Para ulama Kufah berpendapat, Orang-orang yang tinggal di kota disunnatkan adzan dan iqamat. Tapi jika mereka merasa cukup dengan adzan dan iqamat orang lain, maka memadai.

Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, Orang yang dalam keadaan musafir wajib adzan, karena ada hadits yang diriwayatkan Malik bin al-Hawarist. Menurut Daud, Adzan hanya wajib bagi musafir berdasarkan sabda Rasulullah kepada Malik bin al-Hawarits.

Menurut Ibnu Mundzir, Adzan dan iqamat wajib bagi setiap jamaah, baik bagi yang mukim (menetap) maupun bagi yang sedang musafir. Karena Nabi SAW menyuruh adzan, dan suruhannya itu hukumnya wajib.

Abu 'Umar mengatakan, Sepakat Imam al-Syafi'i, Imam Abu Hanifah, dan sahabat-sahabatnya, al-Tsauri, Imam Ahmad, Ishaq, Abu Tsur, dan al-Thabari, bahwa musafir bila meninggalkan adzan karena sengaja atau lupa, memadai shalatnya (tidak perlu diulang). Begitu juga halnya bila meninggalkan iqamat. Tapi mereka sangat tidak suka meninggalkan iqamat.

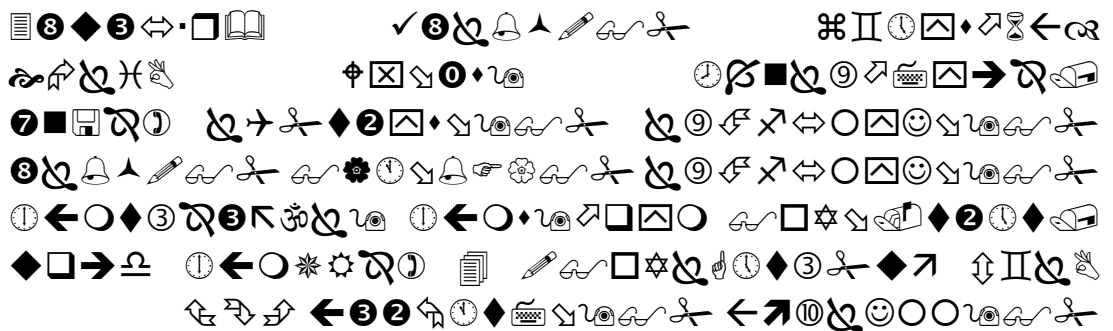
Dalam menanggapi pendapat yang berbeda-beda ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan bahwa adzan dan iqamat sunnat muakkad hukumnya, baik bagi mukim maupun bagi musafir, baik sendirian apalagi berjamaah. Karena Nabi SAW dalam berbagai haditsnya sangat menganjurkan kedua hal tersebut.

BAB VI TENTANG SHALAT

A. Pensyariatan Shalat

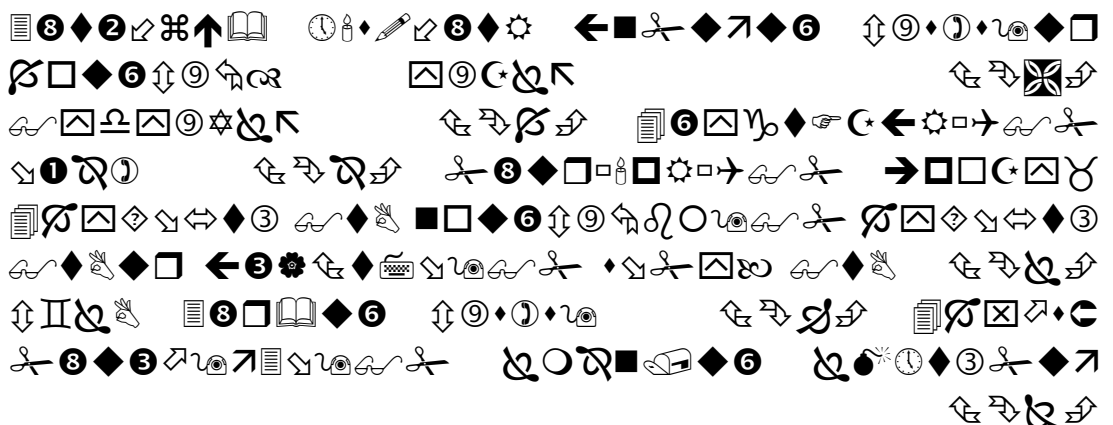
Shalat fardhu lima kali sehari disyariatkan pada waktu peristiwa israk dan mikraj nabi Muhammad SAW. Mengenai peristiwa ini diabadikan Allah dalam Al-Quran pada surat *al-Isra'* ayat 1 dan *al-Najm* ayat 13 – 18.

Dalam surat *al-Isra'* ayat 1, Allah berfirman,



Maha Suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Masjid al- Haram ke Masjid al- Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Dan dalam surat *al-Najm* AYAT 13-18, Allah berfirman,



Dan Sesungguhnya Muhammad telah melihat Jibril itu (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain, (yaitu) di Sidratil Muntaha. Di dekatnya ada surga tempat tinggal, (Muhammad melihat Jibril) ketika Sidratil Muntaha diliputi oleh sesuatu yang meliputinya. Penglihatannya (Muhammad) tidak berpaling dari yang dilihatnya itu dan tidak (pula) melampauinya.

Israk dan mikraj adalah peristiwa luar biasa yang dialami nabi Muhammad SAW mebagai suatu mukjizat baginya. Perjalanan yang sangat jauh sekali ditempuh tidak sampai satu malam. Israk berarti perjalanan malam nabi Muhamamma SAW dari Masjid al-Haram (Makkah) ke Masjid al-Aqsha (Palestina). Sedangkan Mikraj ialah naiknya Nabi ke langit dan kembali ke bumi pada malam itu juga.

Semua umat Islam meyakini bahwa nabi Muhammad SAW mengalami israk dan mikraj itu. Yang menjadi perdebatan di kalangan ulama ialah prosesnya atau caranya. Apakah israk dan mikraj itu terjadi dengan jasad dan ruh atau dengan ruh saja?

Mengenai hal ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama *salaf* dan *khalaf*. Satu golongan berpendapat bahwa israk dan mikraj itu terjadi dengan ruh. Sosok ruh tidak berpisah dengan seseorang ketika tidur. Bahwa ruh itu bermimpi melihat hakikat-hakikat dalam mimpinya, dan mimpi para nabi adalah benar. Ini adalah pendapat Mu'awiyah dan 'A'isyah. Golongan lain berpendapat, Israk terjadi dengan jasad dan ruh dalam keadaan bangun dari Makkah ke Bait al-Maqdis, sedangkan mikraj ke langit dengan ruh saja. Mereka berargumen dengan firman Allah, *Maha Suci Allah yang telah memperjalankan hamba-Nya dari Masjid al-Haram ke Masjid al-Aqsha*. (Q.S. 17:1). Di sini Allah menyebutkan Masjid al-Aqsha sebagai akhir israk. Menurut mereka, sekiranya israk dengan jasad itu lebih jauh dari Masjid al-Aqsha tentu Allah menyebutkannya. Mayoritas ulama *salaf* dan umat Islam berpendapat bahwa israk dan mikraj terjadi dengan jasad dan ruh dalam keadaan bangun. Nabi Mahammad SAW mengendarai buraq dari Makkah kemudian diisrakkan (diperjalankan) sampai ke Bait al-Maqdis dan shalat di sana bersama para nabi. Hal ini ditunjukkan oleh hadits-hadits dan ayat Al-Quran sendiri Bahwa israk dan mikraj itu terjadi dengan jasad dan ruh dan dalam keadaan bangun tidak mustahil. Tidak dapat dialihkan pemahaman dari makna hakikat kepada makna takwil, kecuali ketika mustahil. Sekiranya israk dan mikraj itu dalam keadaan tidur tentu Allah akan berfirman, ... *memperjalankan ruh hamba-Nya* dan tidak akan mengatakan *memperjalankan hamba-Nya*. (al-Qurthubi, X, t.t.: 208).

Sejalan dengan keterangan yang terakhir ini, Ibnu Katsir (IV, 1980, 277) menjelaskan, Kebanyakan ulama berpendapat bahwa Beliau diisrakkan dengan jasad dan ruh dalam keadaan terbangun, bukan dalam keadaan tidur. Mereka tidak menampik bahwa Rasulullah bermimpi sebelumnya dalam tidurnya, kemudian setelah itu Beliau melihatnya dalam

keadaan bangun. Karena *'Alaihi al-Salam* tidak bermimpi, kecuali mimpi itu datang laksana Falak Shubuh. Dalil bahwa Beliau diisrakkan dengan jasad dan ruh ialah firman Allah: سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى بركننا حوله. Tasbih (mensucikan Allah) hanya ada ketika terdapat peristiwa luar biasa. Sekiranya israk itu terjadi dalam mimpi, ia bukanlah sesuatu yang luar biasa. Orang kafir tidak akan mendustakannya secara spontanitas. Sekelompok orang tidak akan menjadi murtad mendengarnya. Begitu juga kata *"abdun"* adalah kombinasi jasad dan ruh. Begitu juga firman Allah yang terdapat dalam surat *al-Najm*: ما زاغ البصر وما طغى . Kata *"al-bashar"* berarti melihat dengan alat yang bersifat materi, bukan ruh. Bahwa dalam peristiwa israk itu Nabi mengenderai buraq. Binatang ini hanya dikendarai oleh fisik bukan ruh. Karena ruh dalam pergerakannya tidak membutuhkan kendaraan.

Mengenai waktu kejadian peristiwa israk itu tidak terdapat kesepakatan para ahli sejarah. Al-Qurthubi (X, t.t.; 210) mengemukakan pendapat Ibnu Syihab yang bervariasi mengenai hal ini. Diriwayatkan oleh Musa bin 'Utbah dari Ibnu Syihab bahwa Nabi SAW diisrakkan satu tahun sebelum hijrah ke Madinah. Diriwayatkan oleh Yunus dari Ibnu Syihab dari 'Urwah dan 'A'isyah, katanya, Khadijah wafat sebelum difardhukan shalat. Kata Ibnu Syihab, Peristiwa ini terjadi tujuh tahun setelah Nabi SAW diangkat menjadi rasul. Al-Waqqashi meriwayatkan dari Ibnu Syihab, Nabi SAW diisrakkan setelah lima tahun *bi'tsah*. Abu Ishaq mengatakan, Nabi SAW diisrakkan dari Masjid al-Haram ke Masjid al-Aqsha ketika Islam sudah tersebar di berbagai kabilah di Makkah. Yunus bin Bakir meriwayatkan dari Ibnu Ishaq, Khadijah shalat bersama Nabi SAW. Menurut Abu 'Umar, Ini menunjukkan bahwa Israk terjadi beberapa tahun sebelum hijrah. Karena Khadijah wafat lima tahun sebelum hijrah, tapi ada yang mengatakan tiga tahun atau empat tahun sebelum hijrah.

Ibnu Katsir (IV, 1980: 277) menukil dari Musa bin 'Uqbah dari al-Zuhri, Israk terjadi satu tahun sebelum hijrah. Demikian juga menurut 'Urwah, sedang menurut al-Sudi enam belas bulan sebelum hijrah.

Dengan memperhatikan keterangan di atas dapat dipahami bahwa terdapat beberapa versi tentang waktu terjadinya peristiwa israk. Dengan demikian tentu terdapat pula perbedaan waktu disyariatkan shalat lima waktu. Karena shalat tersebut disyariatkan pada waktu peristiwa israk dan mikraj Nabi Muhammad SAW. Dengan kata lain, perintah shalat lima waktu dijemput ke langit, sedangkan perintah lainnya diturunkan ke bumi. Ini suatu isyarat yang sangat jelas bahwa shalat lima waktu merupakan perintah yang sangat agung yang tidak boleh disia-siakan.

Dalam peristiwa itu diriwayatkan bahwa kewajiban shalat mula-mula diperintahkan lima puluh kali sehari semalam, tetapi dikurangi,

dikurangi, dan dikurangi, akhirnya jadi lima waktu sehari semalam. Mengenai hal ini banyak hadits-hadits yang menerangkannya. Salah satunya adalah hadits yang diriwayatkan Imam Muslim.

Ibnu Katsir (IV, 1980: 242) mengutip dari Imam Muslim, Allah mewahyukan kepada nabi Muhammad apa yang diwahyukan-Nya. Sungguh Allah telah mewajibkan kepadanya lima puluh kali shalat setiap hari. Lantas Beliau turun sehingga sampai bertemu dengan nabi Musa AS. Beliau bertanya, *“Apa yang diwajibkan Allah kepada umatmu?”* Aku berkata, *“Shalat lima puluh kali setiap hari.”* Musa berkata, *“Kembalilah kepada Tuhanmu, mintalah keringanan untuk umatmu. Bahwa umatmu tidak akan sanggup melaksanakannya. Aku telah mencobanya kepada Bani Israil. Lalu aku kembali menghadap Tuhanku, aku berkata, “Ya Tuhan, ringankanlah untuk umatku!” Maka Dia mengurangkan lima kali untukku”.* Kemudian aku turun kembali sehingga bertemu lagi dengan nabi Musa, lalu Beliau bertanya, *“Apa yang Engkau perdat?”* Aku menjawab, *“Sungguh telah dikurangi untukku lima kali.”* Lalu dia berkata, *“Bahwa umatmu tidak akan sanggup mengerjakannya, maka kembalilah kepada Tuhanmu, mintalah keringanan untuk umatmu!”* Kata Nabi SAW, *“Aku senantiasa bolak-balik antara Tuhanku dan Musa, dan dikurangi untukku lima-lima sehingga Dia Berfirman, “Hai Muhammad, yang lima kali shalat setiap hari ini nilainya setiap kali shalat sepuluh. Dengan demikian berarti lima kali shalat lima puluh kali shalat. Siapa yang berniat melakukan satu kebaikan, tapi belum dikerjakannya, sudah dicatat satu kebaikan untuknya. Jika dia sudah mengerjakannya, dicatat sepuluh kebaikan. Siapa yang berkeinginan melakukan keburukan, tapi belum dilaksanakannya, tidak dicatat. Jika dia melakukannya dicatat sebagai satu keburukan.”* Kemudian aku turun sehingga sampai ke nabi Musa. Lalu aku memberitahukan kepadanya. Dia berkata, *“Kembalilah kepada Tuhanmu, mintalah keringanan, karena umatmu tidak akan sanggup mengerjakannya.”* Maka Rasulullah berkata, *“Sungguh aku malu untuk kembali kepada Tuhanku. Aku sudah bolak-balik menghadap Tuhanku sehingga aku malu minta kekurangan lagi”.* H.R Muslim dari Hammad bin Salamah.

B. Waktu-waktu Shalat

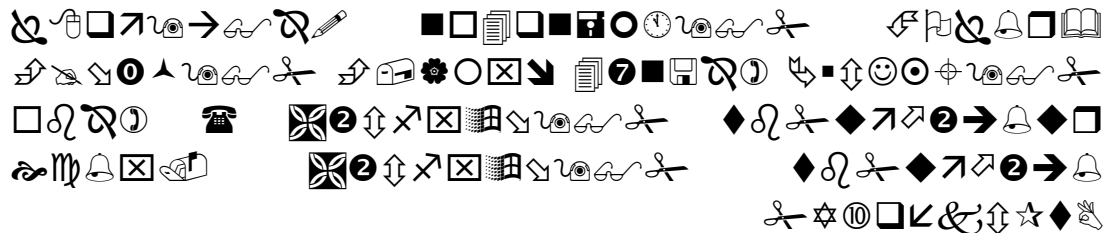
Waktu-waktu pelaksanaan shalat fardhu ditentukan Allah SAW. Dalam surat *al-Nisaa'* ayat 103 Allah menegaskan secara umum mengenai hal ini:

ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا

Sesungguhnya shalat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktu-waktunya atas orang-orang yang beriman

Menurut Ibnu ‘Abbas R.A, kata موقوتا artinya مفروضا = yang difardhukan. Dia mengatakan, Bahwa shalat itu ada waktunya, seperti ibadah haji. Begitu juga menurut Ibnu Mas’ud R.A, Bahwa shalat itu mempunyai waktu seperti ibadah haji. (Ibnu Katsir, I, 1980; 550). Maksudnya, bahwa Allah mewajibkan shalat kepada hamba-hamba-Nya, dan Dia mewajibkannya pada waktu-waktu tertentu. Tidak boleh bagi seseorang menunaikannya di luar waktu yang ditentukan, kecuali karena uzur syar’i: tertidur dan lupa (al-Syaukani, I, 1983: 510).

Dalam ayat lain dijelaskan mengenai waktu-waktu shalat secara lebih spesifik. Allah berfirman dalam *al-Isra’* ayat 78:



Dirikanlah shalat setelah matahari tergelincir sampai gelap malam dan (dirikanlah pula shalat) Shubuh. Sesungguhnya shalat Shubuh itu disaksikan (malaikat).

Ibnu Jarir al-Thabari (V, 2009: 5226) menjelaskan, Terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ahli tafsir berkenaan dengan waktu shalat dalam firman Allah لدلوك الشمس. Sebagian mereka berpendapat maksudnya ialah terbenam matahari. Maka shalat yang diperintahkan untuk dilaksanakan pada waktu itu ialah shalat Maghrib.

Argumennya ialah hadits yang diriwayatkan Ibnu Jarir dari Washil bin ‘Abdul ‘A’la al-Asadi, katanya, Ibnu Fadhil menyampaikan hadits kepada kami dari Abu Ishaq dari ‘Abdur Rahman bin al-Aswad dari ayahnya bahwa ia pernah bersama ‘Abdullah bin Mas’ud di suatu anjungan rumah ketika matahari terbenam, lalu ia membaca ayat اقم الصلاة لدلوك الشمس.... Kemudian ia berkata, *Demi Tuhan yang diriku dalam genggamannya, sesungguhnya ini adalah waktu matahari terbenam, waktu berbuka bagi yang puasa, dan waktu shalat.*

Di samping itu, ada lagi hadits yang dikutip al-Thabari dari Hasan bin Yahya, katanya, ‘Abdur Razaq mengkhabarkan kepada kami, katanya, mengkhabarkan kepada kami al-Tsauri dari Manshur dari Mujahid dari Ibnu ‘Abbas, katanya, bahwa دلوك الشمس artinya terbenamnya matahari.

Sebagian ulama berpendapat, لدلوك الشمس artinya tegelincirnya matahari dari pertengahan langit. Shalat yang disuruh oleh Rasulullah SAW untuk mengerjakannya pada waktu ini adalah shalat Zhuhur. Argumennya ialah,

Al-Thabari mengutip dari Ibnu Basyar, katanya, 'Abdur Rahman menyampaikan hadits, katanya, Syufyan menyampaikan hadits dari Aghmasy dari 'Imarah bin "Amir dari Abdur Rahman bin Yazid dari 'Abdullah, katanya, *دلکھا* artinya tergelincir matahari dari pertengahan langit. Al-Thabari juga mengutip dari Ya'kub bin Ibrahim, katanya, Hasyim menyampaikan hadits dari Mughirah bin Sya'bi dari Ibnu 'Abbas, katanya, berkenaan dengan firman Allah *اقم الصلاة لذلك الشمس* katanya, artinya tergelincir matahari. Ada juga hadits yang dikhabarkan Ibnu Humaid, katanya, menyampaikan hadits kepada kami Abu Tamilah, katanya, menyampaikan hadits kepada kami Husain bin Waqid, katanya, menyampaikan hadits kepada kami Siyar bin Salamah, katanya, Aku pernah berkunjung kepada Abu Barazah, lalu ayahku bertanya kepadanya waktu shalat Rasulullah SAW. Ia menjawab, "Rasulullah SAW shalat Zhuhur ketika tergelincir matahari." Kemudian ia membaca ayat *اقم الصلاة لدلوك الشمس*

Dalam konteks tersebut, al-Thabari mengatakan pendapat yang shahih bahwa makna firman Allah Ta'ala *اقم الصلاة لدلوك الى غسق الليل* bahwa shalat Zhuhur dan 'Ashar ditentukan dari apa yang diwajibkan Allah kepada engkau pada kedua waktu tersebut. Karena kedua shalat itu difardhukan Allah kepada Nabi-Nya dari tergelincir matahari sampai datang malam. (al-Thabari, V, 2009: 5235).

Kemudian terdapat pula perbedaan pendapat tentang shalat yang dilaksanakan sesuai dengan firman Allah *الى غسق الليل* Menurut sebagian ahli tafsir bahwa shalat yang disuruh kita melaksakan pada waktu tersebut adalah shalat Maghrib. Orang yang mengatakan demikian menerima hadits dari Muhammad bin Sa'ad, katanya, ayahku menyampaikan hadits kepadaku, katanya, 'Umar menyampaikan hadits kepadaku, katanya, ayahku menyampaikan hadits kepadaku dari ayahnya dari Ibnu 'Abbas, bahwa firman Allah *الى غسق الليل* menurutnya berarti datang malam. Begitu juga hadits yang diterima dari Ya'kub, katanya, Ibnu 'Aliyah menyampaikan hadits kepada kami dari Abu Raja', katanya, aku mendengar dari 'Ikramah yang ditanya berkenaan dengan ayat yang berbunyi *اقم الصلاة... الى غسق الليل* katanya, artinya datang malam.

Yang lain mengatakan *غسق الليل* maksudnya waktu shalat 'Ashar. Argumennya hadits yang disampaikan Abu Kuraib, katanya, Ibnu Yaman menyampaikan hadits kepada kami dari Asy'ats dari Ja'far dari Abu Ja'far bahwa *الى غسق الليل* artinya shalat 'Ashar, (al-Thabari, V, 2009: 5230).

Menurut analisis al-Thabari, pendapat yang awla dan benar adalah pendapat yang mengatakan shalat yang disuruh Nabi SAW untuk melaksanakannya ketika *غسق الليل* adalah shalat Maghrib, bukan shalat yang lain. Karena lafazh *غسق الليل* sebagaimana yang sudah kami jelaskan

berarti datang malam dan gelap malam. Ini hanya akan terjadi bila matahari sudah tenggelam.

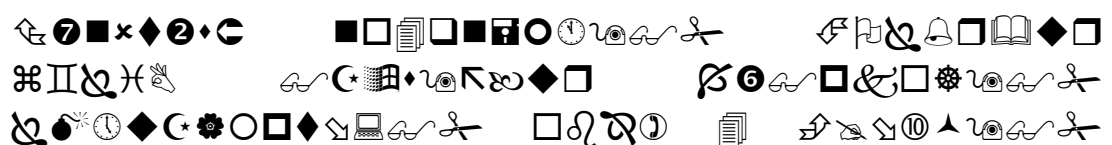
Sejalan dengan keterangan di atas, Ibnu Katsir (IV, 1980: 333) menjelaskan, Ada pendapat yang mengatakan kata *لدلوك* dalam ayat ini berarti terbenam matahari. Ini menurut Ibnu Mas'ud R.A, Mujahid, dan Ibnu Zaid. Tapi menurut suatu riwayat dari Ibnu 'Abbas R.A, makna kata *لدلوك* di sini ialah tergelincir matahari (dari pertengahan langit). Menurut Abu Baza'ah al-Islami, Ini juga riwayat dari Ibnu Mas'ud R.A dan Mujahid. Pendapat ini juga yang dipilih oleh Ibnu Jarir. Sedangkan makna *غسق الليل* ialah gelap malam. Ada juga yang memaknainya terbenam matahari.

Kalau kata *لدلوك* dalam ayat ini diartikan dengan terbenam matahari, maka dalam ayat ini hanya tercakup tiga waktu shalat, yaitu shalat Maghrib, Isya, dan Shubuh. Tapi kalau kata *الدلوك* diartikan dengan tergelincir matahari, maka dalam ayat ini sudah tercakup lima waktu shalat, yaitu waktu shalat Zhuhur dan 'Ashar dipahami dari ayat *أقم الصلاة* (*Dirikanlah shalat setelah matahari tergelincir*), sedangkan waktu shalat Maghrib dan 'Isya dipahami dari ayat *الى غسق الليل* (*Sampai gelap malam*), dan penyebutan waktu shalat Shubuh terang dan jelas dalam ayat ini *و القرءان الفجر* .

Berdasarkan penafsiran tersebut di atas dipahami bahwa dalam ayat: *اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل* tercakup empat waktu shalat, yaitu shalat Zhuhur dan 'Ashar dilaksanakan setelah matahari tergelincir dari pertengahan langit. Shalat Maghrib dan Isya dilaksanakan setelah gelap malam atau terbenam matahari. Sedangkan shalat Shubuh dilaksanakan bila sudah ada tanda-tanda fajar.

Dalam prakteknya pelaksanaan shalat fardhu dilakukan umat Islam sejak masa Rasulullah sampai hari ini berpatokan kepada waktu-waktu shalat yang disebutkan dalam ayat ini. Dalam konteks ini, Ibnu Katsir (IV, 1980: 333) menjelaskan, Berlaku sunnah sejak dari masa Rasulullah SAW secara *mutawatir* berkenaan dengan waktu-waktu shalat ini, baik perkataan atau perbuatan Beliau, mengacu kepada ayat ini. Sampai hari ini apa yang dilaksanakan umat Islam sesuai dengan apa yang mereka terima dari ulama-ulama *salaf*. Ibnu Katsir (IV, 1980: 333).

Ayat lain yang relevan dengan ayat ini yang menjelaskan tentang waktu-waktu shalat fardhu ialah firman Allah yang terdapat dalam surat *Huud* ayat 114:





Dan dirikanlah shalat itu pada kedua tepi siang (pagi dan petang) dan pada bahagian permulaan dari pada malam. Sesungguhnya perbuatan-perbuatan yang baik itu menghapuskan (dosa) perbuatan-perbuatan yang buruk. Itulah peringatan bagi orang-orang yang ingat.

Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas R.A berkenaan dengan firman Allah SWT *اقم الصلوة طرفي النهار* (*Dan dirikanlah shalat itu pada kedua tepi siang*) Maksudnya, Dirikanlah shalat Maghrib dan shalat pada waktu pagi (Shubuh). Dan firman Allah *وزلفا من الليل* (*dan pada bahagian permulaan malam*) maksudnya shalat Isya yang dilaksanakan pada waktu terakhir. Keduanya juga meriwayatkan dari al-Hasan, katanya, Dua tepi siang ialah shalat fajar dan ‘Ashar, dan permulaan malam maksudnya shalat Maghrib dan Isya. Abduln Razaq, Ibnu Jarir, Abu Hatim, dan Abu Syaikh meriwayatkan dari Mujahid, Dua tepi siang maksudnya shalat di waktu fajar (Shubuh), dan shalat pada waktu sore, yakni shalat Zhuhur dan ‘Ashar. Dan shalat pada waktu malam maksudnya shalat Isya yang dilaksanakan pada waktu yang akhir. (al-Syaukani, II, 1964: 532).

Kalau diperhatikann keterangan di atas memang terdapat perbedaan pendapat di kalangan para mufassir (Ibnu ‘Abbas, al-Hasan, dan Abu Syaikh) dalam menafsirkan ayat yang berkenaan dengan waktu-waktu shalat. Tapi kalau dikombinasikan pendapat-pendapat tersebut, dapat dipahami bahwa penafsiran ayat ini mengacu kepada waktu-waktu shalat fardhu yang lima kali setiap hari.

Rasulullah juga telah menjelaskan tanda-tanda waktu pelaksanaan shalat fardhu sebagai penjelasan dari ayat di atas, sebagaimana sabdanya yang diriwayatkan Ibnu ‘Umar,

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وقت الظهر اذا زالت الشمس, وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر, ووقت العصر ما لم تصفر الشمس, ووقت الصلاة المغرب ما لم يغب الشفق, ووقت الصلاة عيشاء الى النصف الليل الأوسط, ووقت الصلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس, فاذا تطلع الشمس فأمسق عن الصلاة, فاءنها تطلع بين رأسي شيطان. رواه مسلم.

Bahwa Rasulullah SAW telah bersabda, “Waktu Zhuhur ialah bila matahari telah tergelincir sampai bayang-bayang seseorang itu sama panjang dengan badannya, yakni sebelum datang waktu ‘Ashar. Waktu ‘Ashar ialah sampai matahari belum lagi kuning cahayanya. Waktu shalat Maghrib selama syafak atau awan merah belum lagi lenyap. Waktu shalat Isya sampai tengah malam. Waktu shalat Shubuh mulai terbit fajar sampai

terbitnya matahari. Jika matahari telah terbit, hentikanlah shalat, karena ia terbit di antara kedua tanduk setan. H.R Muslim.

Di samping itu, terdapat pula hadits yang diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah R.A yang menjelaskan bahwa malaikat Jibril A.S menerangkan tentang waktu-waktu shalat kepada Nabi SAW,

Bahwa Nabi SAW didatangi oleh Jibril A.S yang mengatakan kepadanya, "Bangkitlah dan shalatlah!" Maka Nabi pun Shalat Zhuhur sewaktu tergelincir matahari. Kemudian ia datang pula pada waktu 'Ashar, katanya, "Bangkitlah dan shalatlah!" Lalu Nabi mengerjakan shalat 'Ashar, yakni ketika bayang-bayang sesuatu telah sama panjangnya dengan sesuatu itu. Kemudian ia datang pada waktu Maghrib, "Bangkitlah dan shalatlah!" Nabi pun melaksanakan shalat Maghrib sewaktu malam hari telah terbenam atau jatuh. Setelah itu ia datang pula pada waktu 'Isya dan menyuruh, "Bangkitlah dan shalatlah!" Nabi pun segera shalat 'Isya waktu syafak atau awan merah telah hilang. Akhirnya ia datang waktu fajar ketika fajar telah bercahaya – atau katanya sewaktu fajar telah terbit. Kemudian keesokan harinya Malaikat itu datang lagi pada waktu Zhuhur, katanya, "Bangkitlah dan shalatlah!" Maka Nabi pun shalat, yakni ketika bayang-bayang sesuatu sama panjangnya dengan sesuatu itu. Di Waktu 'Ashar ia datang pula, katanya, "Bangkitlah dan shalatlah!": Nabi pun shalat pada waktu bayang-bayang dua kali sepanjang badan. Lalu ia datang lagi pada waktu Maghrib pada saat seperti kemaren tanpa perubahan. Setelah itu ia datang lagi pada waktu 'Isya ketika berlalu seperdua malam – atau katanya sepertiga malam – dan Nabi pun melaksanakan shalat 'Isya. Kemudian ia datang lagi ketika malam sudah hampir terang, katanya: Bangkitlah dan shalatlah!" Nabi pun melaksanakan shalat Fajar. Kemudian ia mengatakan, "Antara kedua waktu itulah terdapat waktu-waktu shalat." (H.R Ahmad, al-Nasa'i, dan al-Turmuzi)

Berdasarkan hadits di atas, dapat dipahami bahwa waktu-waktu shalat fardhu yang diajarkan malaikat Jibril kepada Nabi, baik awal waktu maupun akhir waktu shalat adalah berpedoman kepada fenomena-fenomena alam, yaitu pada saat perubahan satu waktu ke waktu lainnya. Nabi mengerjakan shalat Zhuhur atas perintah malaikat Jibril ketika matahari sudah tergelincir ke arah barat. Ini menunjukkan awal waktu Zhuhur. Pada kali yang lain Beliau shalat Zhuhur ketika bayang-bayang sesuatu sudah sama panjangnya dengan sesuatu itu. Ini menunjukkan akhir waktu Zhuhur. Nabi mengerjakan shalat 'Ashar atas perintah malaikat Jibril ketika bayang-bayang sesuatu sudah sama panjangnya dengan sesuatu itu. Ini menunjukkan awal waktu shalat 'Ashar. Pada kali yang lain, Nabi mengerjakan shalat 'Ashar ketika bayang-bayang sesuatu sudah dua kali panjangnya dengan sesuatu itu. Ini menunjukkan akhir waktu shalat

'Ashar. Pada suatu kali Nabi mengerjakan shalat Maghrib pada waktu malaikat Jibril berkunjung ketika matahari sudah terbenam. Keesokan harinya juga demikian. Ini menunjukkan waktu shalat Maghrib itu sangat singkat. Nabi mengerjakan shalat 'Isya ketika syafak atau awan kemerah-merahan sudah hilang. Ini menunjukkan awal waktu 'Isya. Nabi mengerjakan shalat 'Isya tengah malam atau sepertiga malam. Ini menunjukkan akhir waktu shalat 'Isya. Nabi mengerjakan shalat Shubuh ketika terbit fajar. Ini menunjukkan awal waktu shalat Shubuh. Beliau juga pernah shalat Shubuh atas perintah malaikat Jiril ketika hari sudah mulai agak terang. Ini menunjukkan akhir waktu shalat Shubuh.

C. Hukum Melaksanakan Shalat

Hukum melaksanakan shalat lima waktu adalah wajib bagi setiap muslim dan muslimah yang mukallaf atau disebut juga fardhu 'ain. Dasar hukum wajibnya berdasarkan ayat-ayat Al-Quran dan Hadits.

Di dalam Al-Quran terdapat 19 ayat yang berisi perintah melaksanakan shalat. Yaitu 5 ayat dalam bentuk ungkapan *اقم الصلاة*, 1 ayat dalam bentuk ungkapan *اقمن الصلاة*, dan 13 ayat dalam bentuk kata *اقيموا الصلاة*

Perintah shalat dalam bentuk *اقم الصلاة*, perintah dalam bentuk tunggal, terdapat pada ayat:

1. Surat *Huud* ayat 114: *اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل*
2. Surat *al-Isra'* ayat 87: *اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل*
3. Surat *Thahaa* ayat 14: *اقم الصلاة لذكري*
4. Surat *al-Ankabuut* ayat 45: *اقم الصلاة , ان الصلاة تنهى عن الفحشاء و انمنكر*
5. Surat *Luqman* ayat 17; *يا بني اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر*

Perintah shalat dalam bentuk ungkapan *اقمن الصلاة*, dalam bentuk jamak *muannats salim* atau perintah kepada para wanita, terdapat pada surat *al-Ahzaab* ayat 33; *واقمن الصلاة واطعن الزكاة واطعن الله ورسوله*

Perintah shalat dalam bentuk kata *اقيموا الصلاة* yaitu perintah dalam bentuk jamak *mudzakar salim* atau perintah kepada para lelaki secara lafazhnya tapi pada hakikatnya mencakup juga wanita, terdiri dari,

1. Surat *al-Baqarah* ayat 43: *واقيموا الصلاة واطعنوا مع الراكعين*

2. Dalam surat *al-Baqarah* ayat 83: ... وقولوا للناس حسنا و اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة .
3. Dalam surat *al-Baqarah* ayat 110: و اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وما تقدموا
لانفسكم
4. Dalam surat *al-Nisaa'* ayat 77: كفوا ايديكم و اقيموا الصلاة و اتوا الزكاة
5. Dalam surat *al-Nisaa'* ayat 103: فأقيموا الصلاة , ان الصلاة كانت
علي المؤمنين كتبا موقوتنا
6. Dalam surat *al-An'am* ayat 77: وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه
تحشرون
7. Dalam surat *al-A'raaf* ayat 29: و اقيموا وجوهكم عند كل مسجد و ادعوه
مخلصين له الدين
8. Dalam surat *Yunus* ayat 87: واجعلوا بيوتكم قبلة و اقيموا الصلاة
9. Dalam surat *al-Hajj* ayat 78: اقيموا الصلاة و اتوا الزكاة و اعتصموا بالله هو
مولاكم
10. Dalam surat *al-Nuur* ayat 56: و اقيموا الصلاة و اتوا الزكاة و اطيعوا الرسول
11. Dalam surat *al-Ruum* ayat: 31 منيبين اليه و اتقوه و اقيموا الصلاة و لا تكونوا من
المشركين
12. Dalam surat *al-Mujadilah* ayat 13: اقيموا الصلاة و اتوا الزكاة و اطيعوا الله و رسوله
13. Dalam surat *al-Muzammil* ayat 20: و اقيموا الصلاة و اتوا الزكاة و اقرضوا الله
قرضا حسنا

Dalam ayat-ayat di atas tampak dengan jelas bahwa *amr* (perintah) mendirikan shalat dalam bentuk mutlak. Dengan demikian perintah Allah di sini berarti wajib, tidak ada indikasi makna selain wajib. Dengan kata lain, hukum melaksanakan shalat lima waktu adalah wajib, yaitu bersifat fardhu 'ain (wajib bagi setiap individu) yang mukallaf. Di samping itu, Nabi SAW menyuruh umatnya agar selalu melaksanakannya dan beliau sendiri melaksanakannya secara rutin, tidak pernah sekali pun meninggalkannya. Bahkan beliau menyebutkan sanksi bagi orang yang meninggalkannya.

Dalam suatu hadits beliau mengatakan bahwa yang membedakan muslim dengan kafir adalah meninggalkan shalat. Dari Jabir R.A, katanya, Rasulullah SAW bersabda:

بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة . رواه احمد و مسلم و ابو داود و الترمذي و ابن
مأجة.

Batas di antara seseorang dengan kekafiran ialah meninggalkan shalat.
(H.R Ahmad, Muslim, Abu Dawud, al-Turmudzi, dan Ibnu Majah).

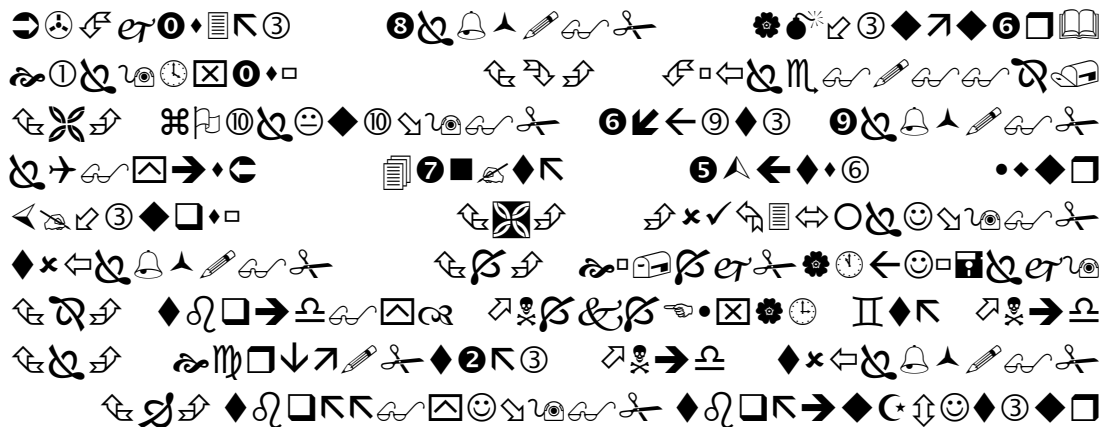
Abdullah bin 'Amar bin al-'Ash menerima hadits dari Nabi SAW bahwa pada suatu hari Nabi SAW menyebut tentang soal shalat, sabdanya,

من حفظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة, ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وابي بن خلف. رواه احمد والطبراني وابن ماجه.

Barangsiapa yang memeliharanya (shalat), maka ia akan beroleh nur, bukti keterangan, dan kebebasan pada hari kiamat. Barangsiapa yang tidak mengindahkannya, maka ia tidak akan beroleh nur, bukti keterangan, dan kebebasan, sedang ia pada hari kiamat bersama Qarun, Fir'aun, Haman, dan Ubay bin Khalaf. (H.R Ahmad, al-Thabrani, dan Ibnu Hibban dengan sanad yang cukup baik).

Maksudnya, di hari akhirat nanti orang-orang yang meninggalkan shalat di dunia ini akan dikelompokkan bersama gembong-gembong orang kafir. Ini membuktikan bahwa mereka juga termasuk orang kafir

Bahkan orang yang melalaikan shalat disinyalir Allah sebagai pendusta agama dan celaka. Firman-Nya dalam surat *al-Maa'uun*:



Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak mendorong untuk memberi makan orang-orang miskin, orang yang lalai dari shalatnya, orang-orang yang berbuat riya, dan enggan (menolong dengan) barang berguna.

D. Hakikat Shalat

Pada prinsipnya hakikat shalat adalah untuk mengingat Allah SWT. Hal ini ditegaskan Allah dalam surat *Thaahaa* ayat 14:



Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku.

Shalat bukan hanya disyariatkan kepada nabi Muhammad dan umatnya saja, tapi juga kepada nabi-nabi sebelum beliau. Ayat ini buktinya. Karena ayat ini ada kaitannya dengan ayat-ayat sebelumnya dan sesudahnya, yaitu mulai dari ayat 9 sampai dengan 36 surat *Thaahaa*. Dalam ayat-ayat tersebut Allah menginformasikan kepada nabi Muhammad SAW tentang berita nabi Musa AS yang menerima wahyu secara langsung dari Allah di Lembah Thuwa, Bukit Tursina, ketika dalam perjalanan pulang bersama isterinya dari Madyan ke Mesir setelah selesai menepati janjinya mengembalakan kambing selama sepuluh tahun kepunyaan nabi Syu'aib, mertuanya. Pada suatu malam yang gelap gulita di tengah perjalanan yang begitu jauh, ia melihat kelap-kelip api dari kejauhan. Ia minta izin kepada isterinya untuk mengambil api itu untuk dijadikan penerangan. Setelah sampai ke tempat yang dituju ternyata ia mendapati sinar yang amat terang di lembah Thuwa yang suci. Maka terjadilah dialog langsung nabi Musa AS dengan Allah Ta'ala. Dalam dialog itu terdapat juga perintah Allah, salah satu di antaranya ialah perintah shalat untuk mengingat Allah sebagaimana terdapat pada ujung ayat 14 surat *Thaahaa* ini. Perintah ini tentu juga disyariatkan kepada Nabi Muhammad beserta ummatnya, karena firman Allah ini juga sudah diturunkan kepada nabi Muhammad di dalam Al-Quran, (al-Baq'a'i, V, 1995:).

Sejalan dengan keterangan di atas, Ibnu Katsir (III, 1992: 140) menjelaskan makna firman Allah (*اننى انا الله لا اله الا انا*) bahwa ini adalah awal kewajiban bagi para mukallaf agar mereka dapat mengetahui bahwa Tiada Tuhan kecuali Allah saja, tidak ada sekutu baginya. Firman-Nya (*فاعبدونى*) artinya esakan Aku dan laksanakan ibadah kepada-Ku tanpa mempersekutukan Aku. Dalam ayat ini Allah memberitahukan bahwa namanya ialah Allah. Yaitu Allah sebagai Tuhan, tiada Tuhan selain Dia yang berhak disembah (*اننى انا الله لا اله الا انا*). Ini adalah kewajiban yang pertama bagi orang-orang beriman, yaitu mengenal Allah. Setelah mengenal Allah sebagai Tuhan, kemudian diiringi pula dengan kewajiban beribadah, menyembah-Nya (*فاعبدونى*). Artinya maka sembahlah Aku saja. Kemudian Allah menjelaskan ibadah sebagai tambang pahala bagi manusia, *khalawat al-iman* (manisnya iman), ketundukan hati kepada Allah untuk mendekatkan diri kepada Allah, dan ruh agama. Lalu Allah berfirman (*واقم الصلاة*). Artinya, dirikanlah shalat untuk menghilangkan busuknya keburukan (kejahatan). Ini merupakan isyarat yang sangat jelas bahwa shalat adalah inti agama, karena shalat syariat tertinggi. Shalat itu sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah. Melalui pelaksanaan shalat akan berkekalan zikir (ingat) kepada Allah dan mencegah dari keburukan. Inilah yang dimaksud dengan (*لذكرى*). Yaitu membangsakan sesuatu pada *maqam* (kedudukan) yang agung, bahkan shalat itu menghimpun fenomena-fenomena keindahan dan keagungan. Kemudian Allah menjelaskan perintah beribadah. Firman Allah (*واقم الصلاة لذكرى*) ada ulama yang menafsirkannya,

laksanakan shalat untuk mengingat-Ku. Ada pula yang menafsirkannya, laksanakan shalat bila ingat.

Pendapat yang kedua ini dikuatkan oleh riwayat Imam Ahmad dari Anas bin Malik,

إذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها. فان الله تعالى يقول: اقم الصلاة لذكري.

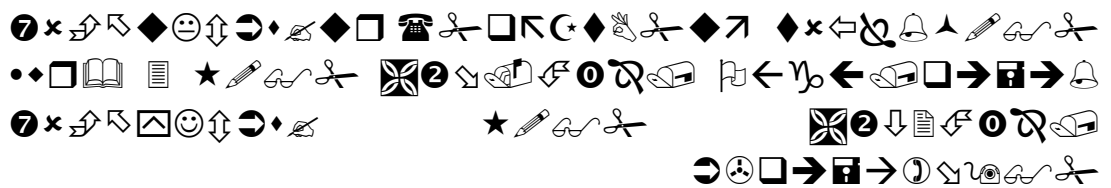
Bila seseorang di antara kamu tertidur sehingga tertinggal shalat atau lupa mengerjakannya, maka laksanakanlah shalat ketika sudah ingat. Sesungguhnya Allah Ta'ala berfirman (اقم الصلاة لذكري).

Dalam kitab Shahih al-Bukhari dan Shahih Muslim terdapat suatu hadits yang menyatakan,

من نام عن الصلاة او نسيها, فكفرتها اذا ذكرها, لا كفارة لها الا ذلك.

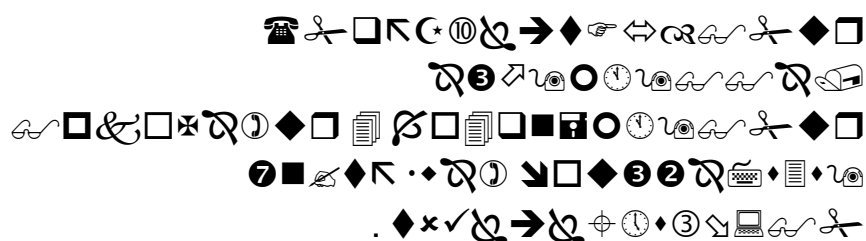
Siapa yang tertidur atau lupa sehingga tertinggal shalat, maka kaffaratnya adalah mengerjakannya bila ingat. Tidak ada cara lain selain itu.

Pada hakikatnya melaksanakan shalat adalah berzikir (mengingat) Allah SWT semata, tidak boleh mengingat yang lain. Kalau teringat yang lain dalam shalat, kembali lagi mengingat Allah. Ibarat berjalan di atas pematang sawah yang baru dibuat, licin. Bila tercampak ke dalam sawah, naik lagi ke pematang. Atau ibarat belajar sepeda. Setiap kali jatuh naik lagi dan kayuh lagi sepeda. Dengan berkonsentrasi mengingat Dzat Yang Maha Suci dan Maha Mulia. Inilah yang disebut dengan shalat *khusu'*. Dengan zikir kepada Allah hati akan menjadi tenteram dan damai, sesuai dengan firman-Nya,



Yaitu orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram. (Q.S. 13: 28).

Mengerjakan shalat dengan *khusu'* itu amat berat. Dalam konteks ini, Allah SWT berfirman dalam surat *al-Baqarah* ayat 45,



pelaksanaannya. Al-Syaukani (I, 1964: 255) menegaskan, Memlihara sesuatu artinya mengerjakan sesuatu secara rutin dan menekuninya.

Dalam ayat ini yang disuruh untuk dipelihara ada dua hal, yaitu shalat fardhu yang lima waktu dan shalat *wustha*. Yang tersebut terakhir ini maksudnya ialah salah satu shalat fardhu itu. Jadi ada penekanan kepada salah satu shalat fardhu yang harus dipelihara betul-betul, yaitu yang disebut oleh Allah dengan shalat *wustha*. Jadi ada penyebutan tersendiri berkenaan dengan shalat *wustha*. Hal ini membuktikan bahwa shalat *wustha* itu punya keistimewaan yang luar biasa.

Secara etimologis kata الوسطى berarti pertengahan atau yang di tengah-tengah, (Munawwir, 1997: 1557). Kata الوسطى adalah bentuk *ta'nits* dari kata الاوسط yang berarti yang terbaik. Ini relevan dengan firman Allah SWT dalam surat *al-Baqarah* ayat 143 yang berbunyi: وكذلك جعلناكم امة وسطا Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat yang adil dan pilihan, (al-Syaukani, I, 1964: 255). Ada juga yang mengatakan, kata الوسطى berasal dari kata الوسط artinya ialah yang paling utama. Bisa jadi pula makna yang dimaksud adalah shalat yang tengah – pertengahan dari sisi jumlah shalat – sebab ia terletak di antara dua shalat sebelumnya dan dua shalat sesudahnya. Menurut satu pendapat الوسطى adalah pertengahan waktu (al-Dzuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid I).

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa salah satu shalat fardhu yang lima itu ada yang disebut dengan shalat *wustha*, yaitu shalat pertengahan, yang paling baik atau shalat yang paling utama di antara shalat lima waktu. Di dalam Al-Quran memang ada disebutkan shalat *wustha*, tapi tidak diselaskan shalat fardhu yang mana. Oleh karena itu, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama shalat mana yang dimaksud dengan shalat *wustha*. Berikut ini akan dijelaskan perbedaan pendapat tersebut.

Pendapat Pertama, Shalat *Wushta* adalah shalat ‘Ashar

Menurut satu golongan shalat *wustha* itu ialah shalat Zhuhur. Ini menurut pendapat Zaid bin Tsabit. Ada hadits yang *marfu'* sampai kepada Nabi mengenai hal ini. Begini juga menurut pendapat Abu Said al-Khudri dan Abdullah bin ‘Umar. Argumen bagi yang berpegang dengan pendapat ini ialah bahwa shalat Zhuhur adalah shalat yang mula-mula dilaksanakan dalam Islam. Dengan demikian ia adalah shalat pertengahan. Tapi hal ini bukan berarti pertengahan dalam urutan shalat. Di samping itu diriwayatkan bahwa shalat Zhuhur paling berat dilaksanakan oleh para sahabat, karena waktunya pada saat yang sangat panas. (Ibnu ‘Athiyah, I, 1993: 322).

Ada juga riwayat dari Ahmad, al-Nasa'i, dan Ibnu Jarir al-Thabari yang meriwayatkan dari Zaid bin Tsabit bahwa dulu Nabi SAW biasanya mengerjakan shalat Zhuhur pada waktu tengah hari, tetapi makmum yang ada biasanya hanya 1 – 2 shaf saja, sementara kebanyakan sahabat istirahat di rumah mereka yang teduh, ada pula yang sibuk berniaga, maka turunlah ayat ini. Hal ini mengindikasikan bahwa yang dimaksud dengan shalat *wustha* itu adalah shalat Zhuhur

Pendapat yang Kuat, Shalat *Wustha* Shalat ‘Ashar

Ada suatu hadits yang diriwayatkan Imam al-Bukhari, Imam Muslim, ahli al-Sunan, dan lain-lain yang bersumber dari ‘Ali, katanya:

كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الاحزاب : شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر, ملاء الله قبورهم واجوافهم ناراً.

Dulu kami mengira bahwa shalat wustha itu shalat Shubuh sehingga aku mendengar Rasulullah berkata pada hari perang Ahzab, “Mereka halangi kita dari shalat wustha yakni shalat ‘Ashar. Semoga Allah memenuhi rongga perut mereka dan kuburan mereka dengan api neraka. (al-Syaukani, I, 1964: 256).

Dari hadits ini jelas bahwa yang dimaksud dengan shalat *wustha* adalah shalat ‘Ashar. Banyak riwayat lain yang menjelaskan bahwa shalat *wustha* itu adalah shalat ‘Ashar.

Pada cacatan kaki *Al-Quran dan Terjemahnya* terbitan Departemen Agama dijelaskan bahwa shalat *wusthaa* ialah shalat yang di tengah-tengah dan yang paling utama. Ada yang berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan shalat *wusthaa* ialah shalat *Ashar*. Menurut kebanyakan ahli hadits, ayat ini menekankan agar semua shalat itu dikerjakan dengan sebaik-baiknya.

Selanjutnya, al-Syaukani menjelaskan, Imam Muslim, al-Turmudzi, Ibnu Majah, dan lain-lain, meriwayatkan hadits lain yang semisal dengan hadits ini dari Ibnu Mas‘ud dalam keadaan *marfu’* (*sanad*-nya bersambung sampai kepada Rasulullah). Ibnu Jarir, Ibnu Mundzir, dan al-Thabrani, meriwayatkan juga hadits yang seperti ini dari Ibnu ‘Abbas dalam keadaan *marfu’*. Dan banyak lagi hadits-hadits lain yang diriwayatkan secara *marfu’* yang menegaskan shalat *wustha* itu adalah shalat ‘Ashar. Inilah yang menjadi patokan bagi mayoritas ulama.

Pendapat Ketiga, Shalat *Wushtha* adalah Shalat Shubuh

Menurut al-Syaukani, Ada pula riwayat mengatakan bahwa shalat *wustha* itu adalah shalat Shubuh. Diriwayatkan dari ‘Ali dan Ibnu Abbas, keduanya mengatakan, *Sesungguhnya shalat wustha itu ialah shalat Shubuh*, sebagaimana yang diriwayatkan Imam Malik dalam *al-Muwatha’*. Ibnu Jarir meriwayatkan hadits ini dari Ibnu ‘Abbas. Demikian juga halnya Abd al-Razaq, Ibnu Abi Syaibah, Abd bin Humaid, dan Ibnu Mundzir, mereka meriwayatkan hadits ini dari Ibnu ‘Abbas juga. Di sisi lain, Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim meriwayatkannya dari Ibnu ‘Umar. Tetapi, semua riwayat ini adalah merupakan pendapat mereka (sahabat), tidak ada hadits yang *marfu’* sampai kepada Nabi SAW yang menyebutkan shalat *wushtha* itu adalah shalat Shubuh.

Pendapat keempat, Shalat *Wushtha* adalah Shalat Maghrib

Menurut al-Syaukani, begitu juga tidak dapat dijadikan *hujjah* dengan apa yang diriwayatkan Ibnu Abi Hatim dengan sanad *hasan* dari Ibnu ‘Abbas bahwa ia mengatakan, *Shalat wustha ialah shalat Maghrib*. Demikian juga tidak bisa dijadikan iktibar pendapat sekelompok sahabat yang mengatakan, shalat *wustha* ialah shalat zhuhur atau shalat fardhu lainnya.

Dengan memperhatikan keterangan-keterangan di atas, dapat ditarik benang merahmya bahwa hadits yang paling kuat dan dapat dijadikan hujjah berkenaan dengan shalat *wustha* ialah hadits-hadits yang menerangkan bahwa shalat *wustha* ialah shalat 'Ashar. Karena hadits-hadits tersebut *marfu'* sampai ke Nabi SAW, sedangkan hadits-hadits lainnya *mauquf* sampai sahabat. Tetapi yang sangat prinsip pesan yang terkandung dalam ayat di atas ialah bahwa orang-orang beriman wajib memelihara pelaksanaan semua shalat fardhu. Pesan Allah agar orang-orang beriman memelihara shalat *wustha* mengandung hikmah bahwa ada salah satu shalat fardhu itu memiliki nilai luar biasa, lebih utama dilihat dari tingkat sulit mengerjakannya .

Menurut satu golongan, shalat *wustha* tidak dijelaskan oleh Allah kepada kita. Maka ia adalah salah satu dari shalat yang lima. Seperti malam qadar dan malam yang sepuluh yang sangat bernilai tinggi, tapi tidak dijelaskan malam yang ke berapa. Barangkali Allah bermaksud menyembunyikan yang demikian agar orang-orang beriman memelihara semua shalat. (Ibnu 'Athiyah, I, 1993: 322).

F. Shalat Jumat

Dasar ketentuan tentang shalat Jumat terdapat dalam firman Allah Ta'ala dalam surat *al-Jumu'ah* ayat 9-11 yang berbunyi,



Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.

Dan apabila mereka melihat perniagaan atau permainan, mereka bubar untuk menuju kepadanya dan mereka tinggalkan kamu sedang berdiri (berkhotbah). Katakanlah, "Apa yang di sisi Allah lebih baik daripada permainan dan perniagaan", dan Allah Sebaik-baik pemberi rezki.

Umat Islam sepakat bahwa yang dimaksud dengan shalat yang dilaksanakan bersama seorang imam dalam ayat ini adalah shalat Jumat.

Shalat Jumat pertama kali dilaksanakan Rasulullah SAW adalah di Quba ketika beliau hijrah ke Madinah. Beliau melaksanakan shalat Jumat di rumah Bani Salim bin 'Auf. Orang yang pertama kali mengadakan shalat Jumat di Madinah sebelum hijrah adalah As'ad bin Zurarah di sebuah kampung berjarak satu mil dari Madinah.

Ibnu Hajar menjelaskan shalat Jumat disyariatkan di Makkah, namun waktu itu belum dilaksanakan karena jumlah jamaah belum terpenuhi atau karena syiar shalat Jumat adalah dilaksanakan secara terbuka dan terang-terangan, sementara waktu itu di Makkah Rasulullah masih sembunyi-sembunyi melaksanakan shalat, (al-Alusi, 28/110).

Hukum melaksanakan shalat Jumat adalah fardhu 'ain, tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal ini, karena berdasarkan perintah Al-Quran dan Sunnah Rasulullah. Shalat Jumat dilaksanakan pada waktu Zhuhur atau sebagai pengganti shalat Zhuhur. Syarat wajibnya ada tujuh: berakal, laki-laki, merdeka, baligh, memiliki kemampuan, bisa berdiri, dan berada di negeri. Syarat menyelenggarakannya: Islam (orang kafir tidak sah), khuthbah, imam yang profesional untuk memimpin shalat, bukan amir (penguasa), bilangan jamaah tidak ada batas tertentu, dan disyaratkan juga mandi terlebih dahulu. (Ibnu al-'Arabi, IV, 1988: 246).

Kewajiban itu terhitung sejak dikumandangkan suara adzan, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah SWT, *ياأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع* (Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli). Maksudnya: apabila imam telah naik mimbar dan muadzdzin telah adzan di hari Jumat, maka kaum muslimin wajib bersegera memenuhi panggilan muadzdzin itu dan meninggalkan semua pekerjaannya, (Depag, 1971: 933).

Yang dimaksud dengan *النداء* (seruan) di sini adalah adzan, yaitu bila imam sudah duduk di atas mimbar pada hari Jumat. Karena pada masa Rasulullah SAW tidak ada seruan selain seruan adzan. (al-Syaukani, V, 1964: 227)

Nabi SAW mengecam orang-orang yang meninggalkannya. Suatu hadits yang diriwayatkan Ibnu Mas'ud RA bahwa Rasulullah SAW berkata kepada orang-orang yang meninggalkan shalat Jumat,

لقد هممت أن امر رجلا يصلى بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم. رواه احمد ومسلم.

Sungguh Aku berniat hendak menyuruh seseorang untuk menjadi imam bagi orang-orang yang berjamaah, lalu Aku pergi membakar rumah orang-orang

yang meninggalkan shalat Jumat itu. H.R Ahmd dan Muslim. (Sabiq, I, 1983: 255).

Dari Abu Ja'du al-Dhamiriy bahwa Rasulullah SAW bersabda,

من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه. رواه الخمسة و لأحمد و ابن ماجه من حديث جابر نحوه وصححه أن سرين.

Barangsiapa meninggalkan tiga kali Jumat kaena menganggap enteng, maka Allah akan menutup mata hatinya. H.R al-Khamsah. Juga diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Majah dari hadits Jabir seperti hadits ini. Ibnu Sirin memandang shahih hadits ini, (Sabiq, I, 1983: 255).

Shalat Jumat didahului dengan dikumandangkan suara adzan. Bila muadzdzin sudah adzan berarti ibadah Jumat sudah mulai. Bila adzan sudah dikumandangkan sudah jatuh wajibnya, sesuai dengan ayat di atas *Bila sudah disuru untuk melaksanakan shalat pada hari Jumat, maka besegetalah mengingat Allah.*

Pada masa Rasulullah SAW seruan adzan pada hari Jumat adalah di pinggir masjid, yaitu di dinding masjid. Tapi menurut keterangan Saib bin Yazid, sahabat yunior yang meriwayatkan hadits sedikit sekali dan ia naik haji pada haji wada' pada usia sembilan tahun, katanya, Dulu Nabi SAW punya seorang muadzdzin yang mengumandangkan adzan di pintu Masjid al-Nabawi. Dalam Mushhaf Abi Daud dijelaskan bahwa muadzdzin adzan di hadapan Nabi SAW yang sudah naik mimbar. Mimbar Nabi itu pernah digunakan oleh Bani Umaiyah, sekarang terdapat di kota Kordova. Kemudian 'Utsman RA menambah adzan di atas *zaura*' (beranda rumah yang paling tinggi yang terletak dekat masjid Nabawi) agar terdengar oleh semua orang. Sehingga jadilah adzan pada hari Jumat dua kali, (Ibnu 'Athiyah, Juz XIV: 1991: 446).

Apabila sudah terdengar suara adzan maka besegetalah untuk mengngingat Allah (shalat), dan tinggalkan jual beli. Walaupun di sini hanya disebut aktivitas jual beli, namun sebenarnya termasuk semua aktivitas keduniaan. Al-Syaukani (V, 19664: 228) menjelaskan, (*Tinggalkanlah jual beli*) artinya tinggalkanlah muamalah dan dikaitkan dengannya semua muamalah. Menurut Hasan, bila muadzdzin sudah adzan pada hari Jumat tidak halal jual beli.

Dalam ayat ini ditegaskan, bila sudah dikumandangkan adzan pada hari Jumat, disuruh besegeta untuk mengingat Allah (shalat Jumat). Yang disuruh besegeta itu adalah orang-orang mukmin yang sehat, baligh, merdeka, laki-laki. Tidak ada kewajiban Jumat bagi musafir, tapi bila meraka menghadirinya adalah lebih baik. (Ibnu 'Athiyah, Juz XIV, 1991: 446). Yang dimaksud dengan adzan pada hari Jumat dalam ayat ini adalah adzan kedua setelah khatib duduk di atas mimbar.

Adapun adzan pertama adalah adzan yang ditambahkan oleh Khalifah Ustman bin 'Affan RA dengan disaksikan oleh para sahabat ketika kota Medinah semakin luas. Waktu itu adzan pertama tersebut dikumandangkan dari atas *zauraq*. Apabila adzan shalat Jumat sudah dikumandangkan bergegaslah kalian untuk mengingat Allah SWT, Yaitu mendengarkan khutbah dan melaksanakan shalat Jumat di masjid-masjid jami',

setelah sebelumnya mempersiapkan diri untuk itu, seperti mandi, berwudhu', memakai farfum, memakai pakaian yang baru atau yang bersih dan berwarna putih, dan sebagainya.

Ada baiknya dikemukakan di sini penafsiran al-Jashshash, pengikut madzhab Hanafi, mengenai adzan pertama pada hari Jumat sebagai komparasi. Menurutnya diriwayatkan dari sekelompok ulama *salaf* mengengkar adzan pertama sebelum imam naik mimbar. Waki' meriwayatkan, katanya, *Adzan pertama adalah bid'ah dhalalah, sekalipun orang memandangnya baik*. Manshur meriwayatkan dari Hasan, *Adzan yang dikumandangkan pada hari Jumat sebelum imam naik mimbar adalah dibuat-buat*. 'Abd al-Razzaq dari Ibnu Juraij dari 'Itha', katanya, *Bahwa adzan pada hari Jumat pada masa dahulu hanya satu kali, kemudian iqamat. Adapun adzan pertama yang dikumandangkan sekarang sebelum imam naik mimbar dan duduk di atas mimbar adalah bathil. Sahabat-sahabat kita menyebutkan adzan hanya satu kali yaitu ketika imam sudah duduk di atas mimbar, dan iqamat bila ia sudah turun dari mimbar. Inilah yang diterapkan pada masa Rasulullah, Abu Bakar, dan 'Umar*. (al-Jashshash, III, 1993: 664).

Menanggapi al-Jashshash ini dapat dikatakan bahwa apa yang dikemukakan adalah berupa pendapat, yaitu pendapat dari kalangan ulama-ulama *salaf*. Pada hal pelaksanaan adzan dua kali sudah diamalkan sejak zaman sahabat atas kebijaksanaan khalifah 'Utsman bin 'Affan. Semua sahabat pada waktu itu menerimanya, tidak ada yang menyalahi. Dengan demikian sudah terjadi *ijma'* pada waktu itu, yaitu *ijma' sukuti*.

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama berkenaan dengan jarak yang wajib bersegera ke masjid bila sudah dikumandangkan seruan adzan. Menurut Imam Malik, Jaraknya tiga mil. Qadhi Abu Hamid mengatakan, Tiga mil dari rumah bagi orang yang berjalan kaki ke tempat orang adzan. Sedangkan menurut satu golongan, Jaraknya tiga mil dari rumah orang berjalan ke pusat kota, tempat orang mengumandangkan adzan. Menurut ahli ra'yi, Seluruh penduduk kota wajib bersegera ke masjid, baik bagi orang yang mendengar seruan adzan maupun yang tidak mendengar seruan adzan, sekali pun tempat tinggalnya lebih dari tiga mil. Menurut Imam Abu Hanifah, Tidak wajib bersegera datang ke masjid pada hari Jumat bagi orang yang tinggal di luar kota, seperti kampung Zararah di luar kota Kufah. Di antara keduanya mengalir suatu sungai. Mereka tidak boleh mendirikan shalat Jumat sendiri, karena persyaratan mendirikannya harus lengkap, harus ada sulthannya, dan pasarnya. Menurut sebagian ahli ilmu, wajibnya bersegera pergi Jumat jarak lima mil. Sedangkan menurut al-Zuhri, enam mil, dan ia juga pernah mengatakan empat mil. Menurut Ibnu 'Umar, Ibnu Musayyab, dan Ahmad bin Hanbal, Hanya bagi orang yang mendengar suara adzan wajib bersegera datang ke masjid pada hari Jumat, (Ibnu 'Athiyah, Juz V, 1993; 308-309).

Dari keterangan tersebut dapat diketahui bahwa jarak diharuskan bersegera melaksanakan shalat Jumat menurut pendapat para ulama bervariasi sekali. Semua pendapat ini muncul ketika orang pada umumnya masih mengandalkan jalan kaki untuk berpergian. Tapi sekarang ini, kendaran untuk berpergian sudah modern. Dalam

konteks ini tentu ukuran jarak wajib bersegera pergi melaksanakan shalat Jumat sudah lebih jauh dibandingkan pendapat-pendapat para ulama di atas.

Selanjutnya Ibnu ‘Athiyah juga membicarakan tentang yang dimaksud dengan bersegera dalam ayat ini. Menurutinya, bukanlah berjalan cepat seperti berlari pada pelaksanaan sa’i antara bukit Shafa dan Marwa. Tapi bersegera dengan pengertian yang terdapat dalam ayat *وان ليس للانسان الا ما سعى* (*Dan bahwa seseorang tidak memperoleh selain apa yang diusahakannya*. Q.S. 53: 39). Dengan demikian, maka berdiri, berwudhuk, memakai pakaian, berjalan cepat, semuanya termasuk dalam rangka dzikrullah.

G. Shalat Dalam Kondisi *Khawuf*

Dalam keadaan dharurat, yaitu dalam kondisi *khawuf* (ketakutan) pada waktu berpergian boleh melaksanakan shalat sedang berjalan atau di atas kendaraan. Mengenai hal ini Allah menegaskan dalam surat *al-Baqarah* ayat 239:



Jika kamu dalam keadaan takut (bahaya), maka shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan. kemudian apabila kamu telah aman, maka sebutlah Allah (shalatlah), sebagaimana Allah telah mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui.

Jika kamu dalam keadaan takut (فان خفتم) kepada musuh, air bah, atau binatang buas, maka shalatlah dalam keadaan berjalan kaki (فرجال). Kata رجا لآ adalah bentuk plural (jamak) dari kata راجل (pejalan kaki). Artinya shalatlah kamu sambil berjalan kaki. Sedang kata (ركبنا) adalah bentuk plural dari kata ركب , artinya shalatlah sambil berkendaraan dengan cara apa pun yang memungkinkan, baik menghadap ke kiblat maupun ke arah lain. Sedangkan pelaksanaan rukuk dan sujud dikerjakan dengan isyarat saja. Ini adalah menurut madzhab al-Syafi’i. Sedangkan menurut Abu Hanifah, Orang tidak boleh mengerjakan shalat pada saat berjalan selama mungkin berhenti, (al-Dzuhaili, I, 1991: 251).

Pelaksanaan shalat fardhu tidak boleh ditawar-tawar, tidak boleh ditunda. Ia wajib dilaksanakan pada waktunya yang sudah ditentukan dalam kondisi apa pun. Ibnu al-‘Arabi (I, 1988: 303) menegaskan, Allah SWT menyuruh memelihara shalat pada setiap keadaan, baik ketika sehat maupun ketika sakit, ketika mukim maupun dalam perjalanan, ketika kuat maupun ketika lemah, ketika aman maupun ketika ketakutan. Tidak gugur kewajiban shalat bagi mukallaf kendatipun kaki bengkok. Tidak ada celah menghilangkan kewajibannya.

Beliau mengutip hadits Nabi SAW yang mengatakan,

صل قائما, فان لم تستطع فقاعدا, فان لم تستطع فعلى جنب. رواه البخاري
وابو داود وغيره.

Laksanakanlah shalat dengan berdiri. Jika engkau tidak mampu shalat dengan berdiri, boleh dengan cara duduk. Dan jika tidak mampu duduk, boleh dengan cara berbaring. H.R Bukhari, Abu Daud, dan lain-lain.

Dalam keadaan merasa tidak aman shalat wajib dilaksanakan dengan cara bagaimana mungkin. Diriwayatkan bahwa Nabi SAW melaksanakan shalat dalam keadaan takut berkali-kali dengan cara yang berbeda-beda.

Maksudnya, bahwa shalat dilaksanakan sedapat mungkin. Kewajiban shalat tidak gugur disebabkan suatu keadaan. Sehingga jika tidak dapat dikerjakan secara normal atau tidak mampu menggerakkan seluruh anggota badan, boleh dikerjakan dengan isyarat mata. Dengan demikian terdapat perbedaan pelaksanaan shalat dibandingkan dengan pelaksanaan ibadah lainnya. Ibadah-ibadah lainnya gugur tuntutan mengerjakannya disebabkan ada uzur, dan diberikan keringanan (*rukhsah*) disebabkan alasan yang ringan. Oleh karena itu, ulama-ulama kita mengatakan, Shalat itu adalah suatu ibadah yang sangat penting. Shalat itu disejajarkan dengan iman yang tidak gugur kewajibannya karena suatu keadaan. Mereka mengatakan, Shalat adalah salah satu fondasi Islam, tidak boleh diganti dengan badan dan harta. (Ibnu al-‘Arabi, I, 1988: 303)

Tetapi bila kalian sudah merasa aman dari rasa takut (فاذا أمنتم) maka ingatlah Allah (فاذكروا الله) Artinya shalatlah dengan cara yang telah diajarkan-Nya kepadamu mengerjakan segala kewajiban shalat secara sempurna, (al-Dzuhaili, I, 1991: 251).

Jumhur ulama membolehkan orang yang sehat bermakmum sambil berdiri di belakang imam yang sakit yang tidak dapat berdiri, karena masing-masing melaksanakan kewajiban sesuai batas kesanggupan, dan Rasulullah pun mencontohkan yang demikian. Beliau menunaikan shalat pada waktu sakit menjelang wafatnya sambil duduk, sementara Abu Bakar dan para sahabat lainnya berdiri di belakangnya, (al-Dzuhaili).

Menurut al-Dzuhaili, Kata فان خفتم menunjukkan boleh shalat pada saat perang atau dalam keadaan bahaya mengancam sambil berjalan kaki atau berkendaraan kuda, unta, dan sebagainya sambil memakai isyarat dengan kepala ke arah mana pun seseorang menghadap. Shalat tidak batal gara-gara orang itu ikut perang, tetapi isyarat menghadap kiblat gugur. Ini menurut pendapat jumhur imam-imam madzhab (Malik, al-Syafi’i, dan Ahmad) dengan dalil lahiriah ayat ini dan dikuatkan dengan riwayat yang shahih dari Ibnu ‘Umar tentang shalat dalam keadaan takut (terancam bahaya), katanya:

فان كان خوف اكبر من ذلك, صلوا قيا ما وركبنا, مستقبلي للقبلة وغير مستقبليها.

dan ada kalanya dengan meringankan rukun-rukun dari yang dua rakaat itu, Yaitu di waktu dalam perjalanan dalam keadaan *khawuf* (bahaya) dan adakalanya lagi meringankan rukun-rukun yang empat rakaat dalam keadaan *khawuf* di waktu *hadhar*.

Firman Allah Ta'ala, *Maka tidak perlu merasa bersalah untuk mengqashar shalat*. Maksudnya kamu merasa khawatir ihwal jumlah rakaatnya dengan mengubah shalat yang empat rakaat menjadi dua rakaat, sebagaimana dipahami oleh jumhur ulama dari ayat ini. Mereka menjadikan ayat ini sebagai dalil shalat qashar dalam perjalanan. Namun mereka berbeda pendapat mengenai sifat perjalanan yang boleh qashar. Ada ulama yang mensyaratkan perjalanan itu dalam rangka ketaatan. Ada ulama pula yang tidak mensyaratkan demikian, namun perjalanannya menyangkut yang mubah. Dari ketentuan itu dikecualikan perjalanan dalam rangka kemaksiatan. Ini merupakan pendapat al-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Ada pula ulama yang berpendapat bahwa perjalanan itu bersifat mutlak, termasuk perjalanan dalam rangka kemaksiatan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, al-Tsauri, dan Daud. Pendapat mereka didasarkan keumuman ayat ini. Pendapat ini berbeda dengan pendapat jumhur, (Ibnu Katsir, II, 1980: 373-374).

Selanjutnya Ibnu Katsir menjelaskan, Adapun firman Allah Ta'ala *Jika kamu khawatir diserang oleh orang-orang kafir*. Ketentuan ini merupakan pengecualian dari keadaan yang mendominasi pada saat turunnya ayat ini. Sesungguhnya pada awal permulaan Islam dan setelah hijrah perjalanan yang dilakukan kaum muslimin diliputi oleh ketakutan, bahkan mereka tidak pernah berpergian kecuali untuk melakukan perang bersama atau pergi dalam suatu rombongan khusus. Dan dalam berbagai kesempatan lain, agama Islam dan pemeluknya diserang pihak lain. Jika *manthuuq* (hukum yang diperoleh dari ungkapan *nash*, yaitu rasa takut) telah hilang dari situasi atau kejadian yang mendominasi, maka *nash* itu tidak lagi memiliki *mafhum* (hukum yang diperoleh dari pemahaman terhadap *nash*). Maksudnya jika ketakutan sudah hilang, tidak berarti hukum qashar pun hilang juga.

Rasulullah SAW sendiri melaksanakan shalat qashar dalam perjalanan. Ibnu Katsir mengutip riwayat dari Abu Bakar bin Abi Syaibah yang meriwayatkan dari Ibnu 'Abbas, katanya, *Kami shalat dua-dua rakaat bersama Rasulullah di tempat antara Makkah dan Madinah, pada hal kami merasa aman dan tidak merasa takut*. Demikian pula bunyi hadits yang diriwayatkan oleh al-Nasa'i dan al-Turmudzi. Al-Bukhari meriwayatkan dari Yahya bin Ishaq dari Anas, katanya, *Kami pergi dari Madinah ke Makkah bersama Rasulullah SAW. Beliau shalat dua-dua rakaat hingga kami kembali ke Madinah. Saya bertanya, Berapa hari engkau tinggal di Makkah? Beliau menjawab, Kami tinggal di sana selama sepuluh hari*.

Berdasarkan hadits-hadits tersebut dipahami bahwa boleh mengqashar shalat dalam masa perjalanan dalam kondisi aman sekali pun. Qashar shalat itu berlaku selama dalam perjalanan, yaitu mulai dari masa berangkat dari tempat domisili sampai kembali ke tempat domisili.

Al-Syaukani (II, 1964: 507) menyebutkan pendapat para ulama berkenaan dengan hukum mengqashar shalat. Menurut mayoritas ulama (jumhur) bahwa mengqashar shalat bukan wajib. Sedangkan minoritas ulama berpendapat bahwa

mengqashar shalat itu wajib. Di antara mereka yang berpendapat demikian, antara lain, ‘Imran bin Abd al-‘Aziz, ulama-ulama Kufah, Qadhi Ismail, dan Hammad bin Abi Sulaiman. Mereka berdalil dengan hadits yang terdapat dalam kitab-kitab shahih,

فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر واقرت في السفر.

Shalat pada mulanya diwajibkan dua-dua rakaat. Kemudian ditambah dua rakaat bagi orang menetap di tempat tinggalnya, dan tetap dua-dua rakaat bagi orang yang dalam perjalanan.

Dalam konteks ini tidaklah berpengaruh menyalahi, karena ada hadits. Yaitu beramal dengan hadits dari Rasulullah SAW sebagaimana disebutkan di atas. Hadits yang senada dengan hadits ini ialah yang diriwayatkan dari Ya’la bin Umaiyyah, katanya, *Aku bertanya kepada ‘Umar bin al-Khaththab tentang firman Allah (Maka tidak perlu merasa bersalah untuk mengqashar shalat, jika kamu khawatir diserang oleh orang-orang kafir), bagaimana jika sekarang sudah aman? Maka ‘Umar berkata, “Dulu aku juga heran sebagaimana anda heran. Lalu aku bertanya kepada Rasulullah SAW tentang hal ini”. Maka Beliau menjawab, “Shalat qashar merupakan sedekah yang diberikan Allah kepadamu, maka terimalah sedekah-Nya.”* Hadits ini di-takhrij-kan oleh Ahmad, Muslim, dan Ahli Sunan. Fakta sabda Nabi, *“Maka terimalah sedekah-Nya”* menunjukkan bahwa mengqashar shalat hukumnya wajib. Sedangkan firman Allah Ta’ala, *“Jika kamu khawatir diserang oleh orang-orang kafir”* nyata syarat ini menunjukkan bahwa qashar dalam berpergian tidak boleh, melainkan ada kekhawatiran fitnah dari orang-orang kafir bukan dalam keadaan aman. Yang dimaksud dengan fitnah di sini ialah perang dan kontroversi dengan sesuatu yang tidak disenangi. Tetapi, telah tetap berdasarkan sunnah bahwa Nabi SAW mengqashar shalat dalam kondisi aman. Intisarinnya, qashar shalat karena khawatir diserang musuh ditetapkan berdasarkan Al-Quran, sedangkan qashar dalam kondisi aman ditetapkan berdasarkan sunnah.

Hukum Shalat Qashar

. Al-Shabuni (I, 2001: 407-408) mengklasifikasi hukum mengqashar shalat menurut para ulama kepada dua golongan, sebagai berikut,

1. Menurut pendapat Imam al-Syafi’i dan Imam Ahmad bahwa mengqashar shalat adalah suatu *rukhsah*. Maka jika seseorang ingin shalat qashar boleh, dan jika ia ingin shalat sempurna juga boleh.
2. Menurut pendapat Imam Abu Hanifah bahwa mengqashar shalat adalah wajib. Shalat dua rakaat adalah shalat sempurna bagi musafir. Menurut Imam Malik, Jika musafir mengqashar shalat sempurna sah shalatnya. Tapi jika ia ingin menyempurnakan shalat dengan mengulang adalah boleh selama masih ada waktu. Menurutnyanya qashar shalat itu sunnat, bukan wajib.

Selanjutnya al-Shabuni mengemukakan dalil masing-masing. Al-Syafi’iyah dan Hanabilah yang berpendapat tidak wajib qashar shalat berargumen dengan dalil-dalil sebagai berikut,

1. Bahwa zhahir ayat *فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة* memberitahukan tidak wajib qashar shalat. Karena menghilangkan dosa menunjukkan boleh, bukan wajib. Sekiranya shalat qashar itu wajib tentu redaksi ayatnya akan berbunyi, *فاقصروا الصلاة* atau *فعلیکم أن تقصروا من الصلاة*.

2. Hadits yang diriwayatkan bahwa ‘A’isyah pergi umrah bersama Rasulullah SAW dari Madinah ke Makkah. Tatkala sampai di Makkah ia berkata,

يا رسول الله , قصرت وأتممت , وصمت وأفطرت , فقال : "أحسنت يا عائشة ولم يعب علي.

Ya Rasulullah, aku mengqashar shalat dan aku juga shalat dengan sempurna dalam perjalanan. Aku berpuasa dan aku juga berbuka. Beliau berkata, "Engkau baik, hai 'Aisyah. Tidak ada celanya bagiku".

3. Para sahabat mengatakan bahwa Utsman pernah melaksanakan shalat secara sempurna dan qashar pada waktu melaksanakan haji. Maka tidak seorang pun sahabat yang mengengkarinya. Ini menunjukkan bahwa qashar itu suatu *rukhsah*.

4. Mereka mengatakan dari dalil-dalil yang kami sebutkan bahwa *rukhsah* dalam perjalanan datang dalam bentuk *takhyir* (alternatif), seperti puasa dan berbuka, begitu juga qashar shalat.

Sedangkan dalil-dalil bagi golongan kedua, di mana Hanafiyah berpendapat wajib *qashar* shalat dalam perjalanan dengan hal-hal sebagai berikut,

1. Hadits yang diriwayatkan dari ‘Umar RA, katanya, *Shalat dalam perjalanan adalah dua rakaat sebagai shalat sempurna sesuai lisan Nabi kamu.*

2. Bahwa Nabi SAW membiasakan *qashar* dalam semua bentuk perjalanan. sebagai musafir Beliau shalat dua-dua rakaat sampai kembali.

3. Hadits yang diriwayatkan ‘Imran bin Hushain, katanya, *Aku melaksanakan haji bersama Nabi SAW. Maka Beliau shalat dua-dua rakaat sampai kembali ke Madinah. Beliau tinggal di Makkah selama delapan belas hari selalu shalat dua-dua rakaat. Beliau berkata kepada penduduk Makkah, Shalatlh kamu empat-empat rakaat. Sedangkan kami orang-orang yang sedang dalam perjalanan.*

4. Ibnu ‘Umar berkata, *Aku menemani Rasulullah SAW dalam perjalanan, maka menemani Abu Bakar, ‘Umar, dan Utsman Radiallahu’anhum dalam perjalanan, maka mereka tidak lebih dari dua-dua rakaat melaksanakan shalat sampai mereka meninggal.*

5. Hadits yang diriwayatkan dari ‘Aisyah sebagaimana terdapat dalam kitab shahih, *Difardhukan shalat dua rakaat dua rakaat. Lalu ditambah dua rakaat bagi orang yang menetap, dan tetap dua rakaat bagi musafir.*

Mereka mengatakan, Beginilah shalat Rasulullah SAW, maka wajib mengikutinya. Beliau bersabda, *صلوا كما رأيتموني أصلي* Maka tatkala Beliau shalat dua rakaat dalam perjalanan menunjukkan bahwa itulah yang difardhukan.

Dalam menanggapi perbedaan pendapat ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat golongan pertama. Bahwa mengqashar shalat dalam perjalanan adalah suatu alternatif, boleh mengqasahr sebagai suatu *rukhsah* dan boleh juga shalat secara sempurna.

Jarak Perjalanan Dibolehkan *Qashar*

Ulama berbeda pendapat tentang jarak dibolehkan *qashar* shalat. Al-Shabuni (I, 2001: 10) mengemukakan sebagai berikut,

1. Ahli Zhahir berpendapat bahwa jauh atau dekat suatu perjalanan sama-sama membolehkan *qashar* shalat.
2. Syafi'iyah, Hanabilah, dan Malikiyah berpendapat bahwa sekurang-kurangnya perjalanan yang membolehkan *qashar* ialah perjalanan dua hari, perjalanan enam belas *farsakh*.
3. Hanafiyah berpendapat sekurang-kurangnya perjalanan yang membolehkan *qashar* ialah perjalanan tiga hari, perjalanan dua puluh empat *farsakh*.
4. Menurut al-Auza'i sekurang-kurangnya perjalanan satu hari, delapan *farsakh*.

Selanjutnya al-Shabuni (I, 2001, 158-159) menyebutkan argumen masing-masing berkenaan dengan jarak tempuh boleh *qashar* shalat bagi musafir, sebagai berikut,

Argumen bagi al-Syafi'i dan Ahmad,

- a. Bahwa perjalanan syar'i yang. bersusah payah sehari masih mudah untuk menetralsirnya. Tapi bersusah payah yang berkepanjangan selama dua hari sulit untuk menetralsirnya, maka diberikan *rukhsah*.
- b. Ada hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa Beliau bersabda,

يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان.

Hai penduduk Makkah, Janganlah kamu mengqashar shalat dalam perjalanan kurang dari empat burud dari Makkah ke 'Isfan.

- c. Hadits yang diriwayatkan dari 'Itha' bahwa dia bertanya kepada Ibnu 'Abbas, *Apakah qashar shalat sampai ke 'Arafah? Dia menjawab, Tidak. 'Itha' bertanya, Sampai ke Zhahran? Dia menjawab, Tidak. Tapi qasharlah shalat bila berjalan sampai ke Jeddah, 'Isfan, dan Thaiif.*

Al-Qurthubi mengutip riwayat yang terdapat dalam shahih al-Bukhari, *Adalah Ibnu 'Umar dan Ibnu 'Abbas berbuka dan mengqashar shalat dalam perjalanan empat burud, yaitu enam belas farsakh.*

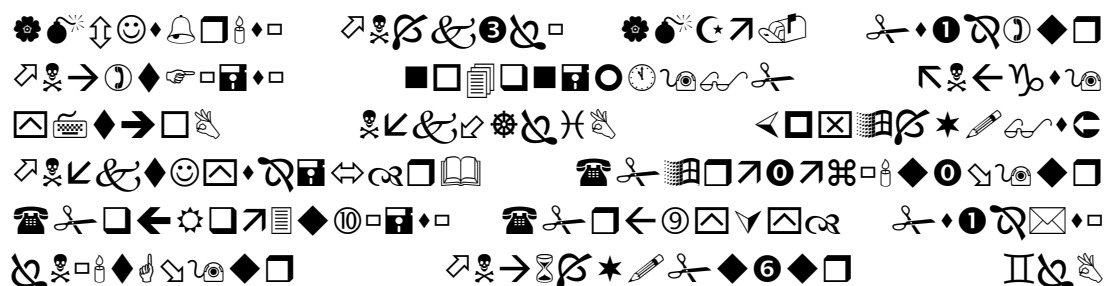
Pendapat yang masyhur menurut Imam Malik yang diriwayatkan darinya bahwa dia mengatakan, sekurang-kurang perjalanan yang boleh qashar adalah sehari semalam. Dia berargumen dengan hadits, *Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman dengan Allah dan hari akhirat berpergian dalam perjalan sehari semalan melainkan bersama mahramnya.* H. R al-Bukhari.

Argumen Abu Hanifah dan al-Tsauri

- a. Abu Hanifah berdalil dengan firman Allah (*فمن شهد منكم الشهر فليصمه*) yang mewajibkan puasa. Tetapi kita meninggalkan puasa (boleh berbuka) dalam perjalan tiga hari berdasarkan *ijma'* karena ada *rukshah* padanya. Adapun bila kurang dari tiga hari, berbuka menyalahi *ijma'*, maka wajib berpuasa untuk *ihtiyath* (berhati-hati). Demikian juga untuk *qashar* shalat.
- b. Dia juga berargumrn dengan hadits Nabi SAW, Si muqim boleh menyapu sepatu sehari semalam, sedangkan musafir tiga hari tiga malam. Syari' menjadikan *'illat* (alasan) boleh menyapu sepatu tiga hari perjalanan. *Rukshah* hanya diketahui dari syara'. Maka wajib memandang tiga hari perjalanan tersebut menurut syar'I untuk *qashar* shalat.
- c. Dengan memandang hadits Nabi SAW, Tidak halal bagi wanita berpergian lebih dari tiga hari melainkan bersama mahramnya. Maka nyatalah bahwa perjalanan tiga hari dikaitkan dengannya hukum syar'i, sedangkan selain perjalan tiga hari tidak. Maka wajib tiga hari perjalan itu menjadi barometer boleh berbuka.

I. Shalat Dalam Kondisi Perang

Pelaksanaan shalat dalam kondisi perang dilaksanakan dengan membagi pasukan menjadi dua kelompok. Satu kelompok shalat bersama imam, sedangkan yang satu kelompok berjaga- jaga menghadapi musuh. Bila kelompok pertama selesai shalat satu rakaat bersama imam, mereka salam dan keluar dari barisan shalat. Selanjutnya kelompok kedua datang menggantikan kelompok pertama menyempurnakan shalat bersama imam satu rakaat lagi. Jadi, masing-masing kelompok shalat satu rakaat bersama imam, sedangkan imam sendiri shalat dua rakaat. Ketentuan ini terdapat dalam Al-Quran surat *al-Nisaa'* ayat 102,





Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu dan menyandang senjata, kemudian apabila mereka (yang shalat besertamu) sujud (telah menyempurnakan serakaat), maka hendaklah mereka pindah dari belakangmu (untuk menghadapi musuh) dan hendaklah datang golongan yang kedua yang belum bersembahyang, lalu bersembahyanglah mereka denganmu. Dan hendaklah mereka bersiap siaga dan menyandang senjata. Orang-orang kafir ingin supaya kamu lengah terhadap senjatamu dan harta bendamu, lalu mereka menyerbu kamu dengan sekaligus. dan tidak ada dosa atasmu meletakkan senjata-senjatamu, jika kamu mendapat sesuatu kesusahan karena hujan atau karena kamu memang sakit; dan siap siagalah kamu. Sesungguhnya Allah telah menyediakan azab yang menghinakan bagi orang-orang kafir itu.

Asbab al-Nuzul Ayat

Ibnu Jarir meriwayatkan yang bersumber dari ‘Ali RA, katanya, Sekelompok orang dari bani Najjar bertanya kepada Rasulullah SAW, *Kami tengah berpergian, bagaimana caranya kami shalat?* Maka Allah ‘Azza wa Jalla menurunkan ayat, *Jika kamu berpergian.* Setelah itu Nabi berperang, lalu Beliau melaksanakan shalat Zhuhur. Lantas kaum musyrik berkata, *Sungguh sekarang Muhammad dan para sahabatnya membelakangi kamu, mengapa kamu tidak menyerang mereka saja?* Salah seorang dari kaum musyrik berkata, *Sesungguhnya di belakang mereka itu ada sekelompok lain yang akan menggantikannya.* Ibnu Jarir berkata, Maka di antara kedua shalat itu Allah meurunkan ayat, *Jika kamu khawatir diganggu oleh orang-orang kafir, maka diturunkanlah ayat mengenai shalat khawuf.*

Pada redaksi ayat ini tampak bahwa *khitab* ayat ini ditujukan kepada seseorang, yaitu kepada nabi Muhammad SAW secara spesifik, karena *mukhatab*-nya dalam bentuk tunggal فاء ذا كنت. Tetapi menurut pendapat al-Syaukani (I, 1964: 508), *Khitab* ayat ini ditujukan kepada Nabi SAW dan orang-orang sesudahnya sebagai pemangku urusan hukumnya (komandan perang). Hal ini relevan dengan ayat *خذ من*

أموالهم صدقة (Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, Q. S. 9: 103). Pendapat inilah yang diperpegangi oleh mayoritas ulama. Namun demikian, Abu Yusuf dan Ismail bin ‘Alaih menentang pendapat tersebut. Menurut pendapat keduanya, Tidak relevan mengaitkan apa yang diperintahkan kepada Nabi SAW yang memiliki keistimewaan yang luar biasa disamakan dengan orang lain. Pendapat ini ditolak. Karena Allah menyuruh kita mengikuti Rasul-Nya dan mendasarkan amal ibadah kepadanya. Rasulullah SAW sendiri telah bersabda, صلوا كما رأيتموني أصلي (Shalatliah kamu sebagaimana kamu melihat aku shalat). Dan para sahabat sangat memahami makna-makna Al-Quran. Setelah Beliau meninggal para sahabat melaksanakan shalat sebagaimana yang mereka kenal dari Beliau.

Menurut jumbuh mufassirin, cara pelaksanaan shalat dalam kondisi perang ialah bila telah selesai serakaat, maka diselesaikan satu rakaat lagi sendiri, dan Nabi duduk menunggu golongan yang kedua. Yaitu rakaat yang pertama, sedang rakaat yang kedua mereka selesaikan sendiri pula dan mereka mengakhiri sembahyang mereka bersama-sama Nabi. Cara sembahyang *khawuf* seperti tersebut pada ayat 102 ini dilakukan dalam keadaan yang masih mungkin mengerjakannya, bila keadaan tidak memungkinkan untuk mengerjakannya, maka sembahyang itu dikerjakan sedapat-dapatnya, walaupun dengan mengucapkan tasbih saja. (Depag, 1971: 138).

Shalat *khawuf* memiliki banyak jenis. Kadang-kadang musuh berada di arah kiblat dan kadang-kadang tidak pada arah itu. Shalat pun ada terdiri atas empat rakaat, ada yang tiga rakaat seperti shalat Maghrib, dan ada yang dua rakaat seperti shalat Shubuh dan safar. Shalat ini adakalanya yang dilakukan secara berjemaah. Kadang situasi perang juga berkecamuk sehingga mereka tidak dapat berjemaah, sehingga mengerjakannya sendiri-sendiri, baik sambil menghadap kiblat maupun tidak, baik sambil berkendara maupun berdiri. Dalam kondisi berkecamuk perang seperti ini, mereka boleh berdiri sambil melakukan tebasan bertubi-tubi terhadap musuh di tengah-tengah shalat, (Ibnu Katsir, II, 1983; 378)

Ada ulama yang mengatakan, Dalam kondisi perang itu, mereka dapat mengerjakan shalat satu rakaat berdasarkan hadits Ibnu ‘Abbas, seperti telah dikemukakan di atas. Pendapat ini juga dipegang oleh Ahmad bin Hanbal dan sejumlah tabiin. Dari Muhammad bin Nashar al-Marwazi diriwayatkan bahwa dia melihat pelaksanaan shalat Shubuh hanya satu rakaat dalam keadaan takut. Pendapat ini dipegang pula oleh Ibnu Hazm. Ibnu Rahawih berpendapat bahwa dalam kondisi baku hantam, cukuplah satu rakaat shalat dengan menggunakan isyarat, (Ibnu Katsir, II, 1983; 387).

Ada pula ulama yang membolehkan untuk menangguhkan pelaksanaan shalat karena alasan perang, sebagaimana Nabi SAW menangguhkan pelaksanaan shalat Zhuhur dan ‘Ashar dalam perang Ahzab. Beliau mendirikan kedua shalat itu setelah terbenam matahari. Sesudah itu, Beliau shalat Maghrib, kemudian shalat Isya. Tetapi jumbuh ulama berpendapat bahwa praktek menangguhkan shalat itu sudah di-*nasakh* oleh adanya shalat *khawuf*, karena pada saat itu ayat mengenai shalat *khawuf* belum diturunkan. Setelah itu diturunkan ayat tentang shalat *khawuf*, maka di-*nasakh*-kan praktek menangguhkan shalat. Inilah pendapat yang benar, (Ibnu Katsir, II, 1983: 379).

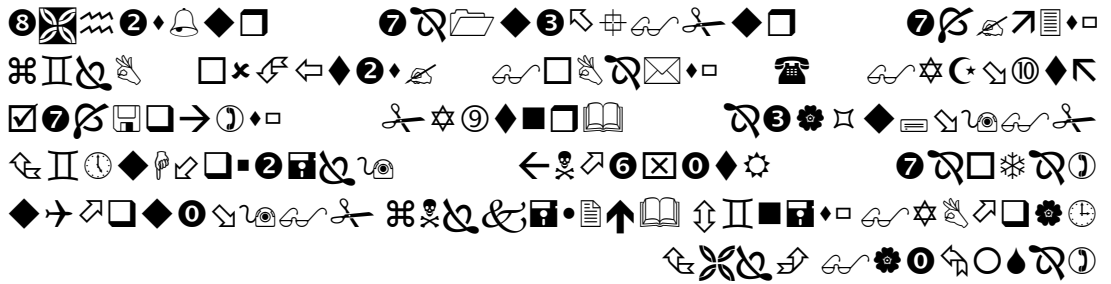
BAB VII

TENTANG PUASA

A. Pengertian Puasa

Dalam bahasa Arab, puasa disebut الصوم atau الصيام bentuk isim *masdar* dari *fi'il madhi* صام - يصوم . Artinya ialah menahan diri. Muhammad 'Ali al-Shabuni (I, 2001; 145-146) menjelaskan, Menurut bahasa kata الصوم atau الصيام bertarti menahan dari sesuatu dan meninggalkannya. Contoh: صامت الخيل اذا سكت عن السير (*Kuda itu puasa bila ia menahan diri dari berjalan*). Menurut al-Raghib, Puasa berarti menahan dari makan, berbicara, atau berjalan. Menurut Abu 'Ubaidah, Semua orang yang menahan dari makan, berbicara, atau berjalan disebut صائم (*orang yang puasa*).

Di dalam Al-Quran sendiri memang ada kata صوم yang bermakna menahan diri dari berbicara. Allah SWT berfirman,

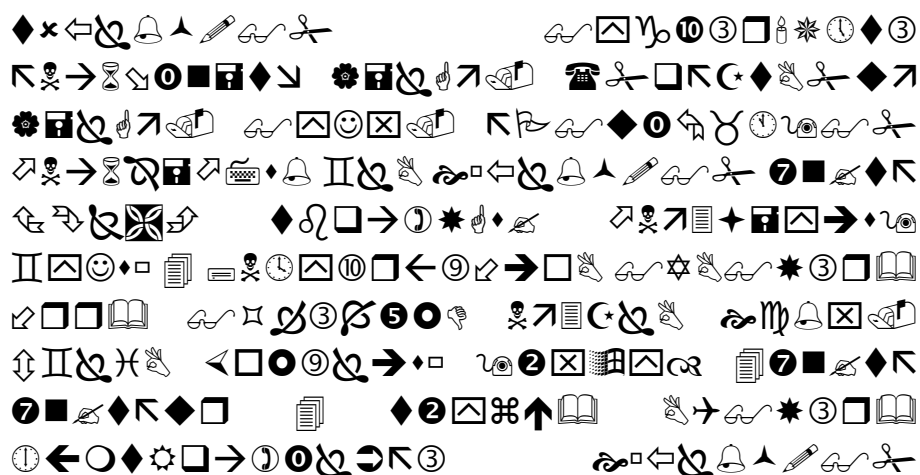


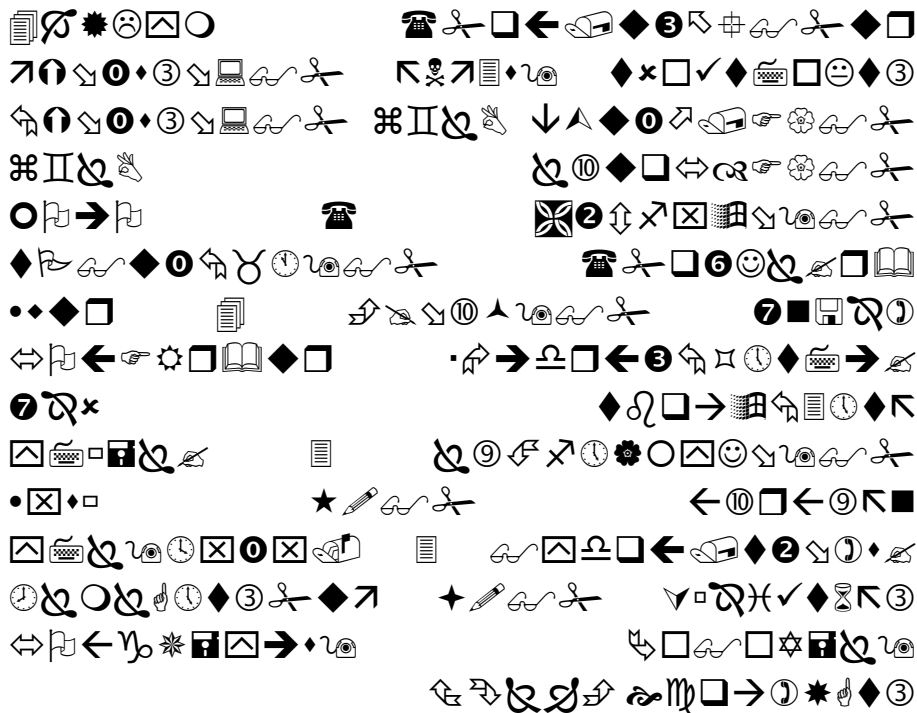
Maka makan, minum, dan bersenang hatilah kamu. jika kamu melihat seorang manusia. Jika engkau melihat seorang manusia, maka katakanlah: "Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan Yang Maha Pemurah, maka aku tidak akan berbicara dengan seorang manusia pun pada hari ini". (Q.S. 19: 26).

Menurut syara' puasa ialah suatu nama untuk menyebut menahan dari makan, minum, dan yang semakna dengannya dan menahan dari hubungan seksual pada siang hari disertai niat mendekatkan diri pada Allah atau melaksanakan kewajiban Allah. (Al-Jashshash, I, 1993: 242). Sejalan dengan definisi tersebut ada juga yang mendefinisikan puasa ialah menahan dari makan, minum, dan hubungan seksual mulai dari terbit fajar sampai terbenam matahari serta dibarengi dengan niat puasa. Optimalnya puasa ialah dengan meninggalkan semua yang dilarang dan tidak berbuat yang haram (Al-Shabuni, I, 200 : 146). Definisi lain menyebutkan, Puasa ialah menahan dari makan, minum, dan bersetubuh, dengan niat ikhlas karena Allah Azza wa Jalla untuk membersihkan jiwa dan mensucikannya serta membersihkan jiwa dari kebiasaan-kebiasaan dan akhlak yang hina. (Ibnu Katsir, I, 1983: 375).

B. Ayat-ayat Tentang Puasa Bulan Ramadhan

Puasa disyariatkan kepada nabi Muhammad SAW pada tahun kedua Hijriah, melalui firmnan-Nya dalam surat *al-Baqarah* ayat 183- 187,





Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa, (Yaitu) dalam beberapa hari tertentu. Maka Barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itulah yang lebih baik baginya. dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al-Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu supaya kamu bersyukur.

Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran.

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu sedang kamu beri'tikaf dalam mesjid. Itulah larangan Allah, Maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia supaya mereka bertakwa.

C. Asbab al-Nuzul Ayat

Ibnu Jarir meriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal RA, katanya, Pada waktu Rasulullah SAW datang ke Madinah Beliau puasa pada hari 'Asyura dan tiga hari setiap bulan. Kemudian Allah 'Azza wa Jalla mewajibkan puasa Ramadhan, sesuai dengan firman-Nya: *يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين* Berdasarkan ayat ini maka pada waktu itu siapa yang menghendaki puasa ia puasa dan siapa yang ingin berbuka ia memberi makan orang miskin. Kemudian Allah 'Azza wa Jalla mewajibkan puasa kepada orang yang sehat dan bermukim. Sedang ketentuan mengenai memberi makan si miskin bagi orang tua yang tidak sanggup berpuasa masih tetap berlaku. Allah 'Azza wa Jalla menurunkan firman-Nya: *فمن شهد منكم الشهر فليصمه* (al-Shabuni, I, : 149-150).

D. Hukum Puasa Bulan Ramadhan

Berdasarkan ayat di atas terlihat bahwa perintah puasa pada bulan Ramadhan ditujukan kepada orang-orang beriman. Hukumnya wajib, bahkan termasuk salah satu rukun Islam yang lima (mengucapkan dua kalimah syahadat, shalat, puasa, zakat, dan naik haji bagi yang mampu). Imam al-Syaukani (I, 1964: 179) menyebutkan, Tidak ada perbedaan di kalangan umat Islam secara keseluruhan bahwa puasa pada bulan Ramadhan wajib hukumnya yang difardhukan oleh Allah kepada umat ini.

Dalil bahwa puasa bulan Ramadhan itu wajib hukumnya, karena dalam ayat tersebut terdapat perintah wajib dengan menggunakan kata *كتب*(diwajibkan).

Puasa itu diwajibkan sebulan penuh selama bulan Ramadhan. Argumennya ialah sebagaimana dikemukakan jumhur ulama, bahwa firman Allah Ta'la: *كتب عليكم الصيام* bersifat mujmal (global). Boleh jadi maksudnya sehari, dua hari, atau lebih. Lalu Allah menjelaskan puasa itu melalui firman-Nya, *إيام معدودات* (Puasa itu beberapa hari yang ditentukan). Pernyataan ini pun masih bersifat umum, boleh jadi seminggu

atau sebulan. Kemudian Allah SWT menjelaskan bahwa puasa itu satu bulan, sesuai firman-Nya: شهر رمضان . Ini adalah argumen yang jelas bahwa yang difardhukan kepada umat Islam adalah puasa bulan Ramadhan selama satu bulan. (al-Shabuni, I, 2001: 155).

E. Sejarah Puasa

Puasa tidak saja diwajibkan kepada umat nabi Muhammad SAW, tapi juga kepada umat-umat sebelumnya, firman-Nya كما كتب على الذين من قبلكم (Sebagaimana diwajibkan kepada orang-orang sebelum kamu). Menurut al-Jashshash (I, 1992: 243), Dengan meminjam tiga pendapat yang diriwayatkan dari ulama *salaf* dapat dikatakan, Menurut Hasan, al-Sya'bi, dan Qatadah: Bahwa puasa bulan Ramadhan atau waktu puasa telah diwajibkan kepada orang-orang sebelum kita – yaitu orang-orang Nasrani – tapi mereka telah merubahnya dan menambah harinya. Ibnu 'Abbas, al-Rabi' bin Anas, dan al-Sudi, mengatakan, Dulu puasa dari gelap ke gelap, dan setelah tidur tidak boleh makan, minum, dan hubungan seks, kemudian ini di-*nasakh*-kan. Yang lain mengatakan, Maknanya bahwa puasa itu diwajibkan kepada kita beberapa hari sebagaimana diwajibkan kepada mereka beberapa hari, tidak ada petunjuk sama ukurannya, bahkan boleh lebih atau kurang. Diriwayatkan dari Mujahid dan Qatadah, Orang-orang sebelum kamu maksudnya ahli kitab. Abdur Rahman bin Abi Laila meriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal, katanya, *Rasulullah tiba di Madinah, Beliau berpuasa tiga hari setiap bulan dan puasa Asyura, kemudian mewajibkan puasa pada bulan Ramadhan, sesuai dengan firman Allah كتب عليكم الصيام كما كتب الذين من قبلكم.*

Dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa puasa sudah pula diwajibkan kepada umat ahli kitab, yaitu ummat Yahudi dan Nasrani. Tapi aturan dan ketentuan puasa ini sudah mereka robah, sebagaimana halnya syariat lainnya sepeninggal nabi mereka, sehingga hakikat puasa itu sudah hilang sama sekali, bahkan sekarang ini mereka tidak lagi mengenal istilah puasa dalam agama mereka.

Al-Syaukani (I, 1964: 181) mengutip dari Ibnu Abi Hatim yang bersumber dari Ibnu 'Abbas RA, (Sebagaimana puasa itu diwajibkan kepada orang-orang sebelum kamu) yakni orang-orang ahli kitab. Ia juga mengutip dari Imam al-Bukhari dalam kitab *Tarikh*-nya dan dari al-Thabrani dari Daghfal bin Hanzhalah dari Nabi SAW, katanya, *Dulu orang-orang Nasrani berpuasa pada bulan Ramadhan. Kemudian raja mereka ditimpa sakit, lalu mereka mengatakan, Agar Allah menyembuhkan raja, kita tambah puasa sepuluh hari. Setelah itu sang raja makan daging, lalu ia merasa sakit mulutnya, maka mereka mengatakan, Supaya Allah menyembukannya kita tambah puasa tujuh hari. Kemudian mereka diperintahi oleh raja lain, ia mengatakan, Kita tidak bisa meninggalkan*

puasa yang tiga hari. Marilah kita menyempurnakannya, dan melaksanakannya pada bulan Rabi'ul Awal. Maka jadilah puasa kita lima puluh hari.

Dari keterangan di atas jelas bahwa puasa pada bulan Ramadhan sudah diwajibkan juga kepada umat Nasrani, tapi mereka menambahkan hari puasa dari 30 hari, menjadi 40 hari, kemudian menambahnya lagi menjadi 47 hari, dan akhirnya sampai 50 hari. Waktu pelaksanaannya mereka lakukan pada bulan Ramadhan dan bulan Rabi'ul Awal. Di samping itu ada pula riwayat bahwa puasa bulan Ramadhan, tidak saja disyariatkan kepada umat Nasrani, tapi kepada ahli kitab secara keseluruhan (Yahudi – Nasrani), bahkan sudah disyariatkan sejak zaman nabi Nuh AS.

Tapi menurut keterangan Ibnu Katsir (I, 1983: 376), Pada permulaan Islam puasa dilaksanakan tiga hari setiap bulan, kemudian di-*nasakh*-kan dengan ayat puasa bulan Ramadhan. Diriwayatkan bahwa pada awalnya puasa dilaksanakan sebagaimana dilaksanakan umat-umat sebelum kita, yaitu tiga hari setiap bulan. Ini diriwayatkan dari Mu'adz, Ibn Mas'ud, Ibnu 'Abbas, 'Itha', Qatadah, al-Dhahak bin Mazahim. Al-Dhahak menambahkan, Puasa tiga hari setiap bulan ini disyariatkan sejak zaman nabi Nuh AS sampai Allah me-*nashakh*-kannya dengan puasa bulan Ramadhan.

Dari keterangan Ibnu Katsir ini dipahami bahwa pelaksanaan puasa bagi umat-umat terdahulu bukanlah pada bulan Ramadhan, tapi tiga hari setiap bulan. Ada juga riwayat dari Nabi SAW mengatakan, Orang Yahudi berpuasa pada hari 'Asyura (10 bulan Muharram), bahkan Beliau mengamalkannya sebelum diwajibkan puasa bulan Ramadhan. Ada riwayat yang sangat populer yang bersumber dari Nabi SAW bahwa nabi Daud AS berpuasa kelang hari. Satu hari berpuasa, satu hari berbuka. *Wa Allah a'lam bi al-shawwab.*

F. Tujuan Puasa

Di dalam ayat di atas ditegaskan bahwa tujuan puasa ialah untuk mencapai tingkat takwa, sesuai dengan firman-Nya: *لعلكم تتقون* (*Mudah-mudahan kamu bertakwa*). Ali al-Shabuni (I, 2001: 152) menjelaskan bahwa puasa mewarisi takwa sesuai dengan firman-Nya (*لعلكم تتقون*) Artinya amalan puasa tersebut akan menghasilkan faedah yang sangat besar dan hikmah yang sangat tinggi. Yaitu dengan berpuasa akan menciptakan jiwa yang bertakwa kepada Allah dengan meninggalkan syahwatnya yang secara tabi'atnya dibolehkan dalam rangka mematuhi perintah Allah dan mengharapkan pahala di sisi-Nya. Dengan demikian ia akan terlatih meninggalkan syahwat yang diharamkan. Puasa akan memecah syahwat bathin dan syahwat seksual. Manusia selalu berusaha terhadap kedua hal ini, sebagaimana dikatakan orang "Manusia berusaha

memperturutkan hawa nafsunya, yaitu nafsu bathinnya dan nafsu seksualnya.

Tingkat takwa adalah tingkatan paling tinggi sebagai seorang yang beriman kepada Allah SWT. Pada awalnya sebagai muslim dan mukmin, kemudian meningkat menjadi muttaqin.

Tingkat pertama dikelompokkan kepada muslim. Artinya keimanannya masih dalam tingkat permulaan. Di dalam Al-Quran disebutkan,



Orang-orang Arab Badui itu berkata: "Kami telah beriman". Katakanlah: "Kamu belum beriman, tapi Katakanlah 'kami telah tunduk', karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu; dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tidak akan mengurangi sedikit pun pahala amalanmu; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. 49: 14).

Hakikat Takwa

Secara etimologis kata takwa berasal dari bahasa Arab (التقوى والتفاهة) yaitu berasal dari *fi'il madhi* وقى , kemudian berubah menjadi kata اتقى . Dalam kamus *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* disebutkan bahwa kata التقوى: اسم من اتقى : مخافة الله والعمل لطاعته (Takwa berasal dari اتقى artinya, Takut kepada Allah dan beramal untuk mentaati-Nya. (Ab Luwis Ma'luf, t.t. 1016)

Dari kata وقى ini berkembang menjadi kata yang banyak yang maknanya sama atau bersamaan. Kata وقى-وقيا ووقاية berarti menjaga, melindungi. Kata اتقى: صار تقيا berarti menjadi orang yang bertakwa kepada Allah. Kata اتقى: تجنبه berarti menjauhi. Kata اتقى: خوفه: الخوف, artinya takut kepada dan berhati-hati terhadap. Kata اتقى: الحذر والاحتياط berarti kewaspadaan. Kata اتقى: التقوى والتفاهة ج اتقى berarti takwa. Kata اتقى: المتقى berarti ysng bertakwa. (Al-Munawwir, 1997: 1577).

Al-Baghawi (I, 1979: 27) menjelaskan pengertian takwa menurut istilah syara' sebagai berikut,

التقوى فى عرف الشرع حفظ النفس مما يؤثم وذلك بترك المحظورات وبعض المباحات . وقيل التقوى ترك ما حرم الله واذا ما افترض . وقيل التقوى ترك الاءصرار على المعصية وترك الاء عرار بالطاعة . وقيل التقوى ان لايراك مولاك حيث نهاك . وقيل التقوى الاءقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم _____ام وص_____حابه.

Menurut istilah syara' takwa ialah memelihara diri dari perbuatan dosa, yaitu dengan meninggalkan semua larangan dan sebagian yang dibolehkan. Ada yang mendefinisikan takwa ialah meninggalkan apa-apa yang dilarang Allah dan melaksanakan apa-apa yang difardhukan-Nya. Ada pula yang mendefinisikan takwa ialah meninggalkan berkekalan berbuat maksiat dan meninggalkan kedurhakaan dengan berbuat taat. Ada yang mengatakan, takwa ialah bahwa Tuhanmu tidak melihat engkau melakukan yang dilarang. Ada yang mengatakan, takwa ialah mengikuti Nabi SAW dan para sahabatnya.

Intinya yang dimaksud dengan takwa atau orang bertakwa ialah orang yang patuh dan taat kepada Allah SWT dengan melaksanakan semua perintah-Nya dan menjauhi semua larangan-Nya dengan sebaik-baiknya dan dilandasi dengan ikhlas karena Allah.

Jalan mencapai takwa bukan saja melalui puasa, tapi harus bersinergi dengan hal-hal lainnya. Pada awal surat *al-Baqarah* disebutkan kriteria-kriteria yang bertakwa,



Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib yang mendirikan shalat dan menafkahkan sebahagian rezki yang Kami anugerahkan kepada mereka. Dan mereka yang beriman kepada al-Kitab (Al Quran) yang telah diturunkan kepadamu dan Kitab-kitab yang telah diturunkan sebelumnya, serta mereka yakin akan adanya (kehidupan) akhirat. Mereka itulah yang tetap mendapat petunjuk dari Tuhan mereka, dan merekalah orang-orang yang beruntung.

Dalam ayat-ayat di atas ditegaskan bahwa kriteria orang-orang bertakwa ialah beriman kepada yang ghaib, terutama beriman kepada Allah SWT, mendirikan shalat, menafkahkan sebagian rezki, beriman kepada Al-Quran dan Kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya, dan beriman dengan hari akhlat.

Di samping itu masih banyak lagi ayat-ayat Al-Quran yang menjelaskan tentang cara atau sarana mencapai takwa, salah satunya ialah melalui berpuasa, sebagaimana disebutkan sebelumnya Tapi bukan berarti bahwa puasa satu-satunya amal yang akan mengantarkan seorang muslim meraih tingkatan takwa. Ada syarat-syarat lainnya yang harus dilalui dan diamalkan.

G..Rukhshah Puasa

Hal ini ditegaskan dalam firman-Nya, *Maka barangsiapa di antara kamu dalam keadaan sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. Dan bagi orang-orang yang berat menjalankannya boleh berbuka tapi wajib bayar fidyah, (yaitu) memberi makan seorang miskin. (Q.S. 2: 184).*

Dalam ayat di atas ditegaskan bahwa bagi orang sakit, orang dalam perjalanan, dan yang berat berpuasa bulan Ramadhan diberikan *rukhsah* (keringanan) untuk berbuka.

1. Bagi Orang Sakit

Orang yang dalam keadaan sakit dibolehkan tidak berpuasa pada bulan Ramadhan, tapi wajib mengqadhanya di luar bulan Ramadhan. ‘Ali al-Shabuni (I, 2001: 156) menjelaskan, Allah Ta’ala membolehkan berbuka bagi orang sakit dan bagi musafir pada bulan Ramadhan sebagai suatu rahmat bagi hamba dan berupa kemudahan bagi mereka. Namun para fuqaha’ berbeda pendapat tentang kebolehan berbuka bagi orang sakit.

Al-Jashshash (I, 1993: 243-244) menjelaskankan, Bahwa menurut Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Mhammad, Bila dikhawatirkan bertambah sakit mata seseorang atau demamnya dengan berpuasa, boleh berbuka. Malik dalam kitab *al-Muwatha’* mengatakan, Orang yang susah payah berpuasa boleh berbuka, tapi wajib mengqadhanya, dan tidak ada kaffarat baginya. Menurut al-Syafi’i bahwa apabila orang sakit itu bertambah sakitnya secara drastis, boleh berbuka, sekalipun bertambah sakitnya itu berdasarkan spekulasi. Dengan demikian, berdasarkan kesepakatan fuqaha’ dapat disimpulkan bahwa *rukhsah* boleh berbuka bagi orang sakit tergantung kepada bertambah sakitnya dengan berpuasa, tapi bila tidak dikhawatirkan kemudaratannya maka tetap wajib berpuasa.

Selanjutnya 'Ali al-Shabuni menjelaskan argumen bagi ahli zhahir dan jumhur ulama berkenaan dengan kebolehan berbuka bagi orang sakit sebagai berikut,

Pendapat Ahli Zahir dan Argumennya

Ahli zhahir (golongan ulama zhahiriyyah) berargumen dengan ayat yang bersifat umum **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ** Lafazh yang digunakan dalam ayat ini tidak menunjukkan sakit berat dan tidak pula menunjukkan perjalanan yang jauh. Maka secara mutlak sakit dan perjalanan membolehkan berbuka. Diceritakan bahwa mereka masuk ke rumah Ibnu Sirin dalam bulan Ramadhan dan ia sedang makan, karena sedang sakit anak jarinya.

Menurut Daud, *Rukhshah* berpuasa boleh dalam semua perjalanan, walaupun perjalanan itu satu *farshakh*, karena perjalanan satu *farsakh* itu disebut musafir. Hal ini diisyaratkan oleh zhahir Al-Quran.

Pendapat Jumhur Ulama dan Argumennya

Jumhur fuqaha' berpenapat bahwa sakit ringan yang tidak memberatkan tidak boleh berbuka berdasarkan firman-Nya. Ayat ini menunjukkan bahwa sakit ringan dan perjalanan dekat di sini tidak dikategorikan kepada kesulitan yang akan menggugurkan wajib puasa. Maka bagaimana sakit anak jari dan sakit gigi dipandang sebagai suatu *musyaqqah* (kesulitan).

Al-Shabuni sendiri cenderung pada pendapat jumhur. Menurutnya pendapat inilah yang shahih, yang dapat diterima akal. Bahwa hikmah diberikan *rukhshah* kepada orang sakit untuk boleh berbuka adalah dengan maksud memberikan kemudahan. Kemudahan itu hanyalah ketika ada *musyaqqah*. Maka bagaimana ada *musyaqqah* bagi orang sakit anak jari, sakit kepala ringan, atau sakit sedikit, yang tidak memberatkan untuk berpuasa? Kemudian, bahwa sakit tersebut obantnya adalah berpuasa. Maka bagaimana boleh berbuka bagi orang yang sakitnya seperti demikian. Allah 'Azza wa Jalla tidak membebani kita, melainkan sekira-kira apa yang ada menurut zhan (dugaan) menurut lazimnya. Maka bagaimana mengatakan bahwa puasa menjadi sebab sakit, atau akan menambah sakit. Dengan demikian, memandang mutlak kemudahan itu atau terlalu sempit mengartikan kemudahan adalah hal yang menafikan maksud kemudahan bagi para mukallaf.

2. Bagi Musafir

Menurut al-Jashshash (1,1993: 244) Allah Ta'ala membolehkan berbuka bagi musafir, tapi secara bahasa tidak ada batas minimal yang disebut safar. Dengan demikian para fuqaha' sepakat bahwa ukuran

perjalanan musafir yang boleh berbuka ditentukan menurut arti syara', namun dalam hal ini mereka beda pendapat. Sahabat-sahabat kita berpendapat tiga hari tiga malam. Yang lain mengatakan, perjalanan dua hari. Yang lain lagi mengatakan, perjalanan sehari.

Al-Shabuni menjelaskan lebih lanjut, Perjalanan yang membolehkan berbuka ialah perjalanan jauh yang membawa pada kesulitan jika ia berpuasa menurut lazimnya. Inilah pendapat imam-imam madzhab yang empat. Tapi mereka berbeda pendapat mengenai ukuran jauh itu. Menurut al-Auza'i, Perjalanan yang membolehkan berbuka sejauh satu hari perjalanan. Argumennya bahwa perjalanan yang kurang dari sehari sering dikategorikan sebagai perjalan bagi si mukim. Biasanya musafir itu orang yang tidak mungkin kembali pada keluarganya pada hari itu. Maka mestilah minimal perjalanan musafir itu sehari semalam baru boleh berbuka. Menurut al-Syafi'i dan Ahmad bahwa perjalanan yang membolehkan berbuka dua hari dua malam, seukuran enam belas *farsakh*. Argumennya, pertama, bahwa safar syar'i itu adalah perjalanan yang dibolehkan mengqashar shalat. Letih satu hari mudah menanggulangnya. Sedangkan letih berkepanjangan selama dua hari akan menimbulkan *musyaqqah*, maka dikategorikan sebagai *rukhsakh*. Kedua hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa Beliau mengatakan, *Hai penduduk Makkah jangan kamu mengqashar kurang dari empat burud, dari Makkah ke Usfan*. H.R al-Syafi'i dari Ibnu 'Abbas. Menurut bahasa satu *burud* itu empat *farsakh*, maka jumlahnya enam belas *farsakh*. Ketiga, apa ygn diriwayatkan dari 'Itha' bahwa ia bertanya kepada Ibnu 'Abbas. *Apakah boleh mengqashar ke 'Arafah? Ia menjawab, Tidak. Ia bertanya lagi, Ke Marra Zhahran? Ia menjawab, Tidak. Tapi boleh mengqashar ke Jeddah, 'Usfan, dan Thaif*. Menurut Abu Hanifah dan al-Tsauri, Perjalanan yang boleh berbuka bagi musafir tiga hari tiga malam, seukuran dengan dua puluh empat *farsakh*. Abu Hanifah berargumen bahwa ayat (*فمن شهد منكم الشهر فليصمه*) mewajibkan puasa. Namun kita meninggalkan wajib puasa pada tiga hari perjalanan karena ada *ijma'* berdasarkan *rukhsakh*. Adapun kurang dari tiga hari perjalanan, maka wajib puasa karena untuk *ihtiyath*. Kedua Beliau juga berargumen dengan hadits: *Si muqim boleh menyapu sepatu sehari semalam, musafir tiga hari tiga malam*. Dengan demikian Syari' menjadikan *'illat* boleh menyapu sepatu itu tiga hari perjalanan. *Rukhsakh* hanya diketahui dari syara'. Maka wajiblah memamndang tiga hari perjalanan itu sebagai alasan syar'i. Selanjutnya Beliau berargumen dengan hadits (*لا تسافر امرأة فوق ثلاثة ايام الا ومعها ذو*) (*محرم*). Jelaslah bahwa tiga hari itu dikaitkan dengannya hukum syar'i, maka wajiblah tiga hari itu menjadi barometer kebolehan berbuka.

Ibnu al-'Arabi (I ,1983: 133), menambahkan, Menurut Malik sekurang-kurang perjalanan yang membolehkan berbuka puasa adalah

sehari semalam. Argumennya di-*qiyas*-kan kepada hadits shahih tentang jarak perjalanan wanita yang harus ditemani mahramnya:

لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها ذو محرم.
رواه البخارى ومسلم وابو داود واحمد والبيهقى.

Tidak boleh bagi seorang wanita yang beriman dengan Allah dan hari akhirat berpergian selama sehari semalam, kecuali ditemani oleh mahramnya. H.R al-Bukhari, Muslim, Abu Daud, Ahmad, dan Baihaqi.

Sedangkan menurut Abu Hanifah, Sekurang-kurang perjalanan boleh berbuka tiga hari. Argumennya berdasarkan hadits:

لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفر يوم وليلة . وفى حديث: وسفر ثلاثة ايام..

Tidak boleh bagi seorang wanita yang beriman dengan Allah dan hari akhirat berpergian sehari semalam. Dalam hadits lain dikatakan selama tiga hari

Jadi, dalam ayat di atas ditegaskan bahwa orang yang sedang dalam perjalanan pada bulan Ramadhan boleh tidak berpuasa, tapi wajib mengqadhanya di belakang hari. *Rukhshah* ini diberikan kepada orang yang dalam perjalanan, tapi tidak dijelaskan bagaimana keadaan perjalanan itu. Dalam konteks ini, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, para imam madzhab berpendapat bahwa perjalanan yang membolehkan berbuka pada bulan Ramadhan ialah yang mengalami *musyaqqah* (kesulitan) bila ia berpuasa. Apalagi pada zaman dahulu, sewaktu ayat ini turun alat transportasi masih sangat sederhana berupa kuda, unta, dan sebangsanya, bahkan ada yang mengandalkan jalan kaki. Dengan demikian tingkat kesulitan berpuasa dalam perjalanan itu sangat banyak. Tapi pada zaman sekarang ini alat transportasi sudah sangat moderen (pesawat terbang, kapal laut, mobil, motor). Dengan demikian sekarang ini kemudahan dalam perjalanan sudah sangat mudah didapat. Tapi bukan berarti tidak ada *musyaqqah* sama sekali. Karena ada orang yang mudah diserang pusing atau mabuk dalam berkendara, mabuk laut, mabuk darat, dan mabuk udara. Ini *musyaqqah* juga namanya. Ia boleh berbuka. Tapi perlu diingat, boleh berbuka dalam perjalanan hanyalah suatu kebolehan, bukan wajib.

Dari keterangan di atas dipahami bahwa jarak perjalanan juga menjadi perhatian para fuqaha' sebagai persyaratan kebolehan berbuka puasa. Artinya hanya orang yang sedang dalam perjalanan jauh yang boleh berbuka puasa. Tapi yang menempuh perjalanan dekat tidak ada dispensasi. Dalam menentukan jarak perjalanan jauh ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan fuqaha'. Ada yang mengatakan yang menempuh satu hari perjalanan. Ada yang mengatakan dua hari

perjalanan, dan ada pula yang mengatakan tiga hari perjalanan. Yang menjadi patokan di sini ialah *musyaqqah*, ada kesulitan berpuasa dalam perjalanan.

3. Bagi Orang Yang Berat Berpuasa

Dalam ayat dikatakan *وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين* (Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu) memberi makan seorang miskin).

Al-Syaukani (I, 1964: 180) menjelaskan, Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli ilmu mengenai ayat ini, apakah ayat tersebut *muhkam* atau *mansukh*? Ada yang berpendapat ayat tersebut tergolong *mansukh*. Artinya *rukhsah* itu hanya ada pada permulaan diwajibkan puasa, karena ada kesulitan bagi mereka. Orang yang merasa sulit melaksanakan puasa ia tidak berpuasa, tapi memberi makan seorang miskin setiap hari. Kemudian hal ini di-*nasakh*-kan (dibatalkan hukumnya) dengan ayat (*فمن شهد منكم الشهر فليصمه*) Ini menurut pendapat jumhur. Namun demikian diriwayatkan dari sebagian ahli ilmu bahwa ayat ini tidak *nasakh* secara keseluruhan. *Rukhsah* itu hanya diberikan kepada orang yang sudah tua.

Ini sejalan dengan yang diterangkan Ibnu Katsir (I, 1983: 378-379), Menurut Muadz RA, Keringanan ini dalam firman Allah SWT (*وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين*) berlaku pada awal perintah puasa. Maka orang yang ingin berpuasa ia berpuasa. Orang yang ingin berbuka, ia memberi makan seorang miskin setiap hari. Begitu juga yang diriwayatkan Imam al-Bukhari dari Salamah bin al-Akwa', ia mengatakan ketika diturunkan ayat (*وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين*), maka ketika itu siapa yang ingin berbuka ia membayar fidyah hingga turun ayat berikutnya yang me-*nasakh*-kannya. Sedangkan menurut Ibnu Abbas R.A, Ayat tersebut tidak *mansukh*, karena yang dimaksud dalam ayat itu adalah orang yang lanjut usia, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak mampu menjalankan ibadah puasa, maka ia harus memberi makan setiap hari seorang miskin.

Ibnu Katsir menambahkan, Ayat yang dianggap *mansukh* ini tetap berlaku hukumnya bagi orang sehat yang mukim (tidak dalam perjalanan) dengan kewajiban berpuasa berdasarkan ayat (*فمن شهد منكم الشهر فليصمه*). Sedangkan orang tua renta yang tidak mampu lagi menjalankan ibadah puasa, boleh berbuka dan tidak harus menqadhanya. Karena ia tidak akan mengalami lagi keadaan yang memungkinkan untuk mengqadha puasa yang ditinggalkannya. Tapi wajib baginya membayar fidyah setiap hari

Menurut Abu Hanifah, Abu Yusuf, Muhammad, dan Zufar, Orang tua yang sudah uzur yang tidak mampu lagi berpuasa boleh berbuka dan memberi makan orang miskin setengah *sha'* gandum setiap hari, tidak ada

selain itu. Menurut al-Tsauri, Hanya memberi makan, tidak disebutkan ukurannya. Al-Muzani dari kalangan madzhab al-Syafi'i mengatakan, Memberi makan satu *mud* gandum setiap hari. Menurut Rabi'ah dan Imam Malik, Tidak ada kewajiban memberi makan baginya, tapi jika ia melakukannya adalah baik. (al-Jashshash, I, 1993: 249).

Dalam menanggapi pendapat yang terakhir ini yang mengatakan bahwa tidak ada kewajiban memberi makan orang miskin bagi orang tua yang berbuka yang tidak mampu lagi berpuasa. Menurut hemat penulis, Hal ini dapat ditanggapi dengan memperhatikan firman Allah SWT yang menyatakan *وعلى الذين يطقونه فدية طعام مسكين*. Ini mengindikasikan bahwa ada tuntutan membayar fidyah bagi mereka, karena disebutkan dalam ayat. Bahkan orang yang meninggal yang punya hutang puasa ada anjuran bagi walinya untuk bayar fidyah. Dalam kontek ini Nabi SAW bersabda *من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا*. (Orang yang meninggal dunia yang atasnya ada kewajiban puasa, maka hendaklah walinya menggantinya dengan memberi makan seorang miskin setiap hari). Bila ada ketentuan bahwa orang yang meninggal yang punya hutang puasa, dituntut walinya membayarkan fidyahnya, tentu orang tua yang tidak mampu puasa lebih utama melaksanakannya. *Wallahu a'lam bi al-shawwab*

4. Ketentuan Puasa bagi Wanita Hamil dan Menyusui Anak

Wanita yang sedang hamil dan yang sedang menyusui anak bila keduanya khawatir akan kesehatan dirinya atau anaknya, boleh berbuka. Karena hukumnya sama dengan hukum orang sakit. Hasan Basri pernah ditanya berkenaan dengan orang hamil dan orang menyusui bila keduanya khawatir terhadap dirinya dan anaknya. Beliau menjawab, Mana yang lebih berat sakit dengan hamil? Orang hamil boleh berbuka dan mengqadha. (Al-Shabuni, I, 2001: 162).

Al-Shabuni menambahkan, Ini disepakati para fuqaha', tapi mereka berbeda pendapat, Apakah orang hamil dan yang menyusui wajib mengqadha serta fidyah atau wajib qadha saja? Menurut pendapat Abu Hanifah bahwa wajib bagi keduanya qadha saja. Sedangkan menurut al-Syafi'i dan Ahmad wajib bagi keduanya qadha dan fidyah. Argumen bagi al-Syafi'i dan Ahmad ialah bahwa orang hamil dan yang menyusui termasuk dalam *mantuq* ayat yang mulia (*وعلى الذين يطقونه فدية*). Karena ayat ini mencakup orang tua renta dan perempuan yang dalam kesulitan. Maka setiap orang yang merasa bersusah payah berpuasa sehingga ia tidak berpuasa lantaran hal itu, wajib bayar fidyah, sebagaimana orang tua renta. Diriwayatkan dari Imam Ahmad dan al-Syafi'i, Jika wanita hamil dan perempuan menyusui khawatir terhadap anaknya saja dan ia berbuka, maka wajib baginya qadha dan fidyah. Tapi jika keduanya khawatir

terhadap dirinya saja atau khawatir terhadap dirinya dan anaknya, maka wajib qadha saja tidak wajib fidyah.

Sedangkan argumen bagi Abu Hanifah ialah bahwa wanita hamil dan yang menyusui sama dengan hukum orang sakit. Apakah anda tidak melihat pendapat Hasan Basri yang mengatakan, Mana sakit yang lebih berat dari hamil? Wanita hamil dan yang menyusui yang berbuka tidak wajib atas keduanya selain qadha.. Argumen kedua, Orang tua renta tidak mungkin wajib qadha atasnya. Karena gugur wajib berpuasa baginya beralih pada wajib bayar fidyah, Adapun perempuan hamil dan yang menyusui termasuk orang yang uzur. Maka qadha wajib atas keduanya. Kalau diwajibkan pula fidyah atas keduanya berarti ganda ganti berbuka puasa. Ini tidak boleh. Karena qadha ganti puasa dan fidyah ganti puasa juga. Tidak mungkin mengumpulkan keduanya, karena yang wajib hanya salah satunya saja.

5. Berbuka bagi orang sakit dan musafir *rukhsakh* atau '*azimah*'?

Menurut ahli zhahir bahwa bagi orang sakit dan musafir wajib berbuka, dan berpuasa pada hari-hari lain, Kalau keduanya berpuasa tidak diterima puasanya, karena ada firman-Nya *فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ*. Artinya, maka wajib bagi keduanya mengganti puasa pada hari-hari lain. Ayat ini menunjukkan wajib. Dan berdasarkan hadits Nabi SAW *لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي سَفَرٍ*. Maksudnya, *Bukanlah merupakan kebaikan puasa dalam perjalanan*. Hadits ini diriwayatkan dari ulama-ulama *salaf*. (al-Shabuni, I, 2001: 1599).

Dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa menurut ahli zhahir berbuka bagi orang sakit dan musafir dan mengqadhanya di luar bulan Ramadhan adalah '*azimah*' (kemestian). Karena mereka memahaminya dari zhahir ayat ini dan diperkuat dengan hadits.

Al-Shabuni menambahkan, Sedangkan menurut jumhur fuqaha *amshar* (kota) bahwa berbuka bagi orang sakit dan musafir pada bulan Ramadhan adalah *rukhsakh*. Siapa yang menghendaki berbuka, boleh berbuka. Siapa yang menghendaki puasa, boleh puasa. Argumen mereka ialah, Pertama, bahwa pada ayat tersebut ada kata tersirat (tersembunyi). Takdirnya ialah *Maka siapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan, maka berbukalah. Tapi wajib atasnya mengqadha pada hari-hari lain*. Ini sebanding dengan firman Allah dalam surat *al-Baqarah*: 60 *فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَفَجَّرْنَا مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا*. Takdirnya, *Maka Kami berfirman, Pukullah batu itu dengan tongkatmu, maka ia (Musa) memukulnya, lalu memancarlah dari padanya dua belas mata air*. Kedua, mereka juga berargumen dengan khabar yang *mustafidh* dari Nabi SAW *انه صام في سفر*. (*Bahwa Nabi pernah berpuasa dalam perjalanan*). Hadits ini diriwayatkan

dari sejumlah sahabat, anatara lain, Ibnu 'Abbas, Abu Sa'id al-Khudri, Anas bin Malik, Jabir bin Abdullah, Abu Darda', dan lain-lain.

Apakah yang lebih afdhal berbuka atau puasa?

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama yang mengatakan bahwa berbuka bagi musafir itu *rukhsah*, mana di antara keduanya yang lebih afdhal? Menurut pendapat Abu Hanifah, al-Syafi'i, dan Malik, bahwa berpuasa lebih afdhal bagi musafir yang kuat berpuasa, sedangkan bagi yang tidak kuat berpuasa, berbuka lebih afdhal baginya. Terhadap yang pertama berdasarkan firman Allah *وان تصوموا خير لكم* (*Dan berpuasa lebih baik bagimu*). Adapun terhadap yang kedua sesuai dengan firman Allah *يريد الله بكم اليسرى ولا يريد بكم العسرى* (*Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesulitan bagimu*). Menurut Imam Ahmad, Berbuka lebih afdhal karena mengambil *rukhsah*, karena Allah Ta'ala suka memberikan *rukhsah*, sebagaimana Dia suka memberikan *'azimah*. Menurut 'Umar bin 'Abdul 'Aziz, bahwa yang lebih afdhal ialah mana yang termudah di antara keduanya bagi seseorang. (al-Shabuni, I, 2001: 160).

Dalam menanggapi pendapat yang berbeda ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan, berpuasa lebih afdhal dari berbuka bagi musafir. Karena pada zaman sekarang alat transportasi yang digunakan musafir sudah maju dan berkembang, tidak lagi seperti pada zaman dahulu yang mengandalkan transportasi dengan menggunakan jasa binatang, seperti kuda atau unta, bahkan dengan berjalan kaki. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pada zaman sekarang *musyaqqah* dalam perjalanan sudah jauh lebih ringan ketimbang pada zaman dahulu.

Apakah wajib qadha puasa berurutan?

Menurut 'Ali, Ibnu 'Umar, dan al-Sya'bi, bahwa orang yang berbuka karena uzur, seperti karena sakit atau karena menempuh perjalanan jauh, wajib qadha puasa secara tertib (berurutan) halnya. Argumennya karena qadha sebanding dengan obat. Bilamana pemberian obat itu harus berurutan, maka demikian juga halnya dengan qadha. Menurut jumbuh ulama, Qadha boleh sesuai dengan yang dikeendaki, terpisah harinya atau berurutan. Mereka berargumen dengan firman Alla SWT *فعدة من ايام اخر* (*Maka wajib baginya berpuasa sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari yang lain*). Ayat ini tidak mengisyaratkan qadha puasa secara berurutan, melainkan berpuasa pada hari-hari lain sebanyak hari ia berbuka. Tidak ada dalam ayat ini ketentuan yang menunjukkan berurutan. Ayat ini dalam bentuk *nakirah* (umum) di segi penetapan hukum. Maka pada hari-hari apa pun mengqadha puasa, boleh. Mereka juga berargumen dengan yang diriwayatkan dari Abu 'Ubaidah bin Jarah, katanya, *Sesungguhnya Allah tidak memberi rukhsah kepadamu untuk*

berbuka puasa, dan Dia mengendaki tidak mempersulit kamu untuk mengqadhanya. Jika engkau menghendaki menghubungkan hari-harinya lakukanlah, dan jika engkau ingin memisah-misahkannya, boleh juga. (Ibnu Katsir, I, 2001: 161).

Dalam konteks ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan bahwa mengqadha puasa tidak perlu berurutan. Karena berurutan itu menyulitkan, pada hal syariat memberi kemudahan. Kalau ada yang mudah, kenapa kita mengambil yang sulit. Namun demikian, sebaiknya mengqadha puasa itu disegerakan. Jangan sampai lupa hitungan harinya.

'Aisyah mengqadha puasa pada bulan Sya'ban, yaitu bulan terakhir sebelum datang bulan Ramadhan berikutnya. Dari Abu Salamah, ia mendengar 'Aisyah RA mengatakan, *Aku dahulu punya kewajiban puasa. Aku tidak bisa mengqadha puasa tersebut kecuali pada bulan Sya'ban.* H.R al-Bukhari – Muslim.

H. Penetapan Awal Bulan Ramadhan dan Idul Fitri

Penetapan awal bulan Ramadhan berdasarkan rukyah hilal, walaupun yang melihatnya seorang yang adil saja. Kalau hilal tidak terlihat sempurnakan bilangan bulan Sya'ban tiga puluh hari. Tidak ada ketentuannya berdasarkan hisab atau astronomi. Argumennya ialah sabda Nabi SAW *صوموا لرؤيته, وافطروا لرؤيته, فان غم عليكم فأكملوه عدة شعبان ثلاثين يوما* (Berpuasa karena melihat bulan, berbukalah karena melihat bulan. Jika bulan itu tertutup oleh awan, maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tigapuluh hari). H.R al-Bukhari-Muslim dari Abu Hurairah, (al-Shabuni, I, 2001: 162}.

Maka dengan perantaraan hilal diketahui waktu-waktu puasa dan ibadah haji, sebagaimana firman Allah SWT *يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج* (Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah, Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan bagi ibadah haji). Dengan demikian, tidak dapat tidak berpegang dengan rukyah. Menurut jumhur, Untuk menetapkan awal bulan Ramadhan cukup dengan seorang saksi yang adil yang melihat hilal. Karena berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu 'Umar, katanya, *"Seseorang melihat hilal, lalu aku mengkabarkannya kepada Rasulullah SAW bahwa aku melihatnya. Maka Rasulullah berpuasa dan menyuruh orang berpuasa."* Adapun hilal bulan Syawal ditetapkan dengan menyempurnakan bilangan bulan Ramadhan tiga puluh hari. Dalam konteks ini tidak diterima persaksian seorang yang adil saja, menurut fuqaha' pada umumnya. Menurut Imam Malik, Tidak dapat tidak saksi penentuan awal bulan Ramadhan tersebut wajib dua orang laki-laki yang adil. Karena persaksian

tersebut serupa dengan penetapan hilal bulan Syawal minimal wajib dua orang saksi, (al-Shabuni, I, 2001: 163).

Perbedaan Pendapat Tentang *Mathaliq* Untuk Wajib Puasa

Menurut Hanafiah, Malikiyah, dan Hanabilah, Tidaklah dipandang perbedaan *mathaliq* untuk memulai puasa. Bila penduduk suatu negeri telah melihat hilal, wajib bagi negeri-negeri lain untuk berpuasa, karena ada sabda Nabi SAW *صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته*. Ini adalah khitab yang bersifat umum untuk seluruh ummat Islam. Maka siapa di antara umat Islam melihat hilal pada suatu tempat, berarti penglihatannya berlaku untuk semua. Tapi menurut Syafi'iyah, Yang dipandang adalah rukyah masing-masing negeri. Tidak cukup bagi suatu negeri rukyah negeri lain, (al-Shabuni, I, 2001: 164).

Hukum Tentang Salah Dalam Berbuka

Terdapat beda pendapat ulama berkenaan dengan orang yang makan dan minum yang menyangka telah terbenam matahari, atau makan sahur yang menyangka belum terbit fajar. Apakah ia wajib qadha atau tidak?

Menurut jumhur fuqaha' (imam yang empat) bahwa puasanya tidak sah, wajib baginya qadha. Karena yang dituntut dari orang yang berpuasa adalah kepastian, sesuai dengan firman Allah *حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود*. Maka Allah SWT menyuruh menyempurnakan puasa sampai terbenam matahari. Bila terbukti berbuat lain, wajib qadha. (Al-Shabuni, I, 001: 164).

Menurut pendapat Ahli Zhahir dan Hasan Bashri bahwa puasanya sah dan tidak perlu qadha, karena firman Allah SWT *وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به*. (Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya Q.S 33: 5). Dan sabda Nabi Muhammad SAW yang menyatakan *رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكروهوا عليه* (Dihapuskan dari umatku dosa karena khilaf, lupa, dan terpaksa). Maka khilaf itu laksana lupa, tidak membatalkan puasa. (al-Shabuni, I, 2001: 164).

Apakah junub membatalkan puasa?

Allah berfirman *فالأُنْ بَاشِرُوهُنْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ* (Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu. Q.S. 2: 187). Ayat ini menunjukkan bahwa sedang dalam keadaan junub tidak menafikan sah puasa. Karena ayat ini membolehkan makan, minum, dan hubungan badan suami isteri dari awal malam hingga akhir malam. Bila terjadi hubungan badan suami isteri pada akhir malam bertepatan selesainya dengan terbit pajar sehingga ia masih junub waktu Shubuh, maka Allah menyuruh untuk menyempurnakan puasanya sampai malam,

sesuai firman-Nya *ثم أتموا الصيام إلى الليل* (Maka sempurnakanlah puasa itu sampai datang malam). Ayat ini menunjukkan sah puasanya. Sekiranya puasa yang demikian tidak sah tentu Allah tidak menyuruh untuk menyempurnakannya. (al-Shabuni, I, 2001: 164).

Hal ini dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan dari 'Aisyah RA,

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً وهو صائم ثم يغتسل. رواه الشيخان

Bahwa Nabi SAW pernah pada waktu Shubuh dalam keadaan junub pada hal Beliau sedang berpuasa, kemudian Beliau mand. H.R Bukhari-Muslim.

Dengan demikian janabat tidak berpengaruh terhadap keabsahan puasa. Walaupun seseorang telah memulai puasa dengan imsak, tapi belum mandji junub tetap puasanya sah. Sedangkan mandi wajib diwajibkan karena untuk mengerjakan shalat Shubuh.

Qadha Puasa Sunnat

Terdapat perbedaan pendapat para fuqaha' tentang hukum puasa sunnat bila dibatalkan, apakah wajib qadha atau tidak. Dalam konteks ini al-Shabuni (I, 2001: 165) menjelaskan,

Menurut para ulama Hanafiyah, wajib baginya mengqadhanya, karena ia telah mulai mengerjakan puasa maka ia harus menyempurnakannya.

Menurut para ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, Tidak wajib - qadha, karena ibadah sunnat adalah kemauan diri sendiri.

Menurut para ulama Malikiyah, Jika seseorang sengaja membatalkannya, wajib qadha. Tapi kalau tanpa sengaja membatalkannya, tidak wajib qadha.

Argumennya menurut Hanafiyah,

1. Firman Allah SWT *ثم أتموا الصيام إلى الليل* (Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai malam). Mereka mengatakan, Ayat ini umum untuk semua puasa. Semua puasa tercakup dalam ayat ini yang mesti disempurnakan.
2. Firman Allah SWT *ولا تبطلوا أعمالكم* (Janganlah kamu batalkan amalmu). Ibadah sunnat termasuk salah satu amal. Bila membatalkannya, maka meninggalkannya wajib qadha. Dan tidaklah lepas tanggung jawabnya, melainkan dengan mengulanginya.
3. Ada hadits dari 'Aisyah, katanya,

اصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين, فأهدي الينا طعام فأعجبنا فأفطرنا, فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم بد رتني حفصة فسألته - وهي ابنة ابيها - فقال عليه وسلم: "صوما يونا مكانه".

Pada suatu pagi Aku dan Hafshah puasa sunnat. Lalu ada orang yang memberi kami hadiah berupa makanan. Makanan itu menimbulkan selera, lantas kami berbuka. Tiba-tiba Nabi SAW datang, maka Hafshah mendahului aku bertanya kepada beliau. Nabi SAW berkata, "Kamu berdua wajib puasa satu hari untuk menggantinya."

Argumennya menurut Syafi'iyah dan Hanabilah

1. Firman Allah SWT ما على المحسنين من سبيل (Tidak ada jalan sedikit pun untuk menyalahkan orang-orang yang berbuat baik. Q.S. 9: 91). Puasa sunnat adalah perbuatan baik maka tidak ada dosanya berbuka.
2. Ada hadits yang mengatakan الصائم المتطوع أمير نفسه (Orang yang puasa sunnat adalah atas kemauan dirinya).

Dalam menanggapi perbedaan pendapat ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat Syafi'iyah dan Hanabilah. Karena berangkat dari definisi sunnat itu sendiri,

ما يساب على فعله ولا يعاقب على تركه

Suatu perbuatan yang diberi pahala bila mengerjakannya dan tidak berdosa bila meninggalkannya.

Bila puasa sunnat itu wajib diqadha berarti ia tidak sunnat lagi, tapi sudah beralih menjadi wajib, yang definisinya ما يساب على فعله ويعاقب على تركه (Suatu perbuatan yang diberi pahala bila mengerjakannya, dan berdosa bila ditinggalkan).

I. Anjuran Iktikaf

Salah satu ibadah yang sangat dianjurkan pada bulan Ramadhan ialah 'iktikaf di masjid, sesuai firman Allah SWT ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد (Dan janganlah kamu campuri mereka (isteri-sterimu) sedang kamu ber'iktikaf di masjid).

Menurut Imam al-Syafi'i, secara etimologi 'iktikaf ialah seseorang menekuni sesuatu dan menahan diri padanya. Sedangkan menurut syara' l'ktikaf ialah menetap di rumah Allah dengan niat ibadah. l'ktikaf ini merupakan syariat zaman dahulu. Dalam kontek ini Allah berfirman وطهر بيتي لطائفين والقائمين والركع السجود (Dan bersihkanlah rumahku ini bagi orang-orang yang thawaf, orang-orang yang beribadah, dan orang-orang rukuk dan sujud, Q.S. 22: 26). Dan diisyaratkan l'ktikaf itu di dalam masjid, sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas. (al-Shabuni, I, 2001: 166).

Al-Shabuni menambahkan, Namun demikian terdapat perbedaan pendapat tentang masjid yang dapat menjadi tempat i'tikaf, sebagai berikut,

1. Menurut sebagian ulama, i'tikaf itu khusus di tiga masjid (Masjid al-Haram, Masjid al-Nabawi, dan Masjid al-Aqsha). Yaitu masjid para nabi. Mereka berargumen dengan hadits yang berbunyi لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد. Ini adalah pendapat Sa'id bin al-Musayyab.
2. Menurut sebagian ulama lain, Tidak ada i'tikaf kecuali di masjid yang padanya diselenggarakan shalat jamaah. Ini pendapat Ibnu Mas'ud. Pendapat ini yang diperpegangi Imam Malik menurut salah satu pendapatnya.
3. Menurut jumhur ulama, Boleh i'tikaf di semua masjid, karena firman Allah SWT yang menyebutkan i'tikaf bersifat umum وانتم عاكفون في المساجد. Ini adalah pendapat yang shahih. Karena ayat tidak menjelaskan suatu masjid sebagai tempat i'tikaf secara khusus, maka nyatalah lafazhnya bersifat umum.

Sedangkan perempuan boleh ber-i'tikaf di rumahnya, karena tidak tercakup dalam ayat di atas.

Masa i'tikaf

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan fuqaha' berkenaan dengan berapa lama masa berdiam di masjid yang dikategorikan sebagai i'tikaf, sebagaimana dikemukakan al-Shabuni (I, 2001: 167),

1. Sekurang-kurang masa i'tikaf sehari semalam. Ini menurut madzhab Hanafi.
2. Sekurang-kurang i'tikaf sepuluh hari. Ini adalah salah satu pendapat Imam Malik.
3. Sekurang-kurangnya sebentar dan tidak ada batas maksimalnya. Ini menurut madzhab al-Syafi'i.

i'tikaf sebaiknya disertai dengan puasa pada siang harinya. Tapi pandangan para imam madzhab juga bervariasi mengenai hal ini. Al-Shabuni (I, 2001: 176) mengemukakan,

Imam al-Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu pendapat keduanya, Boleh i'tikaf tanpa berpuasa. Menurut jumhur fuqaha' (Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam pendapatnya yang lain), Tidak sah i'tikaf melainkan dengan berpuasa. Mereka berargumen dengan hadits yang diriwayatkan 'Aisyah bahwa Nabi SAW bersabda لا اعتكاف الا بصيام (Tidak ada i'tikaf kecuali dengan berpuasa). Menurut analisis Daruquthni, Dalam

silsilah riwayat hadits ini terdapat nama Suwaid bin 'Abdul 'Aziz. Ia sendirian meriwayatkan hadits ini dari 'Urwah dari 'Aisyah. Dan ada hadits yang mengatakan اعتكف و صم (l'ktikaf dan puasa). Hadits ini diriwayatkan Abu Daud dari 'Abdullah bin Budail. Dalam periwayatan hadits terdapat keterangan bahwa 'Umar beri'ktikaf pada masa jahiliah sehari semalam disertai puasa di dekat Ka'bah. Dia bertanya kepada Nabi SAW. Beliau menjawab اعتكف و صم. Sanad hadits ini *dhaif*. Mereka juga mengatakan bahwa Allah menyebutkan l'ktikaf itu bersama puasa dalam firman-Nya كَلُوا وَاشْرَبُوا.... وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ. Ayat ini menunjukkan bahwa tidak ada l'ktikaf melainkan dengan berpuasa. .

..

B A B VIII

TENTANG ZAKAT

A. Pengertian Zakat

Kata zakat itu sendiri secara bahasa berarti berkembang dan bertambah. Contoh زكا الزرع (*Tanaman itu berkembang dan bertambah*). زكات النفقة (*Biaya hidup itu diberkahi*). Kata zakat digunakan juga dengan makna suci, seperti firman Allah: قد افلح من زكاها (*Sesungguhnya beruntung orang yang mensucikan dirinya*. Q.S 87: 14). Digunakan juga untuk memuji, seperti dalam firman Allah: فلا تزكوا انفسكم (*Maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci*. Q.S 53: 32). Kata itu digunakan juga untuk makna kesalehan. Contoh: رجل زكي (*Laki-laki itu bertambah kebajikannya*). زكى القاضى (*Laki-laki dari kaum yang saleh*). الشهود (*Hakim menjelaskan kelebihan mereka dalam kebaikan*). (Wahbah al-Dzuhaili, III, 1997: 1788).

Menurut syara' harta yang dikeluarkan disebut zakat, karena ia bertambah dalam pengeluaran dan memeliharanya dari kebinasaan. Hukumnya wajib dalam agama.

Selanjutnya al-Dzuhaili mengutip pengertian zakat menurut syara' dari berbagai aliran madzhab. Menurut Malikiyah,

أنها اخرج جزء مخصوص من مال بلغ نصابا. لمستحقه ان تم الملك, وحول في غير معدن وحرث وركا ز.

Zakat ialah mengeluarkan sebagian harta tertentu yang sampai senisab kepada orang yang berhak menerimanya, jika milik pribadi, sampai haulnya (setahun) telah sempurna kecuali produksi tambang, hasil pertanian, dan rikaz. (Tiga macam yang tersebut terakhir ini tidak perlu haul untuk mengeluarkan zakatnya, pen.).

Menurut Hanafiyah,

بانها تملك جزء مال مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص,
عينه الشارح لوجه الله تعالى

Zakat ialah menyerahkan sebagian harta tertentu dari harta tertentu kepada orang tertentu yang ditetapkan oleh Syari' karena mencari keridhaan Allah SWT.

Menurut Syafi'iyah,

بانها اسم لما يخرج عن مال ويدن على وجه مخصوص

Zakat ialah suatu nama untuk barang yang dikeluarkan berkenaan dengan harta atau badan (zakat fitrah) kepada pihak tertentu.

Menurut Hanabilah,

انها حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت
مخص

Zakat ialah suatu kewajiban berkenaan dengan harta tertentu yang diberikan pada golongan tertentu pada waktu tertentu.

Secara garis besarnya zakat terbagi dua macam, yaitu zakat fitrah dan zakat harta (*maal*). Zakat fitrah disyariatkan pada akhir bulan Sya'ban tahun kedua Hijriyah, yaitu pada tahun diwajibkan puasa Ramadhan. Sedangkan zakat harta disyariatkan pada bulan Syawal tahun kedua Hijriyah setelah diwajibkan puasa pada bulan Ramadhan. Dengan demikian pensyariatan zakat fitrah lebih awal dari zakat harta.

B. Hukum Menunaikan Zakat

Dasar hukum pensyariatan zakat fitrah ialah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Umar,

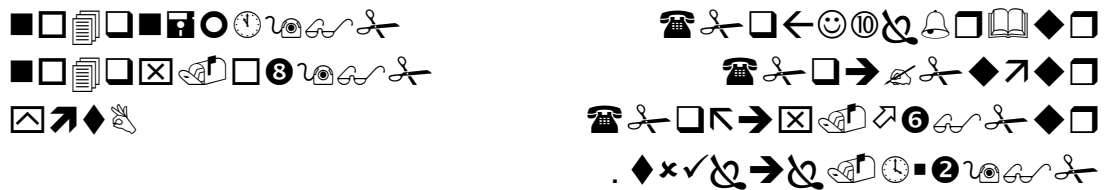
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة. متفق عليه.

Dari Ibnu 'Umar RA, katanya, Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah satu sha' tamar atau satu sha' gandum kepada kaum muslimin, baik

terhadap hamba sahaya maupun orang merdeka, laki-laki maupun perempuan, anak-anak maupun orang dewasa, dan Beliau menyuruh menunaikannya sebelum orang pergi shalat Idul Fithri. Muttafaq 'alaih, (al-Kahlani, II, t.t. 137).

Hadits ini menjadi dalil wajib zakat fithrah, karena Nabi SAW menegaskan dalam perkataannya ini dengan ungkapan فرض yaitu bermakna mewajibkan. Menurut Ishaq, Zakat fithrah wajib berdasarkan ijma', (al-Kahlani, II, t.t. 137-138).

Sedangkan pensyariaan zakat harta berdasarkan banyak ayat yang terdapat dalam Al-Quran, antara lain dalam surat *al-Baqarah* ayat 43,



Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk,

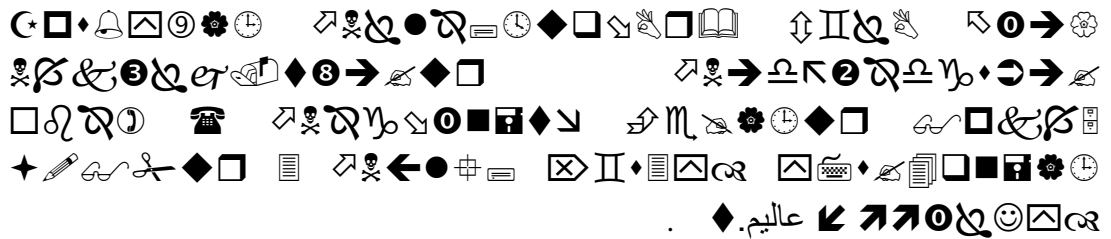
Terdapat perbedaan pendapat ahli ilmu yang dimaksud dengan zakat dalam ayat ini. Ada pendapat mengatakan, yang dimaksud dengan zakat di sini ialah zakat harta yang difardhukan, karena disertai dengan penyebutan shalat. Ada pula yang berpendapat, yang dimaksud dengan zakat di sini ialah zakat fithrah. Yang jelas maksudnya ialah lebih umum dari demikian, (al-Syaukani, I, 1964 : 76).

Kalau dirunut lembaran-lembaran mushaf Al-Quran akan ditemui perintah menunaikan zakat selalu digandengkan dengan perintah shalat. Ini menunjukkan bahwa zakat itu sangat penting untuk dilaksanakan, sama pentingnya dengan pelaksanaan shalat. Al-Dzuhaili (III, 1997: 1792) menyebutkan, Penyebutan zakat yang disejajarkan dengan shalat di dalam Al-Quran terdapat pada delapan puluh dua tempat.

Sanksi bagi yang mengabaikan shalat dan zakat sama. Di dalam surat *al-Ma'un* dijelaskan bahwa orang-orang yang melalaikan shalat dan orang yang enggan membayar zakat dikategorikan sebagai pendusta agama di akhirat nanti akan dimasukkan ke dalam nereka *wailun*. Di dalam hadits, orang yang sengaja meninggalkan shalat dikategorikan sebagai orang kafir tulen. Demikian juga halnya orang-orang yang mengingkari kewajiban zakat diperangi pada zaman Khalifah Abu Bakar al-Shiddiq.

C. Pemungutan Zakat

Terdapat perintah Allah SWT di dalam Al-Quran, agar Nabi SAW dan atau pemerintah memungut zakat dari para *muzakki*. Dalam konteks ini Allah SWT berfirman dalam surat *al-Taubah* ayat 103,



Aambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Asbab al-Nuzul Ayat

Ada riwayat mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan suatu kaum yang telah betobat. Mereka berpendapat bahwa untuk mengiringi tobat itu, mereka akan bersedekah. Sesuai dengan ayat ini Nabi SAW menyuruh mereka bersedekah.

Ibnu ‘Abbas mengatakan, Abu Lubabah dan sahabat-sahabatnya datang untuk bertobat dan menyerahkan harta mereka kepada Nabi SAW. Mereka berkata, “*Ya Rasulullah, ini harta kami, maka terimalah harta kami ini.*” Lalu Nabi berkata, “*Aku tidak disuruh mengambil harta kamu sedikit pun.*” Kemudian Allah menurunkan ayat ini. Abu Lubabah adalah salah seorang yang menentang Nabi dari Bani Quraizah dan belakangan ikut memerangi Nabi pada Perang Tabuk. Ketika bertobat Dia berkata, “*Ya Rasulullah, Sesungguhnya sebagai bukti tobatku, aku menyerahkan semua hartaku dan aku tinggalkan kampung kaumku yang menyebabkan aku berdosa.*” Nabi SAW berkata, “*Cukuplah engkau serahkan sepertiga.*” (Ibnu al-‘Arabi, II, 1988: 578).

Dalam ayat ini terdapat perintah Allah, agar Nabi memungut shadaqah (harta) dari orang-orang mukmin. *خذ من اموالهم صدقة* Menurut al-Qurthubi (VIII, t.t: 244), terdapat perbedaan penafsiran berkenaan dengan shadaqah yang dimaksud yang disuruh memungutnya. Ada yang mengatakan, maksudnya ialah shadaqah fardhu atau zakat. Ini adalah pendapat Juwaibir yang berasal dari pendapat Ibnu ‘Abbas. Ada pula yang berpendapat. Hal ini dikhususkan terhadap orang-orang diturunkan ayat ini. Nabi SAW mengambil sepertiga harta mereka. Ayat ini tidak ada kaitannya sedikit pun dengan zakat yang difardhukan. Oleh karena itu, Imam Malik mengatakan, Bila seseorang hendak menyedekahkan seluruh hartanya, cukup baginya mengeluarkan sepertiga hartanya. Karena Beliau berpegang dengan hadits Abu Lulabah. Dengan berpedoman kepada pendapat pertama ini, maka *khithab* ayat ini hanya ditujukan kepada Nabi SAW. Tidak boleh lagi bagi selain Beliau mengambil shadaqah. Hal ini menjadi gugur dengan kematian Beliau. Dan berdasarkan pendaat ini, menjadi patokan bagi orang-orang yang enggan membayar zakat untuk tidak membayar zakat pada masa Khalifah Abu Bakar al-Shiddiq. Abu Bakar mengatakan, Demi Allah, Sungguh Aku benar-benar memerangi orang-orang yang membedakan kewajiban shalat dan zakat.

Ibnu al-‘Arabi (II, 1988: 576) mengatakan bahwa pendapat yang mrngatakan *khithab* ayat ini hanya ditujukan kepada Nabi SAW, tidak ada hubungannya dengan

selain Beliau adalah pendapat yang bodoh terhadap Al-Quran, lalai dari jalan syar'iat, memperlakukan agama, dan picik dalam pemikiran. Sesungguhnya khithab ayat-ayat Al-Quran tidak ditujukan kepada satu objek saja, tapi ke berbagai objek. **Pertama**, khithab yang ditujukan kepada semua umat yang beriman seperti firman Allah Ta'ala dalam surat *al-Maidah* ayat 6, *يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة (Wahai segala orang beriman, bila kamu sekalian hendak mendirikan shalat)*, dan seperti firman-Nya, *يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (Wahai segala orang beriman, diwajibkan kepadamu berpuasa. Q.S. 2: 183)*. **Kedua**, khithab yang ditujukan khusus kepada Nabi saja, tidak bersekutu dengan yang lain, baik di segi lafadh maupun di segi makna, seperti firman-Nya, *ومن الليل فتهدى به نافلة لك (Dan pada sebahagian malam bersembahyang tahajjudlah engkau, sebagai suatu ibadah tambahan bagimu. Q.S. 17: 79)*. Demikian juga firman Allah dalam surat *al-Ahzaab* ayat 50, *خالصة لك من دون المؤمن (Sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin)*. Maka kedua ayat ini semata-mata ditujukan kepada Nabi, tidak bersekutu dengan siapa pun pada kedua ayat ini, baik di segi lafadh maupun pada makna. **Ketiga**, khithab yang dikhususkan kepada Nabi secara makna dan pengaplikasiannya berserikat dengan umatnya, seperti firman Allah Ta'ala yaitu *أقم الصلاة لدلوك الشمس (Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir. Q.S. 17: 78)*. Maka semuanya (baik Nabi maupun umatnya) dikhithab untuk mengerjakan shalat bila sudah tergelincir matahari. Begitu juga firman-Nya, *فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله (Apabila engkau membaca Al-Quran, hendaklah meminta perlindungan kepada Allah. Q.S. 16: 98)*. Maka semuanya (baik Nabi maupun umatnya) di-khithab untuk ber-ta'awudz bila hendak membaca Al-Quran.. Dan firman-Nya, *وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة (Dan apabila engkau berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu engkau hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka. Q.S. 4: 102)*. Demikian juga semua orang takut melaksanakan shalat dikhithab melaksanakan shalat *khauf*. Demikian juga halnya dengan ayat sebelumnya, Firman Allah SWT, *خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها (ditujukan kepada Nabi dan umatnya. Sama juga halnya dengan firman Allah Ta'ala yang berbunyi يا أيها النبي اتق يا أيها النبي إذا طلقتم النساء (ditujukan kepada Nabi dan umatnya. Sama juga halnya dengan firman Allah Ta'ala yang berbunyi يا أيها النبي اتق يا أيها النبي إذا طلقتم النساء. Q.S. 2: 229)*. Kedua ayat terakhir ini, walaupun yang dikhithab Nabi, tapi ditujukan pada Nabi beserta umatnya.

Dari keterangan tersebut dapat dipahami bahwa walaupun ayat 103 surat *al-Taubah* itu dalam bentuk *mufrad*, tapi instruksinya tidak saja ditujukan kepada Nabi SAW. Artinya, kewajiban memungut zakat dalam ayat ini bukan saja ditujukan kepada Nabi sebagai Rasul utusan Tuhan dan sebagai Kepala Negara bagi umatnya, tapi juga ditujukan kepada umatnya, dalam hal ini kepada Pemerintah yang sedang berkuasa. Dalam konteks tersebut, Pemerintah Republik Indonesia membentuk lembaga BAZ (Badan Amil Zakat) untuk memungut dan menyaurkan zakat.

Al-Jashshash (III, 1993, 225-226) menjabarkan lebih lanjut mengenai orang yang diperintahkan Allah SWT untuk memungut zakat. Menurutnya, Firman Allah Ta'ala yang berbunyi *خذ من أموالهم صدقة* menunjukkan bahwa tanggung jawab memungut zakat itu didelegasikan kepada Imam (Pemerintah). Bila seorang muzakki menyerahkan zakatnya secara langsung kepada orang-orang miskin, tidaklah memadai. Karena hak Imam adalah suatu keniscayaan untuk memungut zakat, tidak ada jalan untuk menggugurkannya. Dulu Nabi SAW mengangkat para pegawai pemungut zakat ternak dan menginstruksikan agar mereka memungutnya di lokasi.

Inilah makna yang dinyatakan Nabi kepada utusan suku Tsaqif, agar mereka jangan bersusah payah, artinya mereka tidak dibebani mengambil binatang ternak dari orang yang berzakat, tetapi orang yang berzakat itu yang akan menyerahkan zakatnya kepada mereka di tempat tinggal mereka. Demikian juga halnya berkenaan dengan zakat buah-buahan. Adapun zakat harta diserahkan kepada Rasulullah, Abu Bakar, ‘Umar, dan Utsman. Kemudian Utsman pernah berpidato, *Bulan ini adalah bulan kamu berzakat. Siapa di antara kamu berutang, bayarlah utangnya. Kemudian baru setelah itu ia mengeluarkan zakatnya dari harta yang tersisa.* Maka Allah menetapkan mereka menyalurkannya kepada orang-orang miskin. Oleh karena itu, gugur hak Imam untuk memungut zakat harta, karena Imam telah mengadakan perjanjian dengan pegawai-pegawai yang adil. Maka merekalah yang akan meneruskannya kepada umat.

Selanjutnya al-Jashshash (III, 1993: 215-216) menjelaskan bahwa terdapat perbedaan pendapat tentang yang dimaksud dalam ayat tersebut, Apakah berkenaan dengan zakat fardhu atau kaffarat dari dosa yang ditimpakan kepada pelakunya? Diriwayatkan dari al-Hasan bahwa ayat ini bukanlah berkaitan dengan zakat yang difardhukan, tapi sebagai kaffarat. Sedangkan yang lain berpendapat bahwa ayat ini berkaitan dengan zakat yang difardhukan. Pendapat yang benar adalah yang mengatakan ayat ini berkaitan dengan zakat yang difardhukan. Karena tidak mungkin ada ketentuan golongan tertentu ini saja yang diwajibkan Allah bersedekah (bayar kaffarat) dalam ayat ini. Dengan demikian, jelaslah bahwa semua manusia sama di mata hukum dan di segi ibadah, dan tidak ada kewajiban selain zakat yang difardhukan pada harta semua orang.

Dalam menanggapi perbedaan pendapat ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang kedua yang menyatakan bahwa ayat *خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم* tidak saja ditujukan kepada Nabi, tapi juga sekaligus kepada umatnya. Artinya, tugas memungut zakat dari umat Islam ditujukan kepada Nabi SAW sehingga Beliau mengangkat para amil zakat. Zakat merupakan pendapatan belanja Negara yang utama pada masa itu, di samping *ghanimah, fa’*, dan *jizyah*, yang kesemuanya disimpan di Baitulmal. Setelah Beliau meninggal, tugas ini diemban oleh para Khulafa’ al-Rasyidin.

Jadi, salah satu tugas Pemerintah ialah memungut zakat dari para *muzakki*, sebagaimana diisyaratkan ayat di atas. Di samping itu, terdapat prakteknya pada masa Nabi. Sewaktu mengangkat Mu’adz bin Jabal sebagai Gubernur di Yaman, salah satu tugas yang Beliau rekomendasikan kepadanya ialah untuk memungut zakat dari orang-orang kaya yang sudah menganut agama Islam. Dalam kontek ada riwayat mengatakan,

عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فذكر الحدِيثَ وفيه :
ان الله قد افترض عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنياهم فترد في فقرائهم.
متفق عليه.

Dari Ibnu ‘Abbas bahwa Nabi SAW mengutus Mu’adz ke Yaman, maka dia menyebutkan suatu hadits, yaitu bahwa Allah sungguh telah mewajibkan zakat berkenaan dengan harta mereka yang diambil dari orang-orang kaya

diserahkan kepada orang-orang miskin. Hadits ini disepakati al-Bukhari – Muslim.

D. Macam-macam Zakat

Dalam ayat ini ditegaskan bahwa yang akan dikeluarkan zakatnya ialah أموال bentuk jamak dari kata مال yang berarti harta. Apa yang dimaksud dengan harta?

Sebagian orang Arab mengatakan bahwa harta itu adalah pakaian dan harta benda, dan mata uang tidak dinamakan harta. Pengertian ini relevan dengan yang terdapat dalam al-Sunnah dari riwayat Malik dari Tsaur bin Zaid dari al-Dili dari Abu al-Ghais, Salim maula Ibnu Muthi' dari Abu Hurairah RA, katanya, *Kami keluar kota bersama Rasulullah SAW pada tahun perang Khaibar, maka kami tidak memperoleh rampasan perang emas dan mata uang, kecuali harta berupa pakaian dan harta benda lainnya.* Sebagian orang Arab mengatakan, Harta yang tetap nilainya ialah emas dan mata uang. Ada pula yang berpendapat, Yang dimaksud dengan harta ialah unta saja. Contoh, المال الابل (*Harta adalah unta*). Ada pula yang berpendapat, Harta ialah binatang ternak. Abu 'Umar mengatakan, Yang populer dalam bahasa Arab bahwa semua harta kekayaan dan yang dimiliki adalah harta, (al-Qurthubi, VIII, t.t. 245).

Al-Jashshash (III, 1993: 216) menjelaskan bahwa firman Allah خذ من أموالهم (*Ambillah sebahagian harta mereka*) yakni umum sifatnya mencakup semua jenis harta, tetapi yang dikehendaki di sini ialah mengambil sebagiannya. Karena yang dimaksudkan adalah sebahagian harta. Maka sebagian harta yang dimaksudkan wajib diambil sebagai zakat termasuk dalam keumuman lafazh أموال itu.

Al-Jashshash menegaskan bahwa Allah Ta'ala menyebutkan kewajiban zakat pada beberapa tempat dalam kitab-Nya dengan lafazh mujmal (global) yang memerlukan penjelasan berkenaan dengan macam-macam harta yang dikeluarkan zakatnya, qadar (ukuran) berapa banyak wajib dikeluarkan, waktu pembayaran, dan yang berhak menerimanya,

Sejalan dengan keterangan tersebut, al-Qurthubi (VIII, t.t. 246-247) menjelaskan خذ من أموالهم صدقة bahwa pengertian harta dalam ayat ini bersifat umum, tidak dikaitkan dengan harta mana yang akan diambil dan ukuran seberapa banyak harta yang akan diambil.. Sesungguhnya yang demikian akan dijelaskan dalam sunnah dan ijma'. Nabi SAW telah mewajibkan zakat pada binatang ternak, biji-bijian (hasil pertanian), emas, dan perak. Ini tidak ada perbedaan pendapat padanya. Tapi mereka beda pendapat selain demikian, seperti kuda dan semua yang tergolong harta benda.

Al-Iashshash (III, 1992: 217) menyebutkan harta yang wajib dizakatkan: emas, perak, harta perniagaan, unta, sapi, kambing yang dilepas, biji-bijian dan buah-buahan,

Al-Dzuhaili (III, 1997: 1799) menyebutkan bahwa harta yang wajib dizakatkan ada lima macam: mata uang, barang tambang dan harta tertimbun (*rikaz*), harta perniagaan, biji-bijian dan buah-buahan, dan binatang ternak (unta, sapi, dan kambing).

Walaupun penyebutan urutan harta wajib zakat berbeda-beda, tapi pada substansinya sama. Berikut ini akan penulis jabarkan macam-macam harta yang wajib dizakatkan satu persatu.

1. Emas, Perak, dan Mata Uang

Mengenai zakat emas dan perak disebutkan secara spesifik oleh Allah SWT dalam surat *al-Taubah*: 34,

والذين يكتنون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعتاب اليم

Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahnnya di jalan Allah maka beritahukanlah kepada mereka bahwa mereka akan mendapat) azab yang pedih.

Diwajibkan zakat pada emas dan perak, baik berupa mata uang, kepingan (cetakan), atau masih bungkahan, bila yang dimiliki itu masing-masing sudah sampai nisab dan waktunya cukup setahun, dan yang memiliki itu bebas dari hutang. (Sabiq, I, 1983: 286).

Adapun zakat emas, menurut jumhur ulama, bila ia sudah mencapai senilai dua puluh dinar, yakni setara dengan dua ratus dirham atau lebih, wajib dikeluarkan zakatnya. Ini berdasarkan hadits yang ditakhrijkan al-Turmudzi dari Dhamrah dan Harits dari 'Ali. Al-Turmudzi mengatakan, Aku bertanya kepada Muhammad bin Ismail tentang hadits ini. Katanya, Menurutku keduanya (Dhamrah dan Harits) shahih dari keterangan Abu Ishaq. Menurut al-Baji dalam kitabnya *al-Muntaqa*, hadits ini sanadnya bukan demikian. Di samping itu bahwa kesepakatan ulama untuk mengambilnya sebagai dalil sah hukumnya. Dan ada lagi hadits yang diriwayatkan dari Hasan dan al-Tsauri dan kepadanya cenderung beberapa sahabat Daud bin 'Ali bahwa tidak ada zakat pada emas sehingga sampai nisabnya empat puluh dinar. Hadits yang terakhir ini kontroversial dengan hadits dari 'Ali hadits dari Ibnu 'Umar dan A'isyah bahwa Nabi SAW mengambil zakat dari setiap dua puluh dinar sebanyak setengah dinar, dan dari empat puluh dinar diambil satu dinar. Inilah yang diperpengangi sekelompok ahli ilmu.

Hadits yang menjelaskan mengenai zakat emas ini diterima dari 'Ali bahwa Nabi SAW bersabda,

ليس عليك شىء - يعنى فى الذهب - حتى يكون لك عشرون ديناراً, فاذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول, ففيها نصف ديناراً. فما زاد فبحساب ذلك وليس

في مال زكاة حتى يحول عليه الحول. رواه احمد وابو داود والبيهقي وصححه البخاري وحسنه الحافظ.

Tidak ada kewajibanmu - yakni mengenai emas – sehingga kamu memiliki dua puluh dinar, dan cukup masa satu tahun, maka zakatnya setengah dinar. Dan kelebihan diperhitungkan seperti itu, dan tidak wajib zakat pada sesuatu harta sampai menjalani satu tahun. H.R Ahmad, Abu Daud, Baihaqi, dinyatakan shahih oleh al-Bukhari, dan dipandang shahih oleh al-Hafizh. (Sabiq, I, 1983: 287).

Menurut al-Dzuhaili (III, 1997: 1820), seorang ulama besar kontemporer dari Mesir, Nisab emas dua puluh *mitsqal* atau dua puluh dinar, setara dengan empat belas lira emas Utsmaniyah lebih kurang, atau lima belas lira emas Perancis, atau dua belas lira Inggeris, setara dengan *mitsqal* Irak lebih kurang seratus gram, dan setara dengan *mitsqal* asing 96 gram. Menurut jumbuhur ulama, nisab emas adalah $23/25 \times 91$ gram.

Selanjutnya dia menjelaskan, Perbedaan antara dua jenis *mitsqal* (0,2) karena *mitsqal* asing (4,8 gram), *mitsqal* Irak (5 gram), hendaklah kita bersandar pada yang paling kecil sebagai bentuk kehati-hatian, yaitu ukuran 85 gram, dengan menganggap dirham Arab (2,976 gram).

Hadits yang berkenaan dengan zakat perak diterima dari dari 'Ali bahwa Nabi SAW bersabda,

قد عفوت لكم عن الخيل والرقيق, فهاتوا صدقة الرقة (الفضة) من كل اربعين درهما درهم وليس في تسعين ومائة شئى, فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم. رواه اصحاب السنن.

Aku telah membebaskanmu dari zakat kuda dan hamba-hamba sahaya. Maka keluarkanlah zakat perak, yakni dari setiap empat puluh dirham satu dirham. Tapi tidak wajib kalau banyaknya baru seratus sembilan puluh. Jika sudah cukup dua ratus, barulah dikeluarkan zakatnya lima dirham. H .R Ashabus Sunan. (Sabiq, I, 1983: 287).

Al-Dzuhaili menjelaskan mengenai zakat perak yaitu dua ratus dirham setara – menurut Hanafiyah – sekitar 700 gram, menurut mayoritas ulama 642 gram. Pendapat yang paling teliti adalah 595 gram.

Ukuran dikeluarkan zakat emas dan perak ialah empat persepuluh, artinya (2,5 %). Bila seseorang memiliki dua ratus dirham dan sampai setahun, maka dikeluarkan zakatnya lima dirham. Dan setiap dua puluh *mitsqal* dikeluarkan zakatnya setengah dinar. (al-Dzuhaili, III, 1997: 1822).

Zakat Perhiasan

Sepakat para fuqaha' bahwa wajib zakat pada emas dan perak dalam cetakan dan lain-lainnya, seperti: emas batangan, emas lantak, perhiasan yang dilarang, seperti perhiasan laki-laki selain cincin perak, alat-

alat yang dipakai, dan perhiasan rumah. Tidak wajib zakat selain emas dan perak, seperti: mutiara, permata, dan yaqut. (al-Dzuhaili, III, 1997: 1825), kecuali bila diperdagangkan, maka ketika itu wajib zakat.

Mengenai perhiasan wanita terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Abu Hanifah dan Ibnu Hazm mengatakan wajib zakat pada perhiasan wanita bila sampai senisab, berpedoman kepada hadits yang diriwayatkan 'Amar bin Syu'aib yang diterimanya dari ayahnya dari kakeknya, katanya,

أنت النبي صلى الله عليه وسلم امرأتان في أيديهما أساور من ذهب, فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم كأتحبان أنيسور كما الله يوم القيامة أساور من نار؟ قالتا: لا, قال: فأديا حق هذا الذي في أيديكما.

Datang kepada Nabi SAW dua orang wanita yang memakai gelang emas di tangannya. Maka Rasulullah SAW berkata kepada keduanya, "Apakah kalian ingin dibelitkan Allah pada hari kiamat nanti gelang-gelang dari api nereka?" Kedua wanita itu menjawab, "Tidak.." "Kalau begitu bayarlah zakat barang yang di tangan kalian ini." (Sabiq, I, 1983: 285).

Adapun imam-imam madzhab lainnya berpendapat tidak wajib zakat pada perhiasan-perhiasan wanita, walau berapa juga banyaknya. Alasannya ialah hadits yang diriwayatkan Baihaqi yang meriwayatkan bahwa Jabir bin Adullah RA ditanya, "Apakah wajib zakat pada perhiasan?" Jabir menjawab, "Tidak." Ditanyakan lagi, "Bagaimana kalau sampai seribu dinar?" Kata Jabir, "Walau lebih banyak lagi dari itu." (Sabiq, I, 1983: 289).

Zakat Uang Kertas dan Uang Logam

Uang kertas dan uang logam adalah alat tukar dalam transaksi jual beli pada masa sekarang sebagai pengganti emas dan perak yang berlaku pada zaman dahulu, termasuk pada zaman Nabi SAW. Uang tersebut dianggap sebagai dalam posisi transfer bank yang menjadi tanggung jawab bank sentral untuk Negara yang seimbang dengan emas yang disimpan yang bisa menutupi mata uang yang beredar. Mengingat bahwa sistem ini baru muncul setelah Perang Dunia I. Para fuqaha' zaman klasik tidak membicarakannya. Lalu para fuqaha' zaman kontemporer telah membahas hukum zakat uang kertas ini. Mereka menetapkan wajib zakat pada uang kertas, terutama menurut mayoritas fuqaha' (Hanafiyah, Malikiyah, dan Syafi'iyah). Karena mata uang kertas ini ada kalanya dalam posisi utang yang kuat yang menjadi tanggung jawab perbendaharaan negara, cek utang atau transfer bank yang nilainya menjadi utang bank.. Dalam konteks ini dikeluarkan zakatnya empat persepuluh atau 2,5 %. Sedangkan para pengikut madzhab Hanbali berpendapat bahwa tidak wajib zakat pada mata uang kertas sampai benar-benar ditukar dengan logam mulia (emas

dan perak) demi meng-*qiyas*-kan penerimaan utang. (al-Dzuhaili, III, 1997: 1834).

Zakat Saham dan Premi

Wajib zakat saham dan premi dengan dikeluarkan empat persepuluh (2,5 %) . Maka dihitung modal bersama keuntungannya pada akhir setiap tahun. Bila sampai haulnya, dikeluarkan zakatnya. Atau dibayarkan zakatnya sekaligus sepuluh persen dari keuntungan bersih dengan dikiaskan pada nishab biji-bijian dan buah-buahan. (al-Dzuhaili, III, 1997: 1836).

2. Zakat Binatang Ternak

Zakat Unta dan kambing

Umat Islam sepakat bahwa memiliki unta kurang dari 5 ekor, tidak kena zakat. Tapi bila jumlah 5 ekor wajib bayar zakatnya dengan mengeluarkan 1 ekor kambing. Ini menjadi kesepakatan ulama bahwa tiada wajib zakat pada 5 ekor unta melainkan 1 ekor kambing. Zakat mengenai binatang ternak dijelaskan dalam surat yang ditulis Abu Bakar al-Shiddiq kepada Anas bin Malik ketika mengangkatnya jadi bubernur di Bahrain. H.R al-Bukhari, Abu Daud, Daruquthni, al-Nasa'i, Ibnu Majah, dan lain-lain. Ini disepakati di kalangan ulama. Namun mereka berbeda pendapat dalam dua hal. Pertama, tentang zakat unta bila sudah sampai bilangannya 121 ekor. Maka menurut Malik zakatnya boleh alternatif, dikeluarkan 3 *binti labun* (anak unta betina umur 1 tahun lebih) atau 2 *hiqqah* (unta betina umur 3 tahun). Menurut Ibnu Syihab, sebagaimana dikutip Ibnu Qasim, dikeluarkan zakatnya 3 *binti labun*, sampai bilangannya 330 ekor, dikeluarkan zakatnya 1 *hiqqah* dan 2 *binti labun*. Kedua, zakat kambing bila lebih dari 300 ekor, maka setiap 100 dikeluarkan 1 ekor kambing betina. Namun Hasan bin Shalih mengatakan, 300 ekor kambing dikeluarkan zakatnya 4 ekor kambing betina. Jika 400 ekor kambing dikeluarkan zakatnya lima 5 ekor kambing betina. Begitulah seterusnya setiap bertambah 100, dikeluarkan 1 ekor kambing. Menurut jumhur ulama, pada 200 ekor kambing zakatnya 3 ekor kambing. Kemudian tetap dikeluarkan 3 ekor kambing sampai jumlahnya 400 ekor. Bila 400 ekor kambing dikeluarkan zakatnya 4 ekor. Kemudian setiap bertambah 100, dizakati 1 ekor kambing. (al-Qurthubi, VIII, t.t: 248)

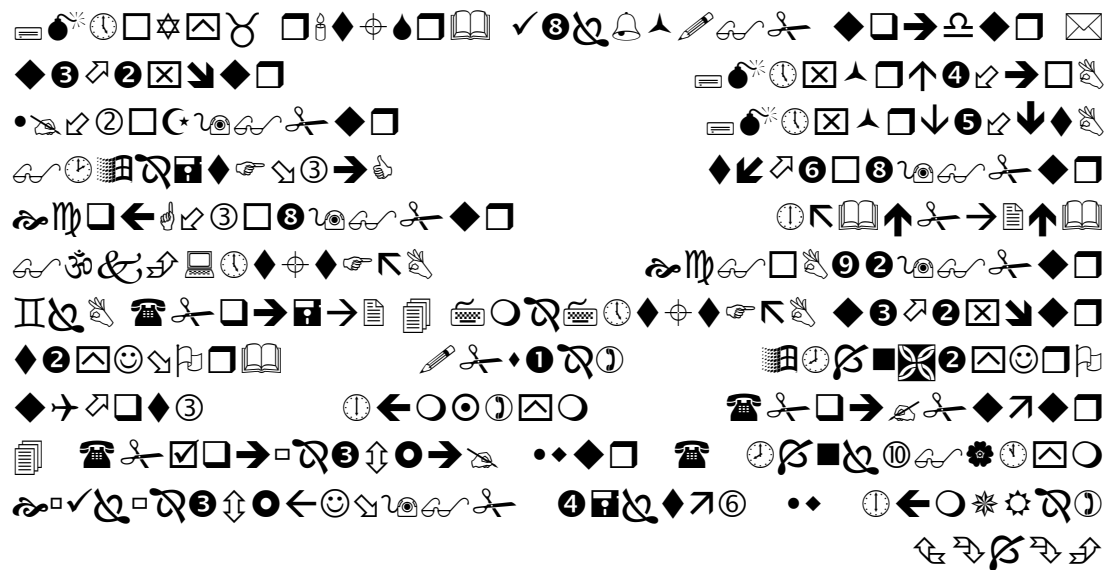
Zakat Sapi

Imam al-Bukhari dan Imam Muslim tidak menyebutkan penjelasan tentang zakat sapi dalam kitab shahih keduanya. Abu Daud, al-Turmudzi, al-Nasa'i, Daruquthni, menyebutkan hadits berkualitas *mursal*, *maqthu'*, dan *mauquf*. berkenaan dengan masalah ini. Diriwayatkan suatu khabar tentang zakat sapi dengan sanad yang *muttashil* dan shahih, sebagaimana

dijelaska Abd al-Razzaq, katanya, Mengkhabarkan kepada kami Mu’mar dan al-Tsauri dari Aghmasy dari Abu Wail dari Masruq, dari Mu’adz bin Jabal, katanya, *Rasulullah SAW mengutus aku menjadi Gubernur di Yaman. Beliau menyuruh aku memungut zakat dari setiap tiga puluh ekor anak sapi jantan atau betina yang masih ikut induknya, dan dari empat puluh ekor sapi dipungut satu ekor sapi yang telah berganti gigi.* H.R Druquthni dan al-Turmudzi, dan al-Turmudzi memandangnya shahih. Abu ‘Umar mengatakan, Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa zakat sapi adalah dari Nabi SAW, sebagaimana diriwayatkan Muadz bin Jabal, yaitu tiga pulu ekor sapi dikeluarkan zakatnya satu ekor sapi yang masih ikut induknya dan empat puluh dikeluarkan satu ekor sapi yang telah berganti giginya. Di samping itu, ada riwayat dari Sa’id bin Musayyab, Abu Qilabah, al-Zuhri, dan Qatadah *bahwa mereka mewajibkan mengeluarkan zakat dari setiap lima ekor sapi, satu ekor kambing sampai tiga puluh ekor sapi* (al-Qurthubi, VIII, t.t. 248).

3. Zakat Biji-bijian dan Buah-buahan

Di antara ayat yang menjelaskan tentang zakat biji-bijian dan buah-buahan terdapat dalam surat *al-An’am* ayat 141,



Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebum yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila ia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.

Dalam ayat ini Allah menyuruh orang-orang beriman agar memunaikan haknya (kewajibannya) dengan mengeluarkan zakat ketika panen biji-bijian dan buah-buahan bila sampai hasilnya senisab, dan bersedekah bila tidak sampai senisab. Tetapi

ayat Al-Quran tidak menyebutkan jenis biji-bijian dan buah-buahan yang wajib dizakatkan.

Lantas hadits Nabi yang menjelaskan jenis biji-bijian dan buah-buahan yang wajib dikeluarkan zakatnya ialah gandum dan korma, sebagai bahan makanan pokok. Dari Abu Sa'id al-Khudri bahwa Nabi SAW bersabda,

ليس فيما دون خمسة اوسق من تمر ولا حب صدقة. رواه الجماعة.

Tidak wajib zakat pada kurma dan biji-bijian, jika kurang dari lima wasaq.. (Sabiq, I, 1983: 298).

Satu *wasaq* adalah enam puluh *sha'* (sukat), menurut *ijma'*. Ini adalah batas jumlah minimal wajib zakat pada tanaman dan buah-buahan, kurang dari itu tidak wajib zakat.

Kadar yang wajib dikeluarkan dari zakat tanaman dan buah-buahan berbeda-beda, dilihat dari segi pengairannya. Ada yang diairi secara alami atau teknologi yang mudah, dan ada pula diairi dengan cara yang sulit.

Diterima dari Mu'adz RA bahwa Nabi SAW bersabda,

فيما سقت السماء والبعل والسييل العشر, وفيما سقى بالنضح نصف العشر. رواه البيهقي والحكيم وصححه.

Pada tanaman yang diairi oleh hujan dan mata air, dan diairi sungai, zakatnya sepersepuluh, dan diairi dengan alat penyiraman seperdua puluh. H.R Baihaqi dan Hakim, dan hadits ini dipandang shahih oleh Hakim. (Sabiq, I, 1983: 299).

Dari Ibnu 'Umar RA bahwa Nabi SAW bersabda

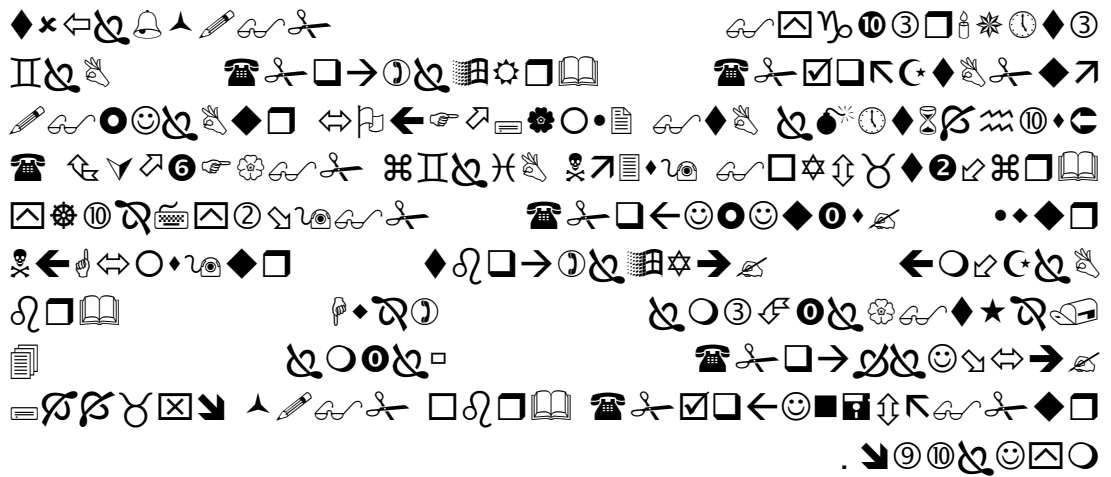
فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر, وفيما سقى بالنضح نصف العشر. رواه البخارى .

Tanam-tanaman yang diairi air hujan dan mata air atau air yang datang sendiri zakatnya sepersepuluh. Dan yang diairi dengan alat penyiram seperdua puluh. H.R Bukhari. (Sabiq, I, 1983: 299).

Dari hadits di atas dipahami bahwa tanaman yang diairi secara alami maka dikeluarkan zakatnya sepersepuluh atau sepuluh persen pada setiap kali panen. Tapi bila tanaman itu diairi dengan alat penyiram, dikeluarkan zakatnya seperdua puluh atau lima persen.

4. Harta Perniagaan

Harta Perniagaan dalam bahasa Arab disebut *'urudh al-tijarah* wajib dizakatkan bila sampai nisabnya. Dasar hukumnya ialah firman Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 267,



Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan dari padanya, Padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya.

Dalam menafsirkan ayat ini, Imam al-Thabari (V, t.t: 555-556) mengatakan, Maksud ayat ini adalah zakatkanlah sebagian yang baik yang kalian peroleh dengan usaha kalian, baik melalui perdagangan atau pertukangan yang berupa emas dan perak. Mujahid, seorang ahli tafsir zaman tabi'in, dikutip pendapatnya dari berbagai sumber tentang yang dimaksud dengan *Sebagian yang baik dari hasil usaha yang kalian peroleh* mengemukakan, Maksudnya adalah mengenai perdagangan.

Al-Jashshash (I, 1993: 625) mengatakan diriwayatkan dari sekelompok ulama *salaf* dan *khalaf* bahwa yang dimaksud dengan *hasil usaha kalian* dalam ayat ini adalah hasil perdagangan. Mereka yang berpendapat demikian antara lain adalah Hasan dan Mujahid. Secara umum ayat ini ini mencakup semua kekayaan. Imam al-Razi mengatakan, Ayat ini menunjukkan bahwa zakat wajib atas semua kekayaan yang diperoleh dari usaha, termasuk di dalamnya perdagangan emas, perak, dan ternak, karena semuanya itu tergolong hasil usaha.

Mayoritas ulama di kalangan sahabat dan tabi'in serta para fuqaha' pasca zaman mereka berpendapat bahwa wajib hukumnya mengeluarkan zakat dari barang-barang hasil perniagaan. Hal ini berdasarkan ayat di atas yang menyatakan, "*Hai orang-orang beriman nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik*". Dan berpatokan juga kepada hadits-hadits Nabi yang menyatakan wajib zakat pada harta perniagaan.

Dalam suatu hadits yang diriwayatkan Daruquthni dan Baihaqi dari Abu Dzar bahwa Nabi SAW bersabda,

في الابل صدقتها, وفي الغنم صدقتها, وفي البقر صدقتها, وفي البز صدقته.

Pada unta wajib zakat, pada kambing wajib zakat, pada sapi wajib zakat, dan pada barang-barang rumah tangga wajib zakat.

Dan didasarkan pula kepada hadits yang diriwayatkan Abu Daud dan Baihaqi dari Samurah bin Jundub,

اما بعد, فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى نعدده للبيع.

Adapun kemudian dari pada itu, sesungguhnya Nabi SAW menyuruh kami untuk mengeluarkan zakat dari barang-barang yang kami sediakan untuk perdagangan.

Sementara itu, sebahagian zhahiriyah berpendapat, tidak wajib zakat pada harta benda perniagaan. Karena ada hadits yang menyatakan,

ليس على مسلم فى عبده ولا فرسه صدقة

Tidak ada kewajiban bagi seorang Islam mengeluarkan zakat dari hambanya dan kudanya.

Dan hadits yang mengatakan,

عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق

Aku maafkan kamu dari mengeluarkan zakat kuda dan budak.

Dalam kontek tersebut, Rasyid Ridha menjelaskan, Jumah ulama menyatakan wajib zakat pada barang-barang perniagaan. Tetapi tidak dijumpai keterangan tegas dari Kitab Suci maupun Sunnah Nabi mengenai hal itu hanya ada dalam riwayat-riwayat yang saling menguatkan dengan pertimbangan yang bersandar kepada *nash*, yaitu bahwa barang-barang perniagaan, yang diperedarkan untuk mendapat keuntungan merupakan mata uang yang tidak ada bedanya dengan uang emas dan perak yang merupakan harga atau nilainya. Seandainya zakat perniagaan itu tidak wajib, tentu semua atau sebagian besar dari para pedagang itu akan dapat memperdagangkan uang mereka dan mencari jalan agar nishab uang emas dan perak tidak pernah menjalani masa satu tahun, hingga mereka tidak perlu mengeluarkan zakatnya selama-lamanya. (Sabiq, I, 1983: 292).

Cara perhitungan pengeluaran zakat harta perniagaan

Setelah kita mengetahui apa yang disebut harta kekayaan perdagangan, maka kita membahas syarat zakatnya. Modal dagang itu adakalanya berupa uang dan adakalanya berupa barang yang dinilai dengan uang. Mengenai modal berupa uang, prsoalannya terang. Tetapi modal berupa barang, maka syarat wajib zakatnya sama dengan syarat wajib zakat uang. Yaitu sudah berlalu masanya setahun, berjumlah minimal tertentu atau sampai senisab, bebas utang, dan lebih dari kebutuhan pokok. Menurut kita, satu nisab uang pada masa sekarang sama nilainya dengan 85 gram emas. (al-Qardhawi, 1996: 312-313).

Menurut Hanafiyah, Pedagang boleh ada alternatif antara harta dan harga/nilai. Maka bagi yang memiliki alternatif tersebut terdapat dua haul.

Yaitu haul antara mengeluarkan zakat dari harga perniagaan, maka ia mengeluarkan empat persepuluh (2,5 %) dari nilai perdadangannya, dan haul untuk mengeluarkan zakat dari hartanya, maka ia mengeluarkan empat persepuluh (2,5 %) dari harta perniagaannya. Karena harta perniagaan adalah harta yang wajib dizakatkan. Maka boleh mengeluarkan zakat dari harta benda yang dimiliki. Berdasarkan hal ini, boleh bagi pedagang kain, umpamanya, mengeluarkan zakat dari barang dagangan kainnya untuk menjaga alternatif keadilan dari semua jenis hartanya. Ia mengeluarkan zakat dari semua jenis hartanya yang tidak laris atau mengeluarkan satu macam harta saja. (al-Dzuhaili, VIII, 1997: 1874).

Sedangkan menurut jumhur ulama, sebagaimana dikemukakan Wahbah, Wajib mengeluarkan harganya. Tidak boleh mengeluarkan zakat dari harta benda perniagaan. Karena nishab yang dipandang ialah harganya. Maka zakatnya adalah hasil perdagangan. Ini sama halnya dengan zakat harta pada umumnya. Kita tidak wajib mengeluarkan zakat dari harta, tapi wajib mengeluarkan zakat dari harganya.

Zakat Profesi

Zakat profesi artinya mengeluarkan sebagian harta dari penghasilan pekerjaan yang ditekuni bila sudah sampai nisabnya, seperti: seperti pegawai negeri/swasta, konsultan, dokter, notaris, akuntan, artis, dan wiraswasta.

Zakat profesi ini termasuk masalah kontemporer, belum ada pada masa Nabi SAW dan zaman imam-imam mujtahid. Dengan demikian penjelasan mengenai zakat tipe ini tidak ditemui dalam kitab-kitab tafsir dan fiqh klasik. Yang ditemui dalam kitab-kitab klasik hanya berkisar seputar pengembangan bahasan tentang tipe zakat tradisional yang dijelaskan dan diterapkan Nabi SAW.

Bagi yang mewajibkan zakat profesi berdalil dengan keumuman ayat yang mewajibkan mengeluarkan zakat dari semua jenis harta. Dalam konteks ini Allah berfirman, "*Wahai orang yang beriman nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu.*" (Q.S. al Baqarah: 267). "*Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka.*" (Q.S. al-Taubah.103). "*Dan pada harta mereka ada hak orang miskin yang meminta-minta dan yang tidak meminta-minta.*" (Q.S. al-Dzariyat: 19).

Perlu juga dipertimbangkan azas keadilan dalam ekonomi sebagai keniscayaan zakat profesi. Umpamanya petani pada zaman sekarang ini memperoleh hasil pertaniannya tidak seberapa bila dinilai dengan uang dan harus membanting tulang, namun mereka tetap diwajibkan mengeluarkan zakat. Sedang suatu profesi tidak memerlukan tenaga pisik yang berat dalam bekerja, tapi dapat memperoleh penghasilan yang jauh lebih besar

ketimbang petani. Dengan demikian wajar sekali mereka mengeluarkan zakat.

: Nisabnya ialah bila telah mencapai senilai 85 gram emas, yaitu dianalogikan kepada zakat emas. Bila sudah sampai satu tahun dikeluarkan zakatnya 2,5 %. Boleh juga dikeluarkan zakatnya setiap bulan, karena gaji (pendapatan) diterima setiap bulan.

E. Tujuan Zakat

Tujuan mengeluarkan zakat itu sangat penting bagi muzakki, sesuai dengan firman-Nya, *خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها* (*Ambillah zakat dari sebahagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka*).

Dalam ayat ini disebutkan bahwa tujuannya ada dua hal, yaitu membersihkan jiwa dan mensucikan jiwa bagi muzakki. Membersihkan jiwa maksudnya ialah bahwa zakat itu membersihkan jiwa mereka dari kekikiran dan cinta yang berlebih-lebihan terhadap harta benda. Mensucikan jiwa maksudnya ialah zakat itu menyuburkan sifat-sifat kebaikan dalam hati mereka dan memperkembangkan harta benda mereka. (Departemen Agama, 1971: 297).

Sementara itu menurut al-Syaukani (II, 1964: 299), Firman Allah *تطهرهم وتزكيهم* bahwa *dhamir* pada kedua *fi'il* itu adalah bagi Nabi SAW. Artinya Engkau hai Muhammad membersihkan dan mensucikan mereka disebabkan apa yang engkau ambil berupa zakat dari mereka. Makna *تطهرهم* ialah menghapuskan hal-hal yang berkaitan dengan mereka berupa dosa. Sedangkan makna *التزكية* lebih dalam maknanya dari *التطهير* dalam soal membersihkan sehingga diartikan dengan mensucikan.

F. Mendokan Muzakki

Allah SWT menyuruh penerima zakat atau amil zakat untuk mendoakan muzakki, sesuai firman-Nya, *ان صلاتك سكن لهم*, *وصل عليهم* (*Mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenangan jiwa bagi mereka*).

Pada prinsipnya dalam praktek setiap imam yang memungut zakat mendoakan orang yang menunaikan zakat agar memperoleh berkah. Imam Muslim meriwayatkan dari 'Abd Allah bin Abu Aufa, katanya, *Dulu Rasulullah SAW bila ada suatu kaum menyerahkan zakat, beliau berdoa, اللهم صل عليهم* (*Ya Allah, Ya Tuhanku berilah keselamatan untuk mereka*). Inilah pendapat salah satu golongan ulama. Namun golongan lain berpendapat bahwa ayat ini telah *mansukh* dengan ayat *ولا تصل علي أحد* (*Dan janganlah engkau sekali-kali menyembahyangkan (jenazah) orang yang mati di antara mereka. Q.S. 9: 84*). Mereka berpendapat tidak boleh bagi seorang pun mendoakan muzakki, kecuali Nabi SAW saja. Hal ini adalah khusus ditujukan untuk beliau. Mereka berargumen dengan firman Allah SWT *لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا* (*Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu seperti panggilan sebahagian kamu kepada sebahagian yang lain. Q.S. 24: 63*).

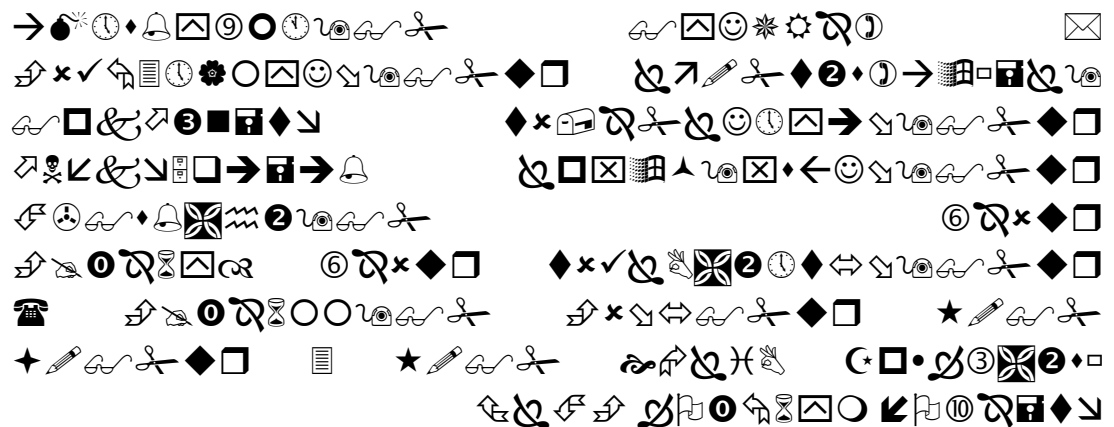
Di samping itu, bahwa Abdullah bin ‘Abbas pernah berkata, Tidaklah seseorang bershalawat, kecuali untuk Nabi SAW. Yang lebih shahih adalah pendapat yang pertama. (al-Qurthubi, VIII, 1964: 249).

Bahwa khitab ayat ini tidak terbatas untuk Nabi SAW saja. Wajib hukumnya mengikut Nabi SAW dan meneladani beliau. Karena beliau mematuhi firman Allah SWT yang menyatakan *وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم*. Artinya, bila engkau mendoakan mereka ketika menunaikan zakat akan menenteramkan dan mengembirakan hati mereka. Jabir bin ‘Abdullah meriwayatkan, Aku datang menghadap Rasulullah bersama isteriku. Aku berkata kepada Isteriku, “*Janganlah engkau bertanya kepada Rasulullah tentang sesuatu.*” Isteriku berkata, “*Rasulullah keluar dari rumahnya dan berada di dekat kami sedangkan kami tidak bertanya tentang sesuatu apa pun. Lalu ia berkata, “Ya Rasulullah, Doakanlah keselamatan atas suamiku.” Rasulullah berkata, “Semoga Allah memberikan keselamatan kepada engkau dan suamimu.”*” Kata *السلامة* di sini berarti kasih dan sayang. Menurut al-Nuhas yang mengutip dari para ahli bahasa bahwa kata *السلامة* dalam bahasa Arab berarti doa. (al-Qurthubi, VIII, 1964: 250).

Dengan memperhatikan keterangan di atas dapat dipahami bahwa mendoakan orang yang menunaikan zakat adalah sesuatu yang sangat dianjurkan kepada penerima zakat. Karena doa tersebut menenteramkan hati orang yang berzakat.

G. Yang Berhak Menerima Zakat

Orang-orang yang berhak menerima zakat disebut *mustahiq* zakat. Dalam hal ini terdapat delapan *ashnaf* (golongan), sebagaimana disebutkan dalam surat *al-Taubah*: 60,



Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Di kalangan ahli ilmu terdapat perbedaan pendapat, Apakah wajib membagikan zakat kepada *ashnaf* yang delapan ini saja, atau boleh menyerahkannya kepada selain yang delapan *ashnaf* ini sesuai dengan pandangan imam atau yang punya zakat? Imam al-Syafi'i dan sekelompok ulama berpendapat sesesuai dengan

pendapat pertama. Sedangkan Malik dan Abu Hanifah cenderung kepada pendapat kedua. Pendapat ini juga yang diperpegangi oleh Umar, Huzaifah, Ibnu ‘Abbas, Abu al-‘Aliyah, Sa’id bin Jabir, Maimun, dan Mahran. Kelompok pertama berargumen dengan lafazh ayat ini. Di dalamnya terdapat pembatasan (*khishar*) yang ditunjukkan oleh kata انما pada pangkal ayat. Dan juga berdasarkan hadits dari Ziyad bin Harits al-Shada’i, katanya, *Aku datang menemui Nabi SAW lalu aku membeli’atnya, lalu seorang laki-laki datang pula, ia berkata, “Berilah aku zakat!” Beliau berkata kepadanya, “Sesungguhnya Allah tidak suka dengan hukum seorang nabi dan lainnya berkenaan dengan zakat sehingga Dia menetapkan pembagiannya untuk delapan ashnaf. Jika engkau termasuk dalam ashnaf tersebut, aku berikan bagiannmu.* Golongan lain menjawab, bahwa pembatasan dengan kata انما dalam ayat ini adalah untuk menjelaskan penyerahan zakat dan orang yang menyerahkan zakat, bukan wajib memfokuskan *ashnaf*. Dan kalau dilihat hadits ini di dalam sanadnya terdapat nama ‘Abd al- Rahman bin An’im al- Ifriqi. Dia ini tergolong penutur hadits yang *dha’if*. Para ulama golongan ini menguatkan pendapatnya dengan ayat lain,

ان تبدوا الصدقات فنعما هي، وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم

Jika kamu menampakkan sedekah, maka itu adalah baik sekali bagimu. Jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu. Q. S. 2: 271. Kata الصدقة digunakan untuk yang wajib dan untuk yang sunnat. Ada suatu hadits shahih dari Rasulullah SAW, sabdanya, أمرت ان أخذ الصدقة من أغنيائكم وارد فقراؤكم (Aku disuruh untuk mengambil zakat dari orang-orang kaya di antara kamu untuk aku berikan kepada orang-orang miskin di antara kamu). Imam Malik mengatakan, telah terjadi ijma’ sesuai dengan pendapat yang kedua ini. Menurut Ibnu ‘Abd al-Bar, Maksudnya ialah ijma’ sahabat. Tidak diketahui adanya perbedaan pendapat di kalangan mereka. (al-Syaukani, II, 1964: 371-372).

Pada catatan kaki *Al-Quran dan Terjemahnya* (1971: 288-289) dijelaskan kriteria-kriteria kedelapan *ashnaf* (golongan) yang berhak menerima zakat tersebut: 1. orang fakir: orang yang amat sengsara hidupnya, tidak mempunyai harta dan tenaga untuk memenuhi penghidupannya. 2. orang miskin: orang yang tidak cukup penghidupannya dan dalam keadaan kekurangan. 3. pengurus zakat: orang yang diberi tugas untuk mengumpulkan dan membagikan zakat. 4. muallaf: orang kafir yang ada harapan masuk Islam dan orang yang baru masuk Islam yang imannya masih lemah. 5. memerdekakan budak: mencakup juga untuk melepaskan muslim yang ditawan oleh orang-orang kafir. 6. orang berhutang: orang yang berhutang karena untuk kepentingan yang bukan maksiat dan tidak sanggup membayarnya. Adapun orang yang berhutang untuk memelihara persatuan umat Islam dibayar hutangnya itu dengan zakat, walaupun ia mampu membayarnya. 7. pada jalan Allah (sabilillah): yaitu untuk keperluan pertahanan Islam dan kaum muslimin. di antara mufasirin ada yang berpendapat bahwa fisabilillah itu mencakup juga kepentingan-kepentingan umum seperti mendirikan sekolah, rumah sakit dan lain-lain. 8. orang yang sedang dalam perjalanan yang bukan maksiat mengalami kesengsaraan dalam perjalanannya.

Namun demikian terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama berkenaan dengan kriteria-kriteria *ashnaf* tersebut. Imam al-Syaukani (II, 1964: 372-373) menjelaskan sebagai berikut,

Ahli ilmu agama berbeda pendapat tentang makna ayat الفقراء و المساكين (*fakir dan miskin*). Menurut Ya'kub bin Sakit, Qutaibi, dan Yunus bin Habib, Orang fakir lebih baik keadaannya dari orang miskin. Karena orang fakir masih memiliki sebagian kebutuhan dan keperluan hidupnya. Sedang orang miskin tidak punya apa-apa. Pendapat inilah yang diperpegangi sebagaimana ahli fikih, di antaranya Abu Hanifah. Yang lain berpendapat sebaliknya. Mereka mengatakan, Orang miskin lebih baik keadaannya dari orang fakir. Mereka berargumen dengan firman Allah SWT, اما السفينة فكانت لمساكين (Adapun sampan itu adalah kepunyaan orang-orang miskin. Q.S. 18: 79). Allah mengkhabarkan bahwa sampan di laut itu adalah milik mereka. Hal ini dikuatkan dengan doa Nabi SAW yang minta perlindungan dari kefakiran dengan doanya, اللهم أحيني مسكينا, وأمننى مسكينا (Ya Allah, Ya Tuhanku, hiduskanlah aku dalam keadaan miskin, dan matikanlah aku dalam keadaan miskin). Ini adalah pendapat al-Ashma'i dan para ahli bahasa lainnya. Ini adalah salah satu dari dua pendapat Imam al-Syafi'i dan kebanyakan sahabatnya. Satu kelompok mengatakan, Orang fakir dan orang miskin sama saja, tidak ada perbedaannya. Ini adalah salah satu pendapat Imam al-Syafi'i lainnya. Pendapat ini juga yang diperpegangi Ibnu Qasim dan seluruh sahabat Imam Malik.

Firman Allah والعاملين عليها (*dan para amil zakat*). Artinya orang-orang yang bekerja dan orang-orang yang memungut zakat yang diangkat oleh imam berhak mendapatkan bagian dari zakat. Ulama berbeda pendapat tentang bahagiannya. Ada yang berpendapat bahagiannya seperdelapan. Pendapat ini diriwayatkan dari Mujahid dan al-Syafi'i. Ada yang mengatakan, Gajirnya sesuai dengan kadar pekerjaannya. Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya. Dan ada pula yang berpendapat, Gajinya diambilkan dari Baitulmal. Pendapat ini berasal dari Imam Malik. Pendapat yang terakhir ini tidak ada landasannya. Karena Allah Ta'ala mengkhabarkan bahwa mereka mendapat bagian dari zakat itu. Kenapa mereka terhalang mendapatkannya dan diambilkan gajinya dari anggaran lain?

Firman Allah والمؤلفة قلوبهم (*para muallaf yang dibujuk hatinya*), yaitu pada permulaan Islam. Ada pendapat mengatakan, Mereka adalah orang-orang kafir yang ada pada masa Nabi SAW yang dijinaki hatinya agar masuk Islam. Mereka tidak masuk Islam dengan power dan pedang, tapi diharapkan masuk Islam dengan memberikan zakat. Ada pula yang berpendapat, Mereka adalah orang-orang yang masuk Islam pada zhahirnya, tapi tidak baik Islamnya. Maka Nabi SAW menjinaki hati mereka dengan memberikan zakat. Ada yang berpendapat, Mereka adalah orang-orang yang masuk Islam dari kalangan Yahudi dan Nasrani. Ada yang berpendapat, Mereka adalah sekelompok tokoh-tokoh kaum musyrik yang memiliki pengikut. Nabi SAW memberikan zakat kepada mereka untuk menjinakkan hati para pengikutnya masuk Islam. Dalam hal ini Nabi SAW memberikan zakat kepada tokoh-tokoh kaum musyrik yang baru masuk Islam, seperti: Syufyan bin Harb, Harits bin Hisyam, Suhail bin 'Amru, dan Huwaithib bin 'Abd al-'Azi. Nabi SAW memberikan zakat kepada masing-masing seratus ekor unta untuk menjinakkan hati mereka.

Ulama berbeda pendapat, apakah bahagian muallaf masih tetap ada setelah Islam kuat atau tidak? Menurut ‘Umar, Hasan dan, Sya’bi, Terputus pembagian ini setelah Islam jaya. Pendapat ini populer di kalangan madzhab Malik dan ahli ra’yi. Sebagian ulama Hanafiyah mengatakan bahwa para sahabat telah ijma’ mengenai hal ini. Sekelompok ulama berpendapat, Pembagian mereka tetap ada. Karena imam senantiasa membutuhkan menjinakkan hati mereka untuk masuk Islam. Hanya ‘Umar yang memutuskan pembagian mereka karena melihat Islam sudah kuat. Yunus mengatakan, Aku pernah bertanya kepada Zuhri berkenaan dengan muallaf. Beliau menjawab, *Aku tidak mengetahui hal ini sudah di-nasahk-kan*. Berdasarkan pendapat pertama, maka eksis pembagian mereka sebagaimana halnya pembagian zakat untuk seluruh *ashnaf*.

Firman Allah berkenaan dengan الرقاب (untuk para budak). Artinya untuk memerdekakan budak, yaitu membeli budak dengan harta zakat, kemudian memerdekakannya. Pendapat ini diriwayatkan berasal dari Ibnu ‘Umar dan Ibnu ‘Abbas. Pendapat inilah yang diperpegangi oleh Malik dan Ahmad bin Hanbal. Menurut pendapat Hasan al-Bashri, Muqatil bin Hayyan, ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz, Sa’id bin Jubair, al-Nakh’i, al-Zuhri, dan Ibnu Zaid, *al-riqab* adalah budak yang telah ada perjanjian dengan tuannya untuk merdeka, maka dibantu dengan zakat untuk dimerdekakan. Ini adalah pendapat al-Syafi’i, para ahli ra’yi, dan salah satu pendapat Imam Malik. Kedua pendapat ini relevan dengan maksud ayat.

Firman Allah والغارمين (dan orang-orang yang berhutang) dijelaskan Ibnu Katsir, Istilah gharimin terdiri atas beberapa golongan. Di antaranya ialah orang yang menanggung sesuatu tanggungan atau menjamin suatu hutang, hingga ia haruslah melunasinya. Lalu hutang itu menghabiskan semua hartanya atau ia tenggelam dalam hutangnya sehingga tidak mampu melunasinya, atau hutang yang menghabiskan semua hartanya itu ia lakukan dalam maksiat, kemudian ia bertobat. Maka terhadap mereka semua diberikan sebagian dari harta zakat. Dalil asal dalam bab ini ialah hadits Qubaisah Ibnu Mukhariq al-Hilali yang menceritakan bahwa ia menanggung sesuatu tanggungan hutang, lalu ia datang menghadap Rasulullah SAW untuk meminta sebagian dari harta zakat guna melunasi hutangnya. Maka Rasulullah SAW bersabda,

Tinggallah kamu di sini hingga harta zakat datang kepada kita maka akan kami perintahkan untuk memberikan sebagian kepadamu. Selanjutnya Rasulullah SAW bersabda, Hai Qubaisah sesungguhnya meminta itu tidak halal kecuali bagi salah seorang di antara tiga macam. Pertama bagi seorang laki-laki yang menanggung suatu tanggungan hutang, maka dihalalkan baginya meminta hingga ia dapat melunasinya, kemudian menahan diri dari meminta-minta. Kedua seorang laki-laki yang tertimpa sesuatu musibah hingga semua hartanya habis, maka dihalalkan baginya meminta-minta hingga ia memperoleh pegangan bagi kehidupannya atau kecukupan bagi kehidupannya. Ketiga seorang laki-laki tertimpa kemiskinan hingga ada tiga orang yang berakal bijak dari kalangan kerabat dalam kaumnya mengatakan bahwa sesungguhnya si fulan telah jatuh miskin, maka dihalalkan baginya meminta-minta hingga beroleh pegangan kehidupan atau kecukupan bagi kehidupannya. Adapun meminta-minta yang bukan berdasarkan alasan tersebut, maka hal itu merupakan barang haram yang dimakan oleh pelakunya. H.R Muslim.

Ada juga hadits dari Abu Sa'id disebutkan bahwa pada masa Rasulullah SAW pernah ada seorang laki-laki yang tertimpa musibah karena buah-buahan yang dibelinya busuk semua hingga ia berhutang banyak, maka Nabi SAW bersabda, *Bersedekahlah kalian untuknya, maka orang-orang (para sahabat) memberikan sedekah mereka kepadanya, tetapi hal tersebut masih juga belum dapat melunas hutangnya. Lalu Nabi SAW bersabda kepada para pemilik piutangnya, Ambillah apa yang kalian jumpai dan tidak ada lagi bagi kalian kecuali hanya itu.* H.R Muslim.

Imam Ahmad meriwayatkan hadits yang berasal dari Abd al-Rahman bin Abu Bakar mengatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda, *Allah menyuruh orang yang berhutang kelak di hari kiamat hingga orang itu diberdirikan di hadapan-Nya lalu Allah berfirman, "Hai anak Adam kenapa kamu mengambil hutang ini dan mengapa kamu sia-siakan hak orang ini?" Maka ia menjawab, "Wahai Tuhanku sesungguhnya Engkau mengetahui bahwa aku telah mengambil hutang itu dan aku tidak memakan dan meminum dan tidak menyia-nyiakannya, tetapi aku terkena kebakaan, dan ada kalanya kecurian, dan ada kalanya kehilangan," Maka Allah berfirman, "Benarlah apa yang dikatakan hamba-Ku. Aku lebih berhak untuk melunasinya pada hari ini dari pada kamu." Kemudian Allah memerintahkan kepada sesuatu, lalu sesuatu itu diletakkan pada satu sisi neraca orang itu sehingga kebajikannya lebih berat ketimbang keburukannya, akhirnya ia masuk surga berkat kurnia dan rahmat Allah*

Firman Allah *وفى سبيل الله* (dan orang-orang yang berjuang di jalan Allah) dijelaskan maksudnya oleh al-Syaukani, Mereka adalah para serdadu dan penjaga perbatasan diberikan zakat sekalipun mereka kaya. Ini pendapat kebanyakan ulama. Menurut pendapat Ibnu 'Umar, Mereka adalah orang-orang yang melaksanakan ibadah haji dan 'umrah. Diriwayatkan dari Ahmad dan Ishaq bahwa keduanya mengatakan bahwa melaksanakan ibadah haji termasuk fi sabilillah. Menurut pendapat Imam Abu Hanifah dan para sahabatnya, Serdadu yang diberi zakat hanyalah yang miskin.

Menurut hemat penulis pada zaman sekarang ini setiap orang yang menegakkan agama dan berkekurang di bidang ekonomi tergolong fi sabilillah juga, seperti juru dakwah, guru ngaji, guru-guru honorer di pesantren/madrasah, dan sebagainya. Sepanjang hidupnya mereka melaksanakan pengabdian pada bidang dakwah dan pendidikan, tapi sebagian dari mereka tidak memperoleh penghasilan yang cukup, bahkan berkekurangan. Dengan demikian sebenarnya mereka berhak juga mendapat tambahan gaji dari zakat.

H. Keuntungan Menunaikan Zakat

Orang-orang yang menunaikan zakat akan memperoleh keuntungan besar dan luar biasa di dunia dan di akhirat. Dengan menunaikan zakat Allah membersihkan dan mensucikan diri mereka, sebagaimana disebutkan dalam ayat 103 al-Taubah. Yaitu membersihkan diri dari sifat kikir, loba, tamak, mementingkan diri sendiri, tidak peduli nasib orang lain yang membutuhkan, dan sebagainya. Bila sifat-sifat jiwa yang negatif ini bersarang pada diri seseorang akan sangat berbahaya baginya. Karena iai ibarat virus yang menggerogoti dirinya. Pada suatu saat virus itu akan merusak

dirinya, baik pisik maupun pisikis. Sehingga ia ditimpa berbagai penyakit yang sulit disembuhkan.

Sebaliknya orang yang menunaikan zakat menjadi tenang jiwanya. Dunia ini terasa lapang baginya. Zakat dan sedekah membuat jiwa menjadi tenang dan gembira dalam arti yang sesungguhnya. Karena ia telah membersihkan jiwanya dari sifat-sifat negatif. Ibaratnya hidup tiada beban karena yang mebebannya sudah diturunkan. Di dalam Al-Quran dinyatakan, bahwa pada harta orang kaya itu ada hak fakir miskin. (Q.S *al-Dzariyat*: 19.).

Zakat juga berguana untuk membersihkan harta yang dimiliki. Hak orang lain yang dititipkan Allah pada hartanya sudah dikeluarkan sehingga harta yang tinggal padanya sudah bersih. Sehingga hartanya berkah, bahkan semakin berkembang.

Di akhirat nanti orang yang mnunaikan zakat akan masuk surga. Allah SWT berfirman dalam surat *al-Mu'minuun* ayat 1- 11 menyebutkan ada tujuh poin yang dimiliki orang-orang beriman yang beruntung sebagai penghuni surga Firdaus, salah satunya ialah orang yang menunaikan zakat,

سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا إِنَّ رَبَّنَا يُغْفِرُ لَهُمْ سَائِرَ الذَّنْبِ إِنَّ رَبَّنَا لَعَلِيمٌ ﴿١٠﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١١﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١٢﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١٣﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١٤﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١٥﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١٦﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١٧﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١٨﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١٩﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢٠﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢١﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢٢﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢٣﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢٤﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢٥﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢٦﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢٧﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢٨﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢٩﴾
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٣٠﴾

Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman, (yaitu) orang-orang yang khusyu' dalam shalatnya, dan orang-orang yang menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tiada berguna, dan orang-orang yang menunaikan zakat, dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki, maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu, maka mereka itulah orang-orang yang

melampaui batas. dan orang-orang yang memelihara amanat-amanat (yang dipikulnya) dan janjinya. dan orang-orang yang memelihara shalatnya. Mereka itulah orang-orang yang akan mewarisi, (yakni) yang akan mewarisi surga Firdaus Mereka kekal di dalamnya.

H. Sanksi bagi yang Enggan Mengeluarkan Zakat

Allah telah menjamin rezeki semua makhluk-Nya di dunia ini termasuk umat manusia.. Dan tidak satu pun makhluk bergerak di bumi melainkan dijamin Allah zekenyanya. (Q.S Huud: 6). Ada zezeki itu yang langsung diberikan Allah, dan ada pula melalui orang yang merupakan amanah baginya. Untuk penyebaran rezeki tersebut Allah menetapkan konsep zakat, sedekah, infak, wakaf, hibah, wasiat, dan hadiah.

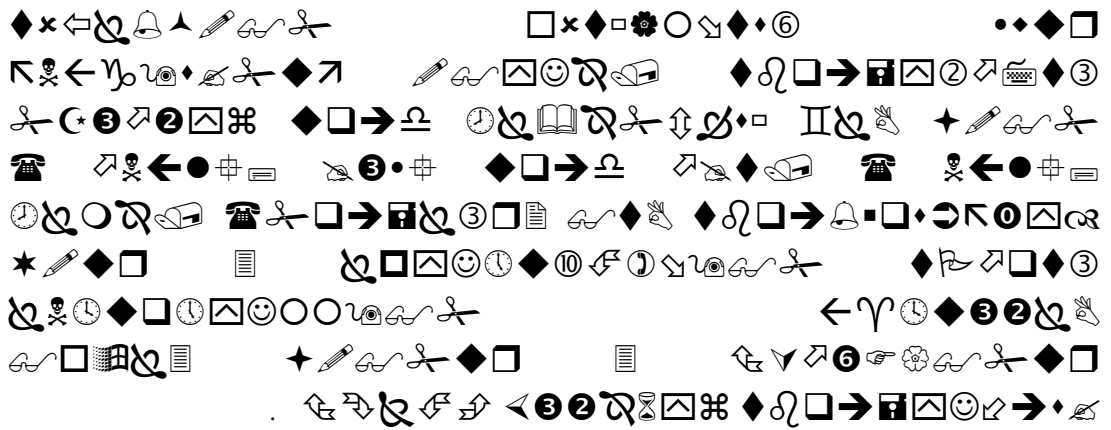
Orang yang enggan menunaikan zakat di akhirat akan mendapat sanksi. Dalam konteks ini Allah berfirman,



Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih,

Pada hari dipanaskan emas dan perak itu dalam neraka Jahannam, lalu dibakar dengannya dahi mereka, lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: "Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, Maka rasakanlah sekarang (akibat dari) apa yang kamu simpan itu."

Dalam surat Ali 'imran ayat 180 Allah mengecam keras orang-orang yang bakhil yang enggan menunaikan zakat,



Sekali-kali janganlah orang-orang yang bakhil dengan harta yang Allah berikan kepada mereka dari karunia-Nya menyangka, bahwa kebakhilan itu baik bagi mereka. sebenarnya kebakhilan itu adalah buruk bagi mereka. Harta yang mereka bakhilkan itu akan dikalungkan kelak di lehernya di hari kiamat. Dan kepunyaan Allah-lah segala warisan (yang ada) di langit dan di bumi. Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Dalam ayat ini dinyatakan bahwa orang-orang yang bakhil, enggan menunaikan zakat, akan dikalungkan hartanya yang sudah berwujud menjadi api neraka pada lehernya. Pada ayat sebelumnya ditegaskan bahwa orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan enggan menunaikan zakat di dunia ini nanti di akhirat akan dipanaskan hartanya itu lalu disterikakan pada dahi, punggung, lambung, dan punggungnya. *Na 'udzubillahi min dzalik.*

Dalam suatu hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda, “Barangsiapa diberi harta oleh Allah, lalu dia tidak menunaikan zakatnya, maka pada hari kiamat nanti hartanya dijadikan untuknya menjadi seekor ular jantan agra’ (yang kulit kepalanya rontok karena terkumpul banyak racun) yang berbusa dua sudut mulutnya. Ular itu dikalungkan (di lehernya)). Ular itu memegang dengan dua sudut mulutnya, lalu berkata, “Aku adalah hartamu. Aku adalah simpananmu.” Kemudian Rasulullah membaca ayat,: “Sekali-kali janganlah orang-orang yang bakhil menyangka....” Q.S 3: 180. (H.R Bukhari hadits nomor1406).

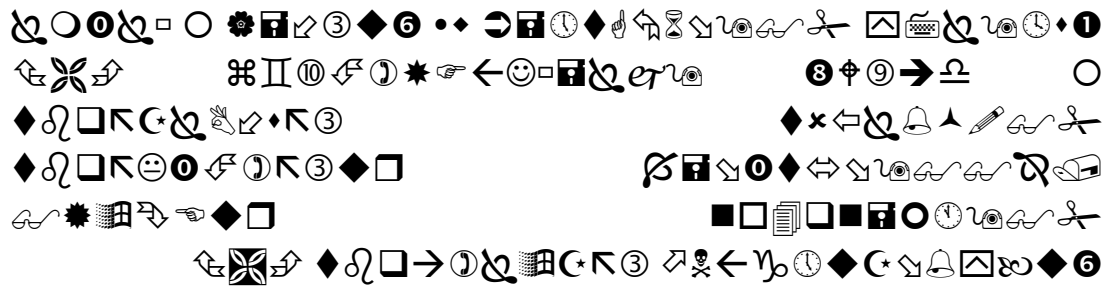
B A B IX

TENTANG INFAK

Islam tidak hanya mewajibkan zakat sebagai upaya menjembatani antara si kaya dengan si miskin, tapi juga sangat menganjurkan berinfak atau sedekah *tathawwu'*. Karena zakat hanya diwajibkan sekali setahun, sedang kebutuhan fakir miskin tiap hari. Maka untuk menanggulangi atau minimalisir kekurangan tersebut, Islam menganjurkan bersedekah. Hal ini sangat krusial dalam ajaran agama Islam.

A. Anjuran Berinfak

Perintah berinfak berinfak di dalam Al-Quran disejajarkan dengan keimanan dan shalat. Dalam konteks tersebut, Allah SWT berfirman dalam surat *al-Baqarah* ayat 2 – 3,



Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib, yang mendirikan shalat, dan menafkahkan sebahagian rezki yang Kami anugerahkan kepada mereka.

Dalam ayat ini ditegaskan bahwa orang-orang yang menginfakkan hartanya disejajarkan penyebutannya dengan orang-orang yang beriman dengan yang gaib dan orang-orang yang mendirikan shalat sebagai indikator-indikator orang-orang yang bertakwa.

Rezki ialah segala yang dapat diambil manfaatnya. Menafkahkan sebagian rezki maksudnya ialah memberikan sebagian dari harta yang telah direzkan oleh Tuhan kepada orang-orang yang disyariatkan agama memberinya, seperti orang-orang fakir, orang-orang miskin, kaum kerabat, anak-anak yatim dan lain-lain, (*Al-Quran dan Terjemahnya*, Depag RI, 1990: 8).

Perintah berinfaq dalam ayat ini tidak disampaikan dalam bentuk *fi'il amr*, tapi dalam bentuk *khobar* (berita). Hal ini menunjukkan bahwa substansi perintahnya lebih tegas.

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan sahabat dan tabi'in tentang yang dimaksud dengan infak dalam ayat ini. Menurut 'Ali bin Abi Thalhaf dan pendapat lain yang berasal dari Ibnu 'Abbas bahwa maksud ayat (ومما رزقناهم ينفقون) adalah zakat harta. Sedangkan menurut al-Sudi yang berasal dari pendapat Abu Malik, dari Abu Shalih yang bersumber dari pendapat Ibnu 'Abbas juga, dan dari Murrâh yang berasal dari pendapat Ibnu Mas'ud, dan dari pendapat beberapa orang sahabat Rasulullah SAW lainnya bahwa ayat (ومما رزقناهم ينفقون) adalah berkenaan dengan nafkah seorang untuk membelanjai keluarganya. Dan menurut Juwaibir dari al-Dhahak, Perintah berinfaq ini adalah pengorbanan dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah sesuai dengan kadar kehidupan dan kesungguhan mereka sebelum diturunkan ayat wajib zakat dalam surat *al-Baraah*, (Ibnu Katsir I, 1983: 75).

Ibnu al-'Arabi (I, 1988, 18) mengklasifikasi perbedaan pendapat ulama tentang kata infak yang dimaksud dalam ayat ini kepada lima pendapat,

1. Bahwa infak yang dimaksud dalam ayat ini ialah zakat yang difardhukan. Ini berasal dari Ibnu 'Abbas.
2. Bahwa infak itu maksudnya ialah nafkah seseorang terhadap keluarganya. Ini pendapat Ibnu Mas'ud.
3. Nafkah di sini maksudnya ialah sedekah *tathawwu'*. Ini menurut al-Dhahak.

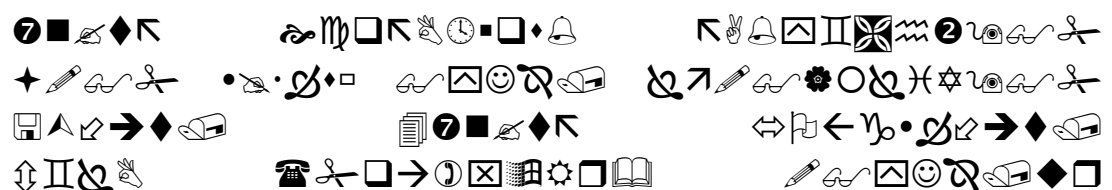
4. Bahwa infak dalam ayat ini berarti sedekah wajib selain zakat.
5. Bahwa ayat ini telah di-*nasakh*-kan oleh ayat tentang zakat.

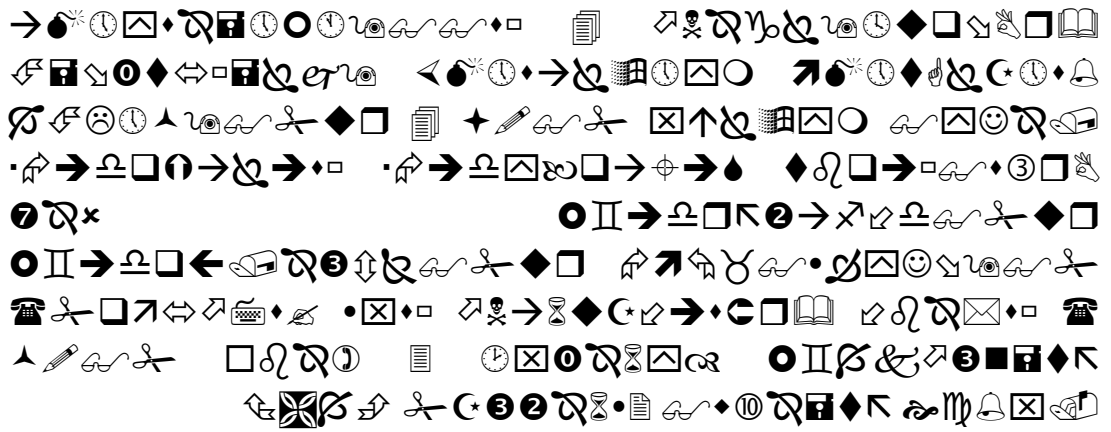
Ibnu al-‘Arabi menjelaskan lebih lanjut, **Pertama**, Adapun argumen bagi orang yang mengatakan bahwa ayat ini berkenaan dengan zakat, karena melihat bahwa kata infak dalam ayat ini disejajarkan dengan shalat. Kata nafkah yang disejajarkan (dalam Kitab Allah) dengan shalat adalah zakat. **Kedua**, Orang yang mengatakan bahwa kata infak yang disebutkan dalam ayat ini adalah nafkah seseorang kepada keluarganya. Karena memberikan nafkah kepada keluarga itu adalah nafkah yang paling utama. Diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa seseorang bertanya kepada beliau, “*Aku punya uang satu dinar.*” Kata Nabi, “*Pergunakan untuk dirimu.*” Katanya, “*Aku memiliki orang lain (keluarga).*” Kata Nabi, “*Nafkahkanlah uang itu kepada keluargamu.*” Hadits ini menjelaskan, didahulukan memberikan nafkah kepada keluarga baru kemudian untuk diri sendiri. Dalam hadits shahih dinyatakan bahwa Nabi SAW menetapkan bahwa sedekah kepada kerabat memiliki pahala ganda, yaitu pahala sedekah dan pahala memelihara hubungan silaturahmi. **Ketiga**, Orang yang berpendapat bahwa infak yang dimaksud dalam ayat ini adalah sedekah *tathawwu’*, berargumen dengan alasan bahwa perintah zakat hanya datang dengan lafazh zakat secara spesifik. Bila ada ayat dengan lafazh shadaqah, berkemungkinan maknanya sedekah fardhu atau sedekah sunnat. Bila ayat datang dalam bentuk infaq, maknanya hanya sedekah *tathawwu’*. **Keempat**, Orang yang mengatakan bahwa infaq dalam ayat ini berkenaan dengan kewajiban-kewajiban di segi harta selain zakat berargumen dengan bahwa Allah Ta’ala bila mensejajarkan infak dengan shalat maknanya adalah fardhu (wajib). Bila ditilik dari lafazhnya, maka maknanya suatu kewajiban selain zakat. **Kelima**, Orang yang mengatakan bahwa ayat ini sudah *mansukh* berargumen bahwa ayat ini berkenaan dengan berinfak dalam bentuk fardhu selain zakat, lalu turun ayat zakat yang difardhukan, maka semua ayat tentang sedekah yang bermakna wajib terdapat dalam Al-Quran di-*nasakh*-kan.

Dalam menanggapi perbedaan pendapat ini ada jalan tengah yang ditawarkan Ibnu Jarir al-Thabari. Menurutnya bahwa ayat ini berlaku umum yaitu berkenaan dengan zakat dan nafkah. Beliau mengatakan, Yang lebih baik takwilnya (tafsirnya) dan lebih benar adalah mensifati kaum bahwa mereka menunaikan semua kewajiban yang berkenaan dengan harta, baik zakat maupun nafkah, yakni orang-orang yang wajib diberikan nafkah, seperti: isteri atau keluarga, kerabat, budak, dan sebagainya. (Lihat Ibnu Katsir, I, 1983: 75).

B. Nafkah Untuk Isteri (Keluarga)

Suami adalah pemimpin dalam keluarga atau dengan kata lain sebagai kepala keluarga. Suami wajib memberikan nafkah kepada isterinya dan keluarganya. Dalam konteks ini Allah SWT berfirman,



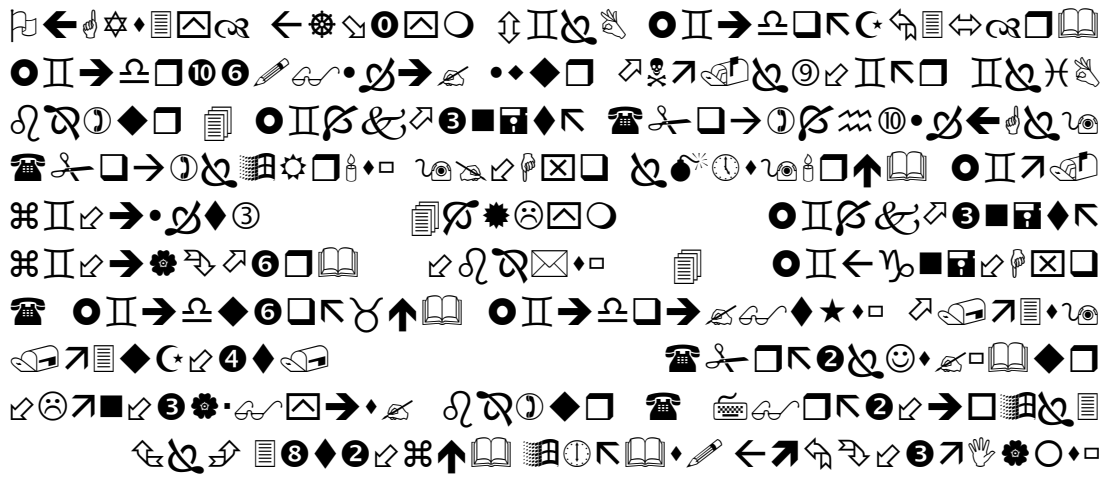


Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. (Q.S. 2: 24).

Firman Allah *الرجال قوامون على النساء* (*kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita*) maksudnya bahwa merekalah yang menegakkan kepemimpinan terhadap wanita (isteri), sebagaimana halnya merekalah yang menegakkan kepemimpinan publik sebagai pemerintah dan umara'. Mereka juga yang memenuhi kebutuhan isteri berupa nafkah, pakaian, dan tempat tinggal. Tanggung jawab kepemimpinan ini diungkapkan dengan shighat *mubalaghah* dalam firman-Nya (*قوامون*). Ini menunjukkan diberikan urusan kepemimpinan kepada mereka. Huruf *ب* pada ayat (*بما فضل الله*) adalah menunjukkan sebab akibat. *Dhamir هم* pada kata (*بعضهم*) menunjuk pada laki-laki dan (*على بعض*) menunjuk pada wanita. Artinya hanya mereka yang berhak dengan kepemimpinan ini, karena Allah memberikan keutamaan kepada laki-laki. Dikarenakan keutamaan itu terpegang di tangan mereka, maka mereka juga yang memegang jabatan khalifah, umara', panglima perang, dan jabatan publik lainnya. Firman Allah (*وبما انفقوا*) artinya dan disebabkan mereka yang memberi nafkah dan mahar kepada wanita. Begitu juga mereka yang menyumbang untuk jihad dan sebagainya. (al-Syaukani, I, 1964: 460).

Dengan demikian dapat dipahami bahwa dengan alasan kaum laki-laki memiliki kelebihan dari kaum wanita dan karena laki-laki yang bertanggung jawab memberikan nafkah hidup kepada wanita (isteri), maka seyogianyalah laki-laki yang menjadi pemimpin dalam rumah tangga. Begitu juga halnya dalam kepemimpinan publik.

Di samping wajib memberikan nafkah, suami juga wajib menyediakan tempat tinggal bagi isterinya dan keluarganya. Allah SWT berfirman dalam surat *al-Thalaaq* ayat 6,

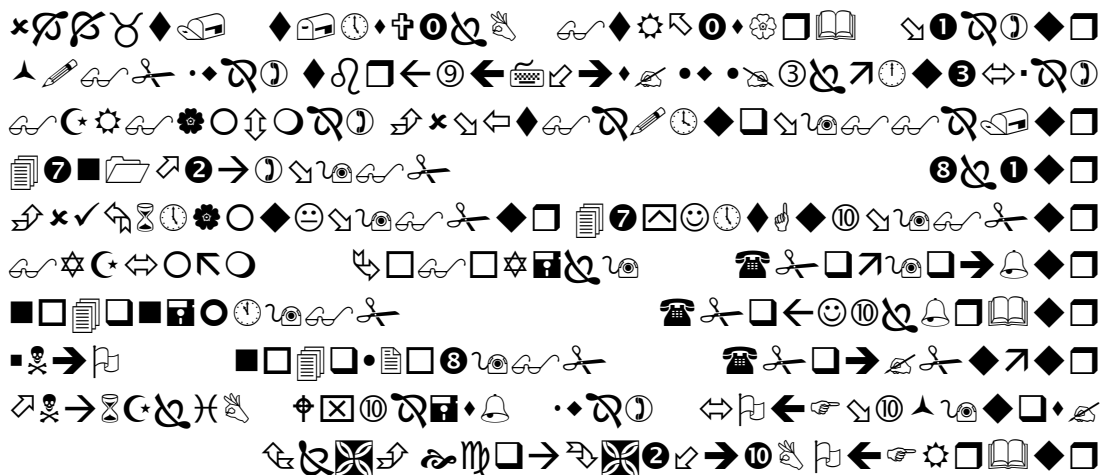


Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin. Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (dalam segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka wanita lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.

Dalam konteks menyediakan tempat tinggal, ayat ini dapat dilihat dari dua dimensi. Pertama, bila dilihat pada pangkal ayat (*Tempatkanlah mereka para isteri di mana kamu bertempat tinggal*) maka menyediakan tempat tinggal untuk isteri wajib hukumnya bagi seorang suami. Kedua, bila ayat ini dilihat secara keseluruhan dan dikaitkan dengan ayat-ayat sebelumnya, dapat dipahami bahwa isteri yang sedang hamil ditalak masih wajib disediakan tempat tinggal dan diberi nafkah sampai ia melahirkan. Sedangkan kebutuhan bayi adalah juga tanggungan bagi suami. Kalau merujuk kepada ayat 1 surat *al-Thalaaq*, isteri yang ditalak tidak boleh diusir dari rumah dan dilarang eluar dari rumah sampai habis masa iddahnya. Ini membuktikan bahwa nafkah dan tempat tinggal isteri yang ditalak masih tanggung jawab suami.

C. Berbuat Baik kepada Ibu Bapak dan Semua Orang

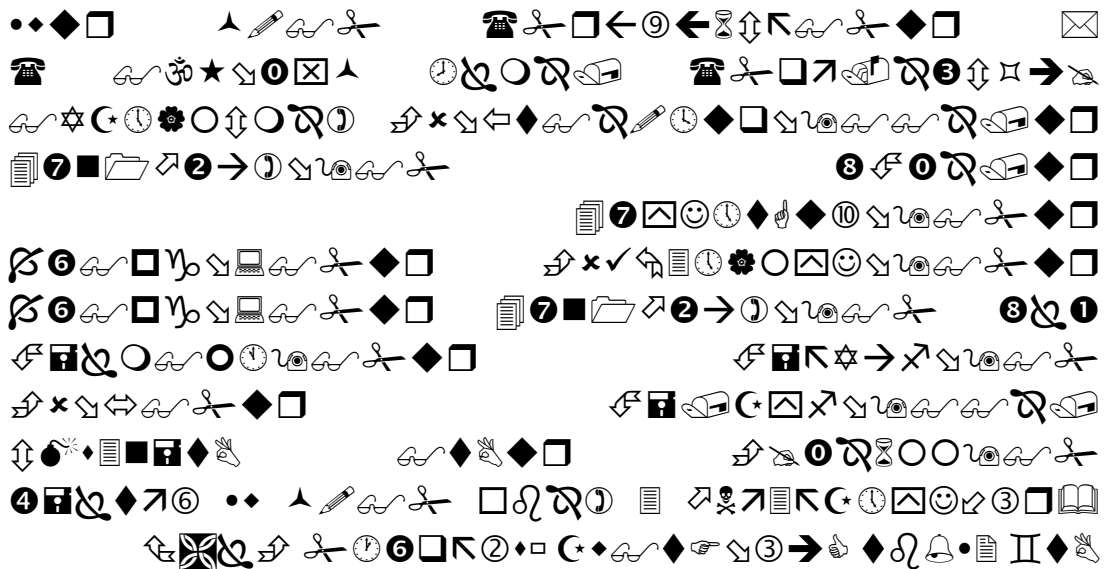
Wajib hukumnya berbuat baik kepada ibu bapak dan rang-orang yang membutuhkan. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 83,



Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu): janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat kebaikanlah kepada ibu bapa, kaum kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, serta ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia, dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. kemudian kamu tidak memenuhi janji itu, kecuali sebahagian kecil daripada kamu, dan kamu selalu berpaling.

Dalam ayat ini ditegaskan bahwa Allah telah mengambil janji dari Bani Israil. Dengan kata lain bahwa Bani Israil telah berjanji kepada Allah melalui nabi-nabi mereka. Isi perjanjiannya ialah tidak akan menyembah selain Allah, berbuat baik kepada ibu bapak, kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat. Tetapi mereka tidak menepati janji. Ini adalah peringatan bagi umat Muhammad SAW, jangan sampai terulang kembali pembangkang secara massal terhadap Allah.

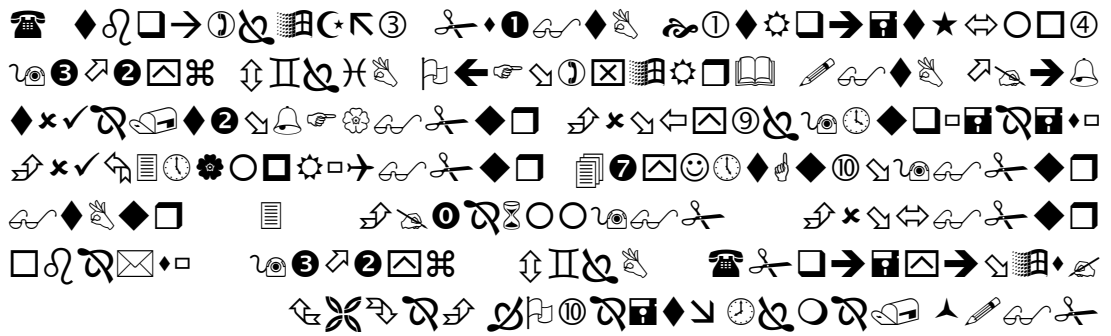
Dalam ayat lain, Allah berfirman,



Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun. dan berbuat baiklah kepada ibu-bapak, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, dan teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri, (Q.S al-Nisaa': 36).

Berbuat baik kepada ibu bapak maksudnya ialah mempergauli keduanya dengan baik, patuh dan mengikuti perintah keduanya, dan memberikan hak-hak ibu bapak yang diwajibkan Allah. Berbuat baik kepada kerabat ialah memelihara hubungan silaturrahim dengan mereka dan membantu mereka yang membutuhkan sesuai dengan kesanggupan dan kemampuan. Berbuat baik kepada anak yatim, yaitu anak yang sudah meninggal ayahnya. Orang miskin adalah orang yang sangat berhajat dan sangat membutuhkan bantuan. Menurut kebanyakan ahli bahasa dan ahli fiqh, orang miskin lebih parah keadaannya dari orang fakir. (al-Syaukani, I, 1964: 108).

Di dalam Al-Quran memang dianjurkan memberikan nafkah (biaya hidup) kepada mereka. Dalam konteks ini Allah berfirman dalam surat *al-Baqarah* ayat 215,



Mereka bertanya tentang apa yang mereka nafkahkan. Jawablah: "Apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu-bapak, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan." dan apa saja kebaikan yang kamu buat, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahuinya.

Yang bertanya di sini ialah orang-orang beriman. Mereka bertanya apa yang akan dinafkahkan? Maka dalam ayat ini tidak dijawab sesuai pertanyaan, ta[*I* dengan menjelaskan objek pemberian nafkah sebagai pemberitahuan bahwa itulah yang lebih utama diketahui. Karena sesuatu itu tidak akan mencapai sasaran melainkan bila diletakkan pada tempatnya, (al-Syaukani, I, 1964: 2160).

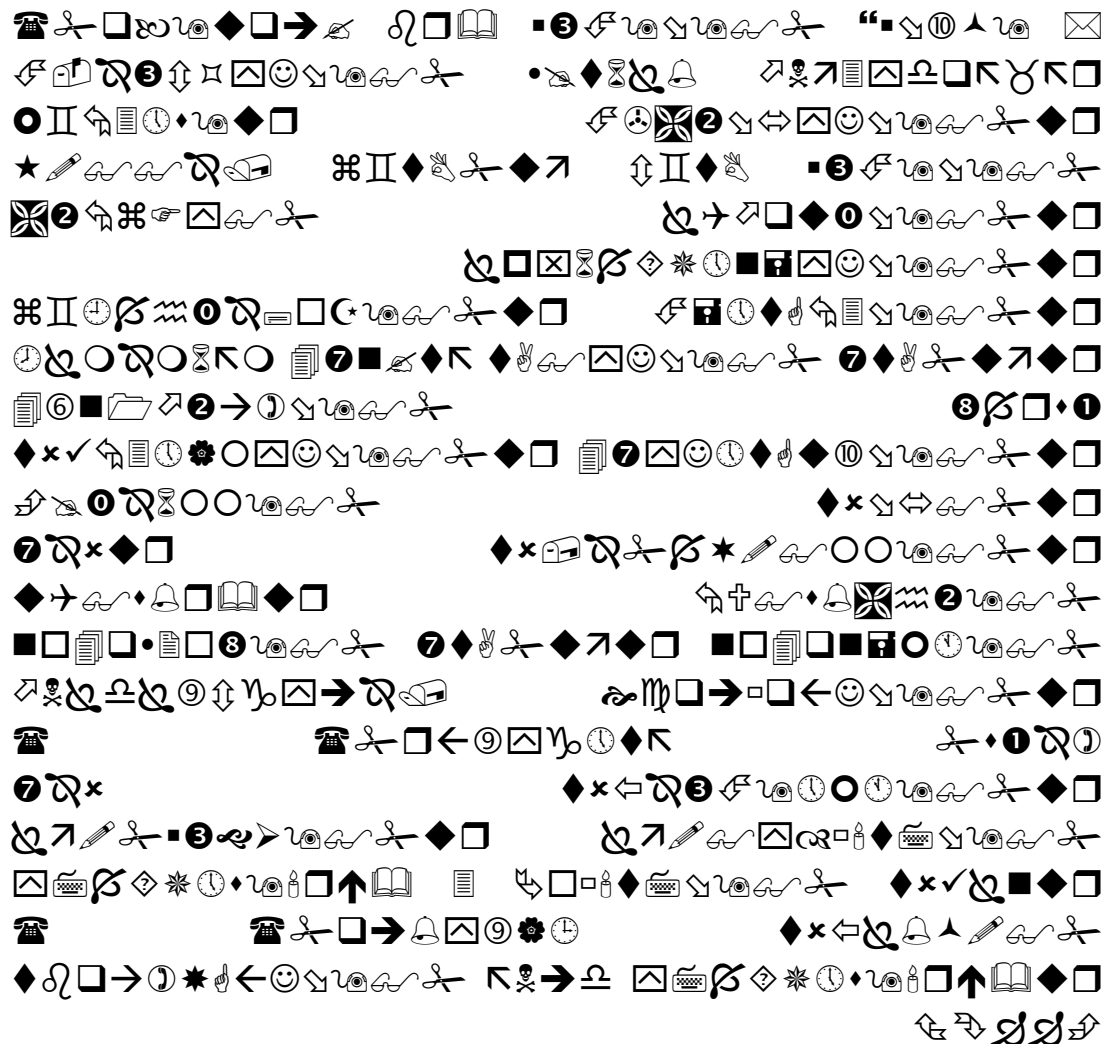
Dalam ayat ini disebutkan objek yang akan diberi nafkah, yaitu ibu bapak, kaum kerabat, anak yatim, orang miskin, dan musafir. Semuanya itu wajib disantuni. Ada suatu hal yang sangat menarik dalam redaksi ayat ini. Mereka bertanya tentang apa yang akan dinafkahkan. Jawaban Allah melalui firman-Nya, bukan saja menjawab tentang harta yang akan dinafkahkan, tetapi menjelaskan hal yang lebih krusial, yaitu orang-orang yang wajib diberi nafkah.

Al-Jashshash (I, 1993: 437) menjelaskan, Allah menyebutkan orang-orang yang akan diberi nafkah dengan firman-Nya “*Maka untuk ibu bapak dan kerabat*” dan orang-orang yang disebut dalam ayat ini. Mereka inilah yang lebih diutamakan dalam bersedekah. Dalam ayat lain Allah menjelaskan tentang apa yang wajib dinafkahkan *ويسأ لونك ما ذا ينفقون قل العفو* (Mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah, yang lebih dari keperluan. Q.S 2; 219). Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas, katanya, Yang dinafkahkan itu ialah yang sudah berlebih dari keperluan. Dalam ayat ini Allah mengkhabarkan bahwa berinfak bila sudah berlebih dari keperluan diri, isteri, dan keluarga. Berdasarkan pengertian tersebut Nabi SAW bersabda, *خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى* (Sebaik-baik sedekah ialah dari pihak orang kaya). Dalam hadits lain disebutkan *خير الصدقة ما ابقت غنى , وابداء بمن تعول* (Sebaik-baik sedekah bila anda tetap kaya, dan mulailah dengan orang yang masih dalam ikatan keluarga). Ini relevan dengan ayat *ويسأ لونك ما ذا ينفقون قل العفو*. Diriwayatkan dari Nabi SAW khabar tentang memulai nafkah dengan kerabat terlebih dahulu. Antara lain hadits Ibnu Mas’ud dari Nabi SAW,

اليد العلي خير من يد السفلى , وابدأ بمن تعول , امك وابوك وأختك وأخوك واد نك فأذنك.

Tangan yang di atas lebih baik dari tangan yang di bawah. Mulailah bersedekah terhadap sekeluargamu: ibumu, ayahmu, saudarimu, dan seterusnya orang yang lebih dekat kekerabatannya denganmu.

Memberikan nafkah kepada ibu bapak, kaum kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, dan musafir tersebut dalam lain disejajarkan penyebutannya dengan beriman kepada Allah. Dalam konteks ini Allah berfirman dalam surat *al-Baqarah* ayat 177,



Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.

Tema pokok ayat-ayat ini berbicara tentang kebajikan. Yaitu berkenaan dengan ‘aqidah (keimanan) yang benar, kepedulian sosial, mendirikan shalat, menunaikan zakat, menepati janji, dan sabar dalam kesempitan, penderitaan, dan peperangan.

‘Aqidah yang benar ialah beriman kepada Allah, hari akhirat, para malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi, bukan sekedar menghadapkan wajah ke timur dan barat. Ibnu

Katsir (I, 1983: 314) mengutip dari Abu al-‘Aliyah, Ketika itu orang-orang Yahudi berkiblat menghadap ke arah barat, sedangkan orang-orang Nasrani ke arah timur, maka AllahTa’ala berfirman, *Tidaklah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat suatu kebajikan.* Lebih lanjut Abu al-‘Aliyah mengatakan, Itulah pembicaraan tentang keimanan yang hakikatnya adalah pengamalan.

Sedangkan menghadap ke arah timur dan barat tidak dihitung sebagai suatu kebajikan dan ketaatan, selama bukan karena perintah dan syariat Allah. Allah telah memerintahkan kepada nabi Muhammad dan umatnya agar beralih menghadap kiblat dari Bait al-Maqdis ke arah Ka’bah di Makkah. Inilah syariat Allah.

Dalam ayat di atas juga ditegaskan bahwa di antara yang termasuk kebajikan di sisi Allah ialah kepedulian sesama, yaitu dengan memberikan harta yang dicintai kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, dan menunaikan zakat.

Menurut Ibnu Katsir (I, 1983: 366), firman Allah *Dan memberikan harta yang dicintainya*, artinya menyedekahkan hartanya, pada hal ia sangat mencintai dan menyukainya. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits, Rasulullah SAW bersabda,

أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح تأمل التغيى وتخشى الفقر.

Sedekah yang paling afdal ialah anda menyedekahkan harta ketika anda lagi membutuhkan, serta menginginkan kekayaan dan takut miskin. H.R Bukhari-Muslim.

Selanjutnya Ibnu Katsir menjelaskan, firman Allah *kepada kerabatnya*, yaitu kerabat seseorang. Memberikan sedekah kepada mereka lebih diutamakan, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits,

الصدقة على المساكين صدقة , وعلى ذوى الرحم اثنان : صدقة وصله , فهم أولى الناس بك وببرك واعطائك

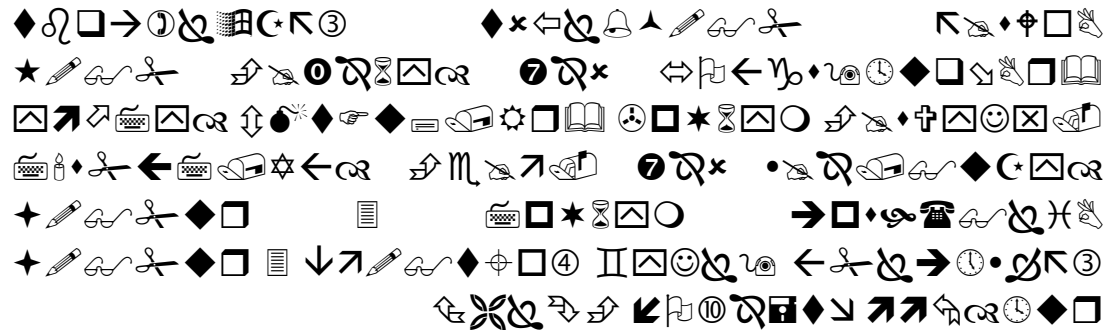
Sedekah kepada orang-orang miskin mendapat satu pahala. Sedekah kepada karib kerabat mendapat dua pahala, yaitu pahala sedekah dan pahala menyambungkan tali silaturrahim. Mereka adalah orang yang paling utama bagimu untuk mendapatkan kebaikan dan pemberianmu. H.R Ahmad. Hadits ini dishahihkan oleh Syeikh al-Bani dalam kitabnya *Shahiih al-Jaami’*.

Dianjurkan memberikan harta kepada kerabat, karena hal itu sebagai sedekah dan memelihara hubungan silaturrahim bila mereka miskin. Begitu juga memberikan harta kepada anak yatim yang miskin lebih utama dari bersedekah kepada orang miskin yang bukan yatim, karena mereka tidak ada kesanggupan untuk berusaha. Dianjurkan bersedekah kepada orang-orang miskin, karena keberadaannya sebagai orang yang tidak punya. *Ibnu sabil* artinya ialah musafir yang putus (kehabisan bekal) dalam perjalanan yang harus disantuni. *Riqab* (budak) artinya orang yang punya perjanjian dengan tuannya untuk dimerdekakan dengan memberikan tebusan. Ada pendapat mengatakan, maksudnya ialah membeli budak dan

memerdekakannya. Pendapat lain mengatatakan, maksudnya ialah memerdekakan tawanan perang. (al-Syaukani, I, 1964: 172).

D. Infaq fi Sabilillah

Yang lebih krusial lagi ialah menafkahkan harta di jalan Allah (fi sabilillah). Hal ini diungkapkan Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 261,



Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. Allah melipatgandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha Mengetahui.

Menurut Ibnu ‘Abbas yang dimaksud fi sabilillah adalah jihad dan haji. Satu dirham yang dibelanjakan pada keduanya akan dilipatgandakan pahalanya hingga tujuh ratus kali lipat ganda. Adapun menurut Sa’id bin Jubair fi sabilillah adalah dalam ketaatan kepada Allah. Menurut Makhul fi sabilllah adalah membelanjakan harta untuk berjihad, seperti mempersiapkan kuda-kuda perang dan sebagainya. (Ibnu Katsir, I, 1983: 561).

Pengertian jihad fi sabilillah pada zaman kontemporer ini sudah diperluas. Pengertian menafkahkan harta di jalan Allah meliputi belanja untuk kepentingan jihad, pembangunan perguruan, rumah sakit, usaha penyelidikan ilmiah dan lain-lain. (Depag RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, 1971: 65)

Di dalam ayat lain disebutkan bahwa nilai amal kebaikan itu dilipatgandakan menjadi sepuluh. Sedangkan ayat ini menjelaskan bahwa infak fi sabilillah nilainya dilipatgandakan menjadi tujuh ratus. Dengan demikian ada nilai amal yang bersifat umum dan ada yang khusus. Ini menunjukkan bahwa nafkah fi sabilillah adalah jihad saja. Bila yang dimaksud dengan nafkah fi sabillah suatu kebajikan yang spesifik dilipatgandakan nilainya menjadi tujuh ratus, sedang amal kebajikan selain dari itu dinilai sepuluh. (al-Syaukani, I, 1964: 284).

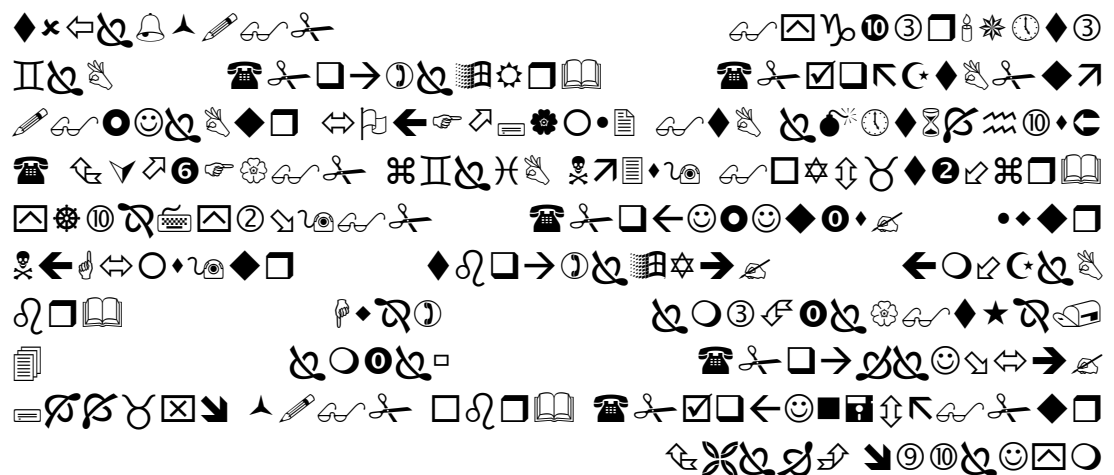
Infak fi sabilullah pada zaman sekarang harus terus digalakkan oleh umat Islam. Aktivitas ibadah dan dakwah di mesjid-mesjid, mushalla, langgar atau surau, harus ditopang dengan dana yang cukup. Lembaga-lembaga pendidikan, seperti pondok pesantren, madrasah, dan lembaga pendidikan lainnya adalah tanggung jawab umat Islam. Kalau tidak demikian semuanya bisa tutup, seperti yang terjadi melanda gereja milik orang Kristen.

Sudah santer berita dalam media sosial akhir-akhir ini betapa banyaknya gereja yang dirubuhkan, dijual, atau dibiarkan begitu saja di Eropa dan Amerika, karena ketiadaan dana. Jemaat gereja sudah tidak ada lagi. Mereka tidak percaya lagi pada ajaran agama yang mereka anut selama ini. Pilihannya bagi mereka tampaknya ada tiga: Pertama, menjadi orang yang tidak percaya pada Tuhan dan tidak beragama, alias ateis. Kedua, percaya pada Tuhan, tapi tidak beragama. Ketiga, menjadi muallaf, masuk Islam. Sehingga mereka aberbondong-bondong masuk Islam. Baik pendeta, pastor, maupun jemaatnya.

Akhir-akhir ini sudah ada pula fenomena sekolah-sekolah yang dikelola orang-orang Kristen di Australia, Amerika, dan Eropa sudah mulai pula ditutup. Hal ini bisa terjadi karena kekurangan murid dan kekurangan dana. Dana yang ada tidak bisa lagi menghidupkan sekolah. Fenomena-fenomena seperti ini ini jangan sampai terjadi di kalangan umat islam.

E. Etika dalam Bersedekah

Allah SWT menyuruh orang-orang beriman untuk menafkahkan sebagian harta atau hasil usaha mereka yang baik. Dalam konteks ini Allah berfirman dalam surat *al-Baqarah* ayat 267,



Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, Padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.

Yang dimaksud dengan berinfak di sini ialah bersedekah. Ibnu ‘Abbas berkata, Firman Allah Ta’ala (من طيبات ما كسبتم) artinya hasil usahamu yang baik dan pilihan. Ini menurut pendapat mayoritas ulama. Menurut satu golongan, arti الطيبات itu adalah yang halal. Tidak ada salahnya memandang keduanya bersamaan. Karena usaha yang baik dan pilihan itulah yang disebut yang halal di kalangan ahli sfgama. Sekali pun para ahli bahasa menggunakan kata yang baik itu terhadap yang halal maupun yang haram. Dalam hal ini hakikat syariyah didahulukan dari lughawiyah, (al-Syaukani, I, 1964: 289).

Selanjutnya al-Syaukani menjelaskan, firman Allah (وما أخرجنا لكم من الأرض) artinya dan nafkahkanlah sebagian dari yang baik yang Kami keluarkan untukmu dari perut bumi. Kata yang baik itu di sini di-*hadzaf*-kan (tidak disebut), karena ada dilalah pada ayat sebelumnya. Hasil dari perut bumi itu maksudnya ialah tumbuh-tumbuhan, pertambangan, dan *rikaz* (harta tertimbun)..

Yang dimaksud dengan berinfaq dalam ayat ini ialah bersedekah. Ibnu ‘Abbas berkata, Allah menyuruh mereka menginfakkan harta yang paling baik, paling bagus, dan paling elok. Allah melarang mereka bersedekah dengan harta yang hina dan rendah. Itulah yang dimaksud dengan jelek dalam ayat ini, karena Allah itu baik. Dia tidak menerima kecuali yang baik-baik. Oleh karena itu Dia berfirman pada lanjutan ayat (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذه الا ان تغمضوا فيه). Maksudnya apabila harta itu diberikan kepadamu, maka kamu tidak akan mengambilnya, kecuali dengan memicingkan mata. Allah tidak memerlukan yang seperti itu dari kamu, maka janganlah kamu memberikan kepada Allah sesuatu yang tidak kamu sukai. Ayat ini diturunkan berkenaan dengan kaum Anshar yang menyedekahkan kurma yang jelek, (Ibnu Katsir ,I, 1983: 568).

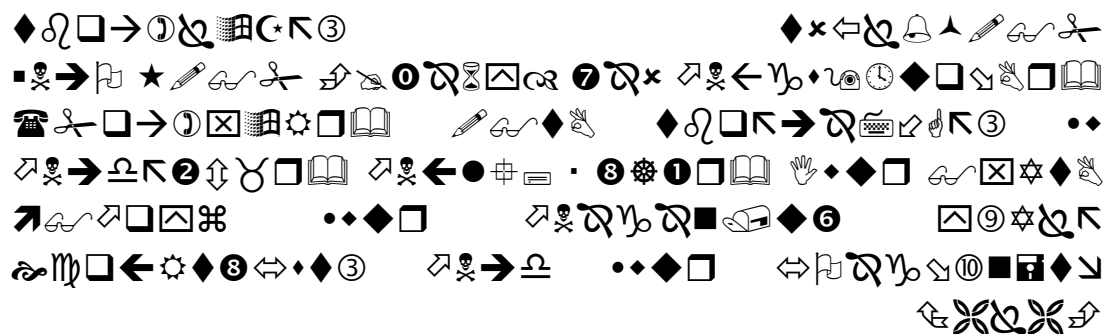
Dengan melihat asbab nuzul ayat ini semakin terang bahwa perintah Allah dalam ayat ini berkenaan dengan sedekah. Namun demikian ada juga yang memahami bahwa ayat ini berkenaan dengan perintah zakat.

Al-Syaukani menjelaskan, Segolongan ulama *salaf* berpendapat bahwa ayat ini berkenaan dengan sedekah fardhu (zakat). Sedangkan yang lain berpendapat, Ayat ini berkenaan dengan sedekah wajib dan sedekah sunnat.

Bila ayat ini berkenaan dengan perintah mengeluarkan zakat, maka ia sebagai dasar hukum wajib zakat hasil pertanian, pertambangan, dan *rikaz*. Karena semua ini berasal dari perut bumi. Hasil pertanian atau tumbuh-tumbuhan hidup dan mengisap bahan makanan dari dalam tanah. Pertambangan diolah dari dalam tanah. *Rikaz* yang merupakan harta tertimbun atau tersimpan dalam tanah.

Salah satu tema pokok yang terkandung dalam ayat ini ialah etika dalam menafkahkan harta, baik berupa zakat maupun sedekah. Allah menyuruh agar memberikan harta yang baik-baik. Jangan memberikan yang buruk. Dalam (Q. S. 2; 177) dianjurkan agar memberikan harta yang dicintai untuk disedekahkan.

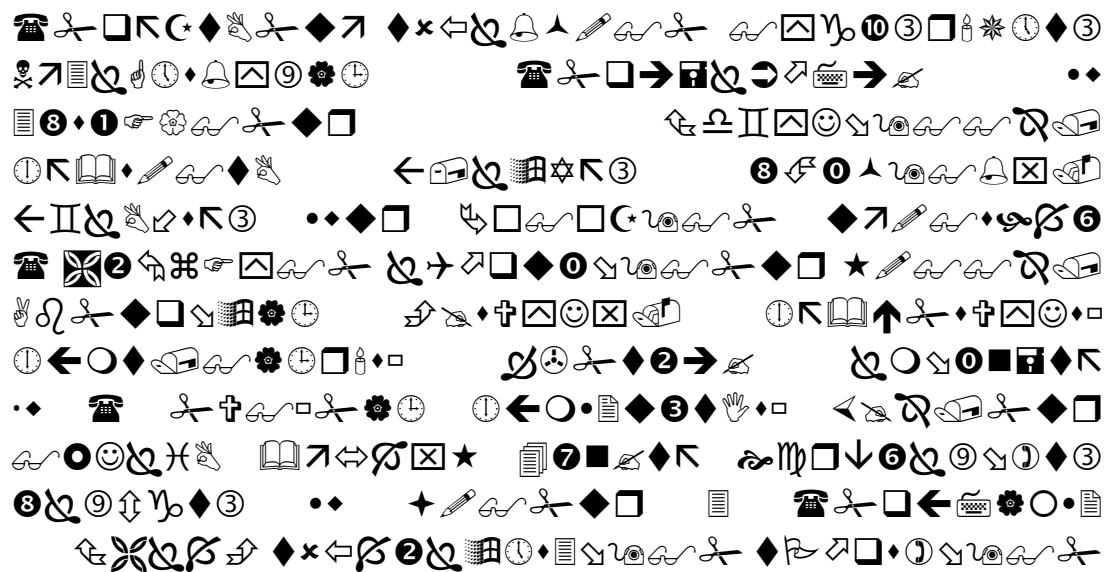
Dalam bersedekah tidak boleh menyebut-nyebut pemberian dan menyakiti perasaan yang menerima. Allah berfirman dalam surat *al-Baqarah* ayat 262,



Orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah, kemudian mereka tidak mengiringi apa yang dinafkahkan itu dengan menyebut-nyebut pemberiannya dan dengan tidak menyakiti (perasaan si penerima), mereka memperoleh pahala di sisi Tuhan mereka. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

Dalam ayat ini Allah menegaskan bahwa orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah akan memperoleh pahala yang besar selagi dia tidak menyebut-nyebut pemberiannya dan tidak menyakiti perasaan si penerima. Tapi bagi yang menyebut-nyebut sedekahnya atau menyakiti perasaan si penerima sedekah, akan batal pahala sedekahnya.

Menyebut-nyebut sedekah bisa membatalkan pahalanya, sebagaimana firman Allah SWT dalam surat *al-Baqarah* ayat 264,



Hai orang-orang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima), seperti orang yang menafkahkan hartanya karena ria kepada manusia dan dia tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian. Maka perumpamaan orang itu seperti batu licin yang di atasnya ada tanah, kemudian batu itu ditimpa hujan lebat, lalu menjadikan dia bersih (tidak bertanah) Mereka tidak menguasai sesuatu pun dari apa yang mereka usahakan dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir..

Dalam surat *al-Dhuhaa* ayat 10 disebutkan bahwa tidak boleh menghardik peminta-minta. Karena mereka meminta sebenarnya adalah menuntut hak mereka yang diitipkan Allah pada orang-orang berada. Firman-Nya, *وا ما السائل فلا تنهر* (Dan terhadap orang yang meminta-minta maka janganlah kamu menghardiknya).

Allah menganjurkan perkataan yang baik ketika memberikan sedekah. Allah berfirman dalam surat *al-Baqarah* ayat 263,

قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى , والله غنى حليم..

Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan (perasaan si penerima). Allah Maha Kaya lagi Maha Penyantun.

Perkataan yang baik maksudnya menolak dengan cara yang baik, dan maksud pemberian ma'af ialah mema'afkan tingkah laku yang kurang sopan dari si penerima. (Depag RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, 1971: 66)

E. Keuntungan Bersedekah

Banyak keuntungan bersedekah dalam konsep ajaran Islam, antara lain dapat dikemukakan di sini sebagai berikut,

1. Orang yang bersedekah akan mendapat pahala dari Allah. (Q. S. 2: 261). Yaitu pahala yang berlipat ganda, sesuai dengan firman-Nya dalam ayat sebelumnya,



Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. Allah melipatgandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha Mengetahui.

2. Orang-orang yang gemar bersedekah tidak akan merasa takut dan sedih di akhirat. Dalam konteks ini Allah berfirman dalam surat *al-Baqarah* : 274,

الذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

Orang-orang yang menafkahkan hartanya pada malam dan siang hari secara sembunyi-sembunyi dan terang-terangan, maka mereka memperoleh pahala dari sisi Tuhan mereka. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

B A B X

TENTANG HAJI DAN 'UMRAH

A. Pengertian Haji dan Umrah

Secara etimologis kata الحج antara lain berarti: pergi ke, berziarah ke, mengunjungi, bermaksud, mengengaja, (Munawwir, 1997: 237). Secara terminologis, haji ialah pergi ke *Bait al-'Atiq* (Ka'bah) untuk melaksanakan manasik berupa thawaf, sa'i, melontar jumrah, mabit di Muzdalifah, dan wakuf di 'Arafah, dan amal-amal lainnya. Sedangkan 'umrah secara etimologis berarti ziarah. Secara terminologis umrah ialah berziarah ke Bait Allah untuk menunaikan ibadah-ibadah yang nyata: thawaf, sa'i, bercukur atau menggunting rambut. Tidak ada wukuf di 'Arafah, mabit di Muzdalifah, dan melontar jumrah bagi orang yang umrah, (al-Shabuni, I, 2001: 104).

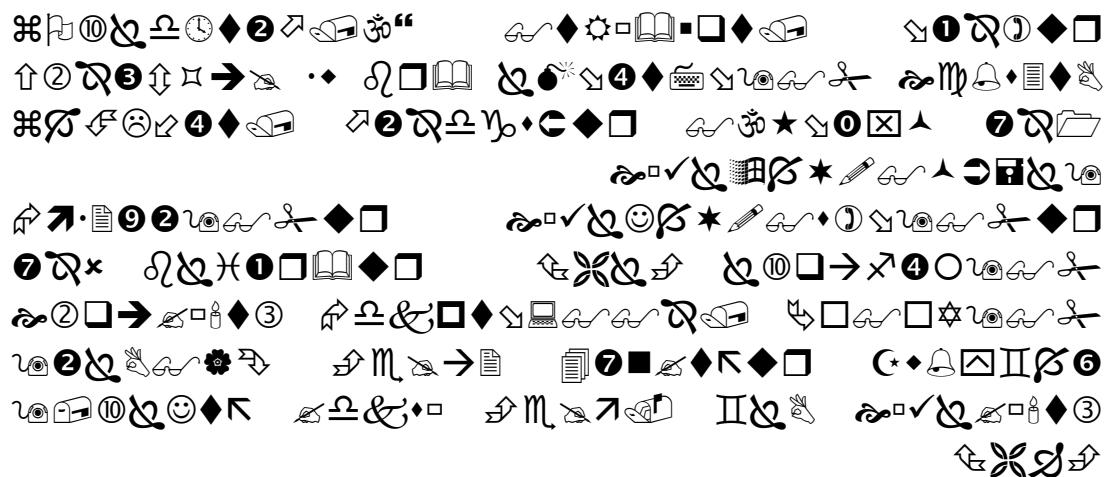
Dengan kata lain, Haji ialah berziarah ke Mekah untuk mengerjakan ibadah thawaf, sa'i, wukuf di 'Arafah, dan ibadah-ibadah lain demi mematuhi perintah Allah dan mengharapkan keridhaan-Nya. Dan ia merupakan salah satu rukun Islam yang kelima, dan suatu kewajiban agama yang dapat diketahui tanpa memerlukan berfikir lagi. Seandainya ada yang menyangkal wajibnya sesungguhnya ia telah kafir dan murtad dari agama Islam. (Sabiq, I, 1983: 257).

Banyak orang mengatakan bahwa ibadah haji bukan hanya ada dalam Islam saja, namun sudah ada sebelum Islam datang, yaitu sejak zaman nabi Ibrahim, *al-Khalil 'Alaih al-Salam*. Tetapi, menurut hemat kami ibadah haji sesuai bentuk sekarang yang ditetapkan Syari' Yang

Bijaksana, belum ada pada zaman jahiliah sebelum Islam. Di samping itu, Orang Arab pada zaman jahiliah telah memasukkan sesuatu yang tidak ditentukan menurut syariat Sayyidina Ibrahim ke dalam ritual haji. Maka Islam datang merobah sesuatu yang bukan agama dalam pelaksanaan ritual haji zaman jahiliah. Semua pelaksanaan ritual haji yang sekarang sudah ada pada masa Ibrahim. Syariat Islam adalah *millah* Ibrahim, sebagaimana firman Allah SWT, *دينا قياملة ابراهيم* (Agama yang benar, agama Ibrahim yang mulia. Q.S. 6: 161). (Ahmad Jurjawi, t.t: 246-247).

B. Pensyariatian Ibadah Haji

Ka'bah yang ada di Makkah adalah bangunan pertama yang didirikan di bumi ini untuk berkumpul bagi umat manusia dalam rangka menyembah Allah SWT. Ia dibangun oleh nabi Ibrahim AS bersama putranya, nabi Ismail AS. Cikal bakal ibadah haji sudah ada sejak masa itu, sebagaimana firman Allah dalam surat *al-Hajj* aya 26-27,



Dan (ingatlah), ketika Kami memberikan tempat kepada Ibrahim di tempat Baitullah (dengan mengatakan): "Janganlah kamu memperserikatkan sesuatu pun dengan Aku dan sucikanlah rumah-Ku ini bagi orang-orang yang thawaf, orang-orang yang beribadah, dan orang-orang yang rukuk dan sujud.

Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh,

Setelah selesai membangun Ka'bah ada tiga perintah kepada nabi Ibrahim, sebagaimana disebutkan ayat di atas: jangan persekutukan Aku dengan sesuatu, bersihkan rumah-Ku (dari kemusyrikan) untuk orang-orang yang beribadah dan orang-orang yang rukuk dan sujud, dan seruh manusia untuk melaksanakan ibadah haji

Nabi Ibrahim AS adalah seorang pengembara. Beliau hijrah dari suatu daerah ke daerah lain dalam rangka berdakwah, menegakkan agama tauhid. Beliau berasal dari wilayah Mesopotamia (Irak). Nabi Ibrahim mengajak kaumnya untuk menyembah Allah dan meninggalkan menyembah berhala (Q. S. 6: 74-83). Nabi Ibrahim menantang kaum penyembah berhala dengan menghancurkan sembah

mereka. Beliau menjadi tertuduh sebagai perusak tuhan-tuhan mereka. Lalu Beliau diadili oleh penguasa negeri, raja Namrud, yang disaksikan seluruh anak negeri. Secara logika berpikir dalam persidangan sebenarnya beliau menang. Beliau dapat meyakinkan orang banyak bahwa ia tidak bersalah dengan mengatakan bahwa yang menghancurkan berhala-berhala itu adalah berhala yang paling besar yang sengaja tidak dirusak. Tetapi secara politis, kekuasaan lebih menentukan dari fakta persidangan, akhirnya nabi Ibrahim divonis bersalah, dan dieksekusi dengan dilemparkan ke dalam api unggun yang sangat besar. Namun Ibrahim AS diselamatkan Tuhan (Q. S. 21: 51-71).

Kemudian nabi Ibrahim hijrah ke negeri Sodom, kampung halaman nabi Luth AS. Di sana kedua nabi itu berdakwah mengajak umat agar beriman kepada Allah SWT dan mengajak mereka meninggalkan praktek sodomi, laki-laki mencintai laki. Tapi umat yang kafir ini tidak menghiraukan ajakan kedua utusan Allah tersebut. Akhirnya, Allah SWT menyuruh kedua Rasul itu dan orang-orang beriman menyingkir dari negeri. Allah SWT menurunkan azab dengan membenamkan negeri Sodom. Sehingga negeri ini menjadi laut yang sekarang dikenal dengan Laut Mati (Q. S. 11: 69-83).

Pengembaraan nabi Ibrahim AS berlanjut ke Mesir membawa isterinya yang cantik jelita, Siti Sarah. Pengembaraan yang begitu panjang menambah berbagai pengalaman yang luar biasa bagi Ibrahim AS. Beliau diuji oleh Allah dengan berbagai bentuk ujian, dan lulus dalam menempuh ujian tersebut. Sehingga Beliau dihargai oleh Allah dan dijadikan imam (suri teladan) bagi seluruh umat manusia, (Q. 2: 124). Setelah beberapa lama tinggal di Mesir, kemudian beliau sekeluarga kembali ke daerah Palestina. Tetapi, ada yang kurang dalam kehidupan keluarga Ibrahim AS. Walaupun sudah sekian lama berumah tangga, namun tidak dikaruniai anak. Akhirnya, atas saran isterinya, nabi Ibrahim menikahi Siti Hajar. Pada mulanya Siti Sarah dan Siti Hajar sebagai isteri Ibrahim AS akur-akur saja. Tapi kemudian setelah Siti Hajar hamil, mulai muncul rasa cemburu Siti Sarah. Nabi Ibrahim AS menyikapi perang batin antara kedua isterinya itu dengan memisahkan tempat tinggal mereka, Siti Sarah tetap tinggal di Syam, sedangkan Siti Hajar dibawa hijrah ke wilayah Makkah. Jadilah nabi Ibrahim AS bolak balik antara Syam-Makkah untuk mengunjungi kedua isterinya itu.

Di Makkah Siti Hajar melahirkan putranya, Ismail, mengasuh, dan membesarkannya seorang sendirian. Kemudian setelah Ismail AS beranjak menjadi remaja, Allah SWT memerintahkan Ibrahim AS mengorbankan putera satu-satunya itu. Tapi kemudian, korban ini diganti dengan kibas. Korban nabi Ibrahim diterima, dan nabi Ismail selamat, (Q.S. 37: 102-109). Kemudian nabi Ibrahim AS bersama putranya membangun Ka'bah, sebagai pusat ibadah bagi umat yang beragama tauhid. Dalam hal ini Allah berfirman,



Sesungguhnya rumah yang mula-mula dibangun untuk (tempat beribadat) manusia, ialah Bait Allah yang di Bakkah (Mekah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi semua manusia. (Q.S. 3:96).

Pada ayat ini Allah menegaskan bahwa rumah yang mula-mula dibangun untuk tempat beribadah ialah Ka'bah yang berada di Makkah yang merupakan jantung bumi. Menurut istilah Al-Quran disebut *ummu al-qura*. (Q. S. 6: 92). Ini relevan dengan asbab al-nuzul ayatnya.

Imam al-Qurthubi (IV, t.t, 134) meriwayatkan dari Mujahid, katanya, Orang-orang Islam dan orang-orang Yahudi saling membanggakan tentang tempat suci masing-masing. Orang-orang Yahudi mengatakan, Bait al-Muqaddis lebih utama dan lebih agung dari Ka'bah karena ia tempat hijrah para nabi, dan berada di tempat suci di bumi ini. Orang-orang Islam mengatakan, Tetapi Ka'bah yang lebih utama. Lalu Allah menurunkan ayat ini.

Dari Abu Dzar RA, katanya, “*Aku pernah bertanya kepada Rasulullah SAW tentang masjid yang mula-mula dibangun untuk tempat manusia beribadah.*” Kata Rasulullah, “*Masjid al-Haram.*” Aku bertanya lagi, “*Kemuudian setelah itu.*” Kata Rasulullah, “*Bait al-Muqaddis.*” Aku bertanya, “*Berapa jarak antara keduanya.*” Beliau berkata, “*Empat puluh tahun.*” H.R al-Bukhari dan Muslim.

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang siapa yang pertama kali membangun Ka'bah. Ada yang mengatakan yang mula-mula membangun Ka'bah ialah para malaikat, ada pula yang mengatakan nabi Adam, dan ada pula yang mengatakan nabi Ibrahim, dan dikombinasikan hal demikian bahwa yang mula-mula membangunnya ialah para malaikat, kemudian direnovasi oleh nabi Adam, dan kemudian oleh nabi Ibrahim, (al-Syaukani, I, 1964: 362). Setelah selesai pembangunan Ka,bah, Allah SWT menyuruh Ibrahim AS untuk melaksanakan tiga hal, sesuai bunyi ayat 26 – 27 surat *al-Hajj*: Jangan persekutukan Aku (Allah) dengan sesuatu, sucikan rumah-Ku, dan serulah manusia untuk mengerjakan ibadah haji.

Imam Fakhr al-Razi (XII, 1990: 255) menulis berkenaan dengan perintah yang ketiga ini terdapat padanya dua pendapat: Pertama, pendapat mayoritas mufassirin mengatakan bahwa yang disuruh menyeru manusia untuk mengerjakan haji adalah nabi Ibrahim AS. Mereka mengatakan tatkala nabi Ibrahim AS selesai membangun Bait Allah, Allah SWTberfirman وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ (*Dan serulah manusia untuk mengerjakan haji*). Nabi Ibrahim berkata, *Ya Rabb, Apakah suaraku akan sampai pada mereka?* Tuhan berfirman, *Tugasmu adalah menyerukan. Urusan Akulah menyampaikannya.* Lalu Ibrahim AS naik bukit Shafa. Menurut riwayat lain, bukit Abu Qubis. Menurut riwayat lain, Beliau naik maqam Ibrahim (tempat yang ditinggikan untuk Ibrahim membangun Ka'bah). Nabi Ibrahim AS berkata, *Apa yang akan aku katakan?* Lantas malaikat Jibril AS mengatakan, *Katakanlah, لبيك اللهم لبيك فهو أولى لبي*. Dalam riwayat lain dikatakan bahwa Beliau naik bukit Shafa, lalu berkata, *Hai manusia, sesungguhnya Allah mewajibkan kepadamu menunaikan haji ke Bait al-‘Atiq.* Semua makhluk yang ada di langit dan bumi di mendengar seruannya. Semua makhluk mengatakan *لبيك*. Nabi Ibrahim AS berkata *لبيك اللهم لبيك*. Dalam riwayat lain nabi Ibrahim AS mengatakan, *Sesungguhnya Allah menyeru kamu untuk*

menunaikan ibadah haji ke Bait al-Haram, karena Dia akan memberi kamu pahala dengan surga dan mengeluarkan kamu dari neraka. Maka pada waktu itu bibit yang masih dalam sulbi laki-laki dan ovum di rahim wanita menjawab seruan nabi Ibrahim. Begitu juga semua makhluk yang sampai kepada mereka seruan Ibrahim, seperti batu, pohon kayu, tanah liat, dan tanah lumpur. Menurut Mujahid, Seseorang yang melaksanakan ibadah haji dan seseorang yang tidak melaksanakan ibadah haji sampai hari kiamat, mendengar seruan nabi Ibrahim. Siapa yang menjawab seruan itu satu kali, dia melaksanakan haji satu kali. Dan siapa yang memperkenankannya dua kali atau lebih, dia melaksanakan haji dua kali atau lebih. Dari Ibnu 'Abbas RA, katanya, Tatkala Ibrahim AS diperintahkan menyeru untuk melaksanakan haji gunung-gunung goncang dan negeri-negeri bergetar. Menurut Qadhi Abd al-Jabar, Pendapat yang mengatakan bahwa seruan Ibrahim dijawab oleh batu dan tanah adalah jauh dari kebenaran. Karena pemberitahuan tidak dibebankan melainkan kepada manusia yang disuruh melaksanakan ibadah haji, bukan kepada benda mati. Adapun bagi orang yang mengatakan, semua makhluk mendengar seruan nabi Ibrahim, baik di Timur maupun di Barat, tidak ada kendala bila diberi potensi untuk mendengarkannya oleh Allah Ta'ala dan dihilangkan rintangannya. Hal seperti itu bisa saja terjadi pada zaman nabi-nabi.

Pendapat yang kedua, menurut al-Razi, Bahwa yang disuruh menyeru manusia untuk menunaikan ibadah haji dalam ayat di atas adalah nabi Muhammad SAW. Ini adalah pendapat a-Hasan dan yang dipilih oleh kebanyakan kaum Muktazilah. Mereka berargumen bahwa apa yang terdapat di dalam Al-Quran dan yang paling mungkin memahaminya adalah bahwa nabi Muhammadlah yang dikhitab (disuruh). Penafsiran ini yang lebih utama. Firman Allah sebelumnya (... واذ بواؤنا لاء براهيم مكان البت) artinya Dan ingatlah hai Muhammad (اذ بواؤنا) yaitu pada hukum yang disebutkan. Maka ketika Allah Ta'ala berfirman (واذ ذن) maka khitab kembali kepadanya. Berdasarkan pendapat ini mereka menyebutkan penafsiran firman Allah (واذ ذن) beberapa segi. Pertama, bahwa Allah Ta'ala menyuruh nabi Muhammad agar memberitahukan manusia untuk menunaikan ibadah haji. Kedua, menurut al-Juba'i, Allah Ta'ala menyuruh agar nabi Muhammad mengajarkan ucapan talbiyah. Maka Nabi memberitahukan manusia akan wajibnya haji, lalu mereka berhaji bersama Nabi. Ketiga bahwa ayat ini adalah permulaan difardhukan haji dari Allah Ta'ala kepada Rasulullah SAW.

Dalam menanggapi pendapat yang berbeda ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang pertama, bahwa khitab ayat ini ditujukan kepada nabi Ibrahim AS. Karena rangkaian ayat-ayatnya merujuk kepada kisah nabi Ibrahim, sebagai pembangun Ka'bah bersama putranya, nabi Ismail AS.

Setelah seruan Ibrahim menggema kemana-mana, terutama di jazirah Arab dan sekitarnya, melalui para pedagang dan musafir, lalu orang berdatangan ke Bait Allah untuk melaksanakan ibadah haji. Dalam kontek ini, Allah berfirman pada kelanjutan ayat 27 *al-Hajj*, يَا تَوَكُّلًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ

Niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh.

Dalam ayat ini Allah mulai menyebutkan perjalanan *tasyri'* kepada mereka. (Yaitu perjalanan yang bernilai ibadah). Sa'id bin Jubair meriwayatkan dengan sanad dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, *Sesungguhnya pergi haji dengan berkendaraan memperoleh pahala setiap langkah yang dilangkahkannya tujuh puluh pahala, dan orang yang berjalan kaki tujuh ratus pahala dari pahala tanah haram. Orang bertanya kepada Rasulullah, Berapa kebaikan tanah haram? Rasulullah bersabda, Pahalnya seratus ribu kebaikan,* (al-Razi, XII, 1990: 26).

Hukum melaksanakan ibadah haji wajib. Hal ini dipahami dari firman Allah Ta'ala di atas *وَلله عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ*. Huruf ل yang terdapat pada kata Allah dinamakan *lam ijab* (mewajibkan) dan *ilzam* (suatu kemestian). Kemudian dikuatkan lagi tuntutannya dengan huruf *على*. Oleh karena itu, ungkapan ini menunjukkan *dilalah* yang sangat nyata wajibnya menurut orang Arab. Allah SWT menyebutkan bahwa melaksanakan ibadah haji sangat keras tuntutan wajibnya dan diperkuat lagi karena ia adalah hak-Nya dan untuk mengagungkan kemuliaan-Nya, (al-Syaukani, I, 1964: 363). Dengan demikian, ayat ini diartikan hak bagi Allah dan kewajiban bagi manusia melaksanakan haji ke Bait Allah.

Selanjutnya al-Syaukani menjelaskan, Kewajiban melaksanakan haji itu ditujukan kepada semua orang. Tidak ada yang dikeluarkan dari wajibnya, kecuali orang yang dikecualikan oleh dalil syar'i, yaitu anak-anak dan budak. Dan firman Allah SWT yang berbunyi *من استطاع اليه سبيلا* pada tempat *jar* menunjukkan *badal* (ganti) sebagian manusia. Makna inilah yang diperpegangi mayoritas ahli nahwu. Artinya, yang diwajibkan itu sebagian manusia, yaitu yang sanggup mengadakan perjalanan kepadanya. Al-Kusa'i membolehkan ayat ini pada tempat *rafak* dengan kata *حج* pada ayat sebelumnya. Artinya, bahwa yang wajib melaksanakan haji ke Bait Allah adalah bagi orang yang sanggup mengadakan perjalanan kepadanya. Ada pula pendapat mengatakan bahwa kata *من* dalam ayat ini berfungsi sebagai huruf *syarth* dan *jaza'*-nya *mahdzuf*. Artinya orang yang sanggup mengadakan perjalanan kepadanya, maka wajib baginya melaksanakan haji

.....
Allah juga menegaskan bahwa melaksanakan ibadah haji akan memperoleh berbagai manfaat. Allah Ta'ala berfirman, *ليشهدوا منافع لهم* (*Supaya mereka menyaksikan berbagai manfaat bagi mereka*).

Para ulama berbeda pendapat tentang manfaat ibadah haji. Sebahagian ulama berpendapat bahwa yang dimaksud manfaat di sini ialah kemanfaatan dunia, yakni dapat berniaga pada musim haji. Sebahagian lagi berpendapat, akan memperoleh manfaat akhirat yakni maaf dan ampunan dari Allah. Sedangkan menurut Muhammad al-Baqir dan lain-lain, Kemanfaatannya ialah di segi dunia dan akhirat. Pendapat yang terakhir inilah yang lebih *awla*, (al-Razi, XII, 1990: 26). 'Manfaat lainnya pada zaman sekarang seperti adanya perkenalan bangsa-bangsa yang berbeda-beda warna kulit, bentuk fisik, beragam bahasa dan dialeknya. Mereka berhimpun menjadi satu perasaan dan keyakinan di bawah bendera tauhid. Inilah pertemuan dan perkumpulan umat manusia terbesar di dunia yang terjadi setahun sekali.

Pada musim haji jemaah haji yang datang dari negeri-negeri yang maju berkumpul di suatu lokasi. Masing-masing membawa barang-barang perniagaan dan

hasil perusahaan untuk diperdagangkan kepada orang-orang dari bangsa lain yang tidak mungkin sampai ke negeri mereka dikarenakan jauh jaraknya atau karena perbedaan urusan politik. Tambahkan pula bahwa pada zaman dahulu komunikasi sangat sulit sehingga orang-orang Quraisy di luar musim haji melakukan dua perjalanan dagang, yaitu musim panas ke Syam dan musim dingin ke Yaman. Mereka berjalan dan berdagang dalam keadaan aman. Karena mereka orang-orang yang berasal dari Tanah Haram. Tidak ada orang yang menyakiti merampok, dan merampas mereka dalam perjalanan. Tidak ada kekhawatiran seorang pun dalam menempuh kedua rute perjalan dagang itu. Karena ada jaminan keamanan dari negeri-negeri yang dilalui. Pada musim haji ada manfaat yang sangat besar di bidang perniagaan dan sebagainya. (Ahmad Jurjawi, t.t. : 249).

Setelah pelaksanaan ritual ibadah haji selesai dilaksanakan perhelatan besar berupa penyembelihan hewan oleh jemaah haji. Dalam hal ini Allah berfirman,

ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام, فكلوا منها واطعموا البائس
الفقير

Dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari yang telah ditentukan atas rezeki yang dari padanya dan (sebahagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara dan fakir.

Sewaktu melaksanakan ibadah haji, para jemaah tidak dibolehkan menyembelih dan membunuh binatang di tanah haram, begitu juga dilarang menebang kayu, dan mencabut rerumputannya. Tetapi setelah selesai melaksanakan manasik haji mereka dianjurkan untuk menyembelih binatang ternak berupa penyembelihan korban, nadzar, dam (denda) menutupi kesalahan/kekhilafan dalam pelaksanaan ibadah haji. Penyembelihan binatang ternak itu dapat juga dikatakan sebagai rasa syukur kepada Allah karena telah dapat memperkenankan seruan nabi Ibrahim AS.

Pelaksanaan penyembelihan itu, menurut ayat tersebut dilaksanakan pada hari-hari yang telah ditentukan yaitu pada hari raya haji dan hari *tasyriq*, tanggal 11, 12 dan 13 Dzulhijjah. Yang dimaksud dengan binatang ternak di sini ialah binatang-binatang yang termasuk jenis unta, lembu, kambing dan biri-biri. Umat Islam yang tidak melaksanakan ibadah haji juga dianjurkan untuk menyembelih hewan kurban pada hari-hari tersebut. Insyaallah nanti akan dibahas kajian tersendiri mengenai syariat kurban ini.

Al-Razi (XII, 1990: 26) menjelaskan bahwa Muqatil, seorang pakar tafsir zaman tabi'in, mengatakan bahwa ketika menyembelih hewan itu hendaklah diucapkan doa sambil menghadap kiblat,

بسم الله, والله أكبر, اللهم منك واليك.

Aku menyembelih (hewan kurban) dengan nama Allah. Allah Maha Besar. Ya Allah, Ya Tuhanku, hewan ini dari Engkau dan aku persembahkan kepada Engkau.

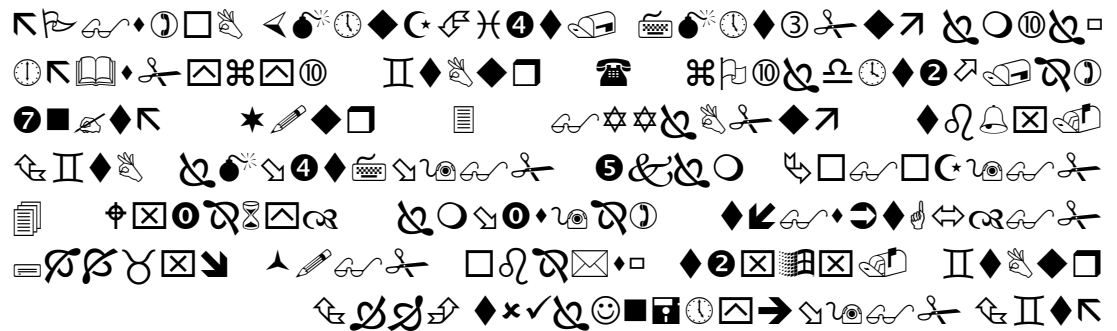
Al-Kalbi, seorang pakar tafsir zaman tabi'in juga. menambahkan bacaan doanya.

بِسْمِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، أَللّهُمَّ مِنْكَ وَالْيَك. ان صلا تلى ونسكى ومحىى وممتى لله رب العالمين.

Aku menyembelih dengan nama Allah. Allah Maha Besar. Ya Allah, Ya Tuhanku, hewan ini dari Engkau dan aku persembahkan kepada Engkau. Sesungguhnya shalatku, ibadah-ibadahku, hidup dan matiku untuk Allah, Tuhan seluruh alam.

Penyembelihan hewan itu diperuntukkan untuk jemaah haji dan para fakir miskin sesuai firman Allah Ta'ala فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير (Maka makanlah sebahagian dari padanya dan (sebahagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara dan fakir).

Ibadah haji adalah rukun Islam yang kelima. Ia diwajibkan kepada orang-orang Islam yang memiliki kemampuan dan dalam situasi aman perjalanan. Allah berfirman dalam aurat Ali 'Imram ayat 97,



Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata, (di antaranya) maqam Ibrahim; Barangsiapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia; mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, Yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), Maka Sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.

Allah Ta'ala menyuruh umat Islam untuk melaksanakan ibadah haji ke Makkah. Iconnya ialah Bait al-'Atiq (Rumah Tua) atau Ka'bah yang didirikan nabi Ibrahim AS. Yaitu bangunan yang mula-mula didirikan di bumi ini untuk mengadakan ritual kepada Allah SWT. Bangunan ini punya sejarah yang monumental dengan Nabi SAW sebelum hijrah ke Madinah. Pada masa kecilnya, datuknya Abdul Muthalib memimpin permusyawatan dengan bersandar pada dinding Ka'bah, sedang Muhammad kecil duduk di pangkuannya. Pada masa mudanya Muhammad dipercaya oleh kaum Quraisy untuk menjadi hakim untuk memutuskan siapa yang akan meletakkan kembali Hajar Aswad di tempatnya pasca perbaikan Ka'bah setelah diporakperandakan banjir besar. Dari sini juga beliau diberangkatkan dalam peristiwa israk dan mikraj. Kemudian setelah Nabi SAW hijrah ke Madinah, dan umat Islam sudah punya powert Allah SWT mensyariatkan ibadah haji ke Makkah.

Dalam surat al-Baqarah ayat 196, Allah berfirman menyuruh umat Islam agar menyempurnakan ibadah haji dan umrah,





Dan sempurnakanlah ibadah haji dan 'umrah karena Allah. jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), maka (sembelihlah) korban yang mudah penyembelihannya. Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya atau berkorban. apabila kamu telah (merasa) aman, Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan 'umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah didapat. Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah). dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah sangat keras siksaan-Nya.

Pelaksanaan ibadah haji adalah suatu pekerjaan yang tidak ringan. Ia memerlukan energi dan dan ketahanan fisik yang prima dalam beberapa hari. Bila sudah dimulai harus dilaksanakan sampai selesai. Ibnu Katsir menjelaskan, Pada pangkal ayat disebutkan, *Dan sempurnakanlah ibadah haji dan 'umrah karena Allah.* Ayat ini merupakan perintah agar menyempurnakan ibadah haji dan umrah. Ayat ini menyuruh umat Islam menyempurnakan keduanya setelah memulai pelaksanaannya. Para ulama sepakat bahwa menyetujui pelaksanaan haji dan umrah adalah suatu keharusan. Wajib hukumnya menyempurnakan apa-apa yang disyariatkan dalam haji dan 'umrah/

Ibadah haji dan 'umrah sama-sama disuruh oleh Allah untuk mengerjakannya. Namun hukumnya berbeda. Sepakat ulama mengatakan bahwa ibadah haji wajib hukumnya bagi yang memiliki persyaratannya. Tapi mengenai 'umrah terdapat

perbedaan pendapat. Berdasarkan ayat ini, sebagian ulama berpendapat bahwa ‘umrah wajib hukumnya. Karena ayat ini menyuruh mengerjakan keduanya. Pendapat inilah yang diperpegangi oleh ‘Ali, Ibnu ‘Umar, Ibnu ‘Abbas, ‘Itha’, Thawus, Mujahid, Hasan, Ibnu Sirin, Sya’bi, Sa’id bin Jubair, Masruq, Abdullah bin Siddad, al-Syafi’i, Ahmad, Ishaq, Abu ‘Ubaid, dan Ibnu Jaham dari Malikiyah. Menurut Malik al-Nakhh’i, dan ahli ra’yi bahwa ‘umrah itu sunnat hukumnya. Diriwayatkan bahwa Abu Hanifah berpendapat ‘umrah wajib. Di antara yang mengatakan ‘umrah itu sunnat: Ibnu Mas’ud dan Jabir bin Abdullah. (al-Syaukani, I, 1964: 195).

Tapi bila ada kendala dalam perjalanan waktu melaksanakan ibadah haji boleh menggantinya dengan menyembelih korban, sebagaimana dijelaskan ayat, *Jika kamu tekepung (terhalang musuh atau karena sakit) , maka (sembelihlah) kurban yang mudah didapat.*

Menurut Ibnu Katsir, Makna dari firman Allah di atas, apabila kalian terhalang melaksanakan ibadah haji dan ‘umrah setelah berihram, dan kalian tercegah dan tertahan untuk memasuki Bait al-Haram bertahalullah di tempat kalian tercegah dan terhalang, dan sembelihlah berpendapat hewan sembelihan yang mudah kamu dapat. Lakukan sebagaimana yang dilakukan Rasulullah dan para sahabat.

Hal ini memang pernah dialami Rasulullah dan para sahabat. Dilihat dari asbab al-nuzunya ayat ini diturunkan pada tahun ke- 6 Hijriyah, yaitu pada tahun berlangsung Perjanjian Hudaibiyah. Kaum musyrik menghalangi Rasulullah berumrah di Baitullah. Itulah sebabnya Allah menurunkan surat *al-Fath* secara keseluruhan dan memberikan keringanan untuk menyembelih hewan sembelihan yang mereka bawa dari Madinah. Mereka diperintahkan mencukur rambut atau bertahallul karena hal itu menghalangi ‘umrahnya.

Terkait dengan makna ihshar (halangan) dalam pelaksanaan haji timbul pertanyaan, Apakah halangan yang dimaksud ayat ini hanya terbatas pada halangan keamanan atau berlaku halangan lainnya? Dalam konteks ini Ibnu Katsir menjelaskan, Sebagian ulama termasuk Ibnu ‘Abbas berpendapat ihshar itu tidak berlaku kecuali berupa musuh. Adapun sakit, uzur, tersesat jalan bukanlah termasuk yang mencegah pelaksanaan manasik.

Pendapat lain mengatakan, halangan itu berlaku umum, mencakup serangan musuh, sakit, tersesat jalan, dan yang lainnya. Pendapat ini dipegang Ibnu Mas’ud, Abdullah bin Zubair, Alqamah, Sa’ad bin Musayyab, dan lain-lain.

Yang dimaksud dengan korban di sini ialah menyembelih binatang korban sebagai pengganti pekerjaan wajib haji yang ditinggalkan; atau sebagai denda karena melanggar hal-hal yang terlarang mengerjakannya di dalam ibadah haji. Mencukur kepala adalah salah satu pekerjaan wajib dalam haji, sebagai tanda selesai ihram. (Depag RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, 971: 74).

C. Pelaksanaan Ibadah Haji

Berikut ini dijelaskan mengenai tata cara pelaksanaan ibadah haji sebagai gambaran pelaksanaannya dari awal sampai selesai. Yaitu uraian meliputi bahasan syarat-syarat haji, rukun haji, dan wajib haji.

1. Syarat-syarat melaksnakan ibadah haji

Syarat ialah ketentuan atau perbuatan yang harus dipenuhi sebelum melakukan sesuatu sebelum melakukan suatu pekerjaan atau ibadah. Syarat-syarat untuk melaksanakan ibadah haji ialah sebagai berikut,

- a. Islam,
- b. Baligh,
- c. Berakal,
- d. *Istitha'ah* (Kesanggupa), dan
- e. Ada mahram bagi wanita.

Menurut al-Syaukani mengenai kemampuan (*istitha'ah*) sebagai syarat wajib haji terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Ada yang berpendapat mampu dalam perbelanjaan dan kendaraan. Inilah pendapat diperpegangi sekelompok sahabat, sebagaimana diceritakan al-Turmudzi dari beberapa ahli ilmu dan pendapat inilah yang benar. Menurut Imam Malik, Bila seseorang sudah mantap dengan kekuatan fisiknya, wajib baginya melaksanakan haji kendatipun tidak ada bekal dan kendaraan bila ia sanggup berusaha. Pendapat ini diperpegangi oleh 'Abdullah bin Zubair, al-Sya'bi, dan Ikrimah. Menurut al-Dhahak, Jika seorang pemuda yang kuat fisiknya dan sehat, tapi tidak punya harta, wajib baginya mengambil upah sehingga ia bisa berhaji. Dan termasuk juga ke dalam arti *istithaah* itu adanya aman dalam perjalanan.

Al-Shabuni menjelaskan lebih lanjut, Sebagian ulama menambahkan syaratnya yaitu aman perjalanan. Ini sebenarnya syarat pelaksanaan haji, bukan syarat wajib haji. Adapun syarat yang tiga pertama (Islam, berakal, dan baligh) sebenarnya bukanlah syarat untuk ibadah haji saja, tapi merupakan syarat untuk semua *taklif* ibadah, seperti shalat, puasa, dan sebagainya.)))))

Sebagian fuqaha' berpendapat bahwa adanya mahram adalah salah satu syarat wajib haji bagi perempuan. Ini adalah pendapat Hanafiyah. Dalilnya ialah hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, katanya, *Tidak halal bagi perempuan yang beriman dengan Allah dan hari akhirat berpergian dalam perjalanan tiga hari, melainkan ada mahramnya atau suaminya*. Ini umum sifatnya mencakup semua perjalanan, baik perjalanan haji atau lainnya. Mereka juga berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas RA, Ia mengatakan, Nabi SAW berpidato, *Janganlah seorang perempuan berpergian, kecuali ada bersamanya mahramnya. Lantas ada seseorang bertanya, Ya Rasulullah, Sesungguhnya aku berada dalam peperangan ini, sedangkan isteriku bermaksud melaksanakan haji. Rasulullah SAW menjawab, Laksanakan haji bersama isterimu*. Hadits ini menunjukkan bahwa bila seorang perempuan bermaksud melaksnakan haji, maka harus bersama suaminya atau mahramnya. Nabi SAW menyuruh seseorang meninggalkan medan perang yang hukumnya fardhu untuk melaksanakan haji bersama isterinya. Sekiranya punya mahram dalam melaksanakan haji tidak wajib, tentu Rasulullah SAW tidak menyuruh

orang itu meninggalkan medan perang dan safar bersama isterinya, (al-Shabuni, I, 2001: 325).

Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa melaksanakan haji yang fardhu tidak wajib adanya mahram bagi perempuan, dengan syarat ia merasa aman bersama beberapa perempuan lain. Sedangkan melaksanakan haji sunnat, wajib adanya mahram. Pendapat mereka terbantahkan dengan dalil-dalil yang kami sebutkan di atas tadi yang menunjukkan bahwa melaksanakan haji bagi perempuan tidak wajib melainkan ada mahramnya. Karena keberadaan mahram sebagian dari syarat wajib haji bagi perempuan. Inilah pendapat yang lebih kuat, (al-Shabuni, I, 2001: 325).

2. Rukun Haji

Rukun ialah ketentuan-keentuan yang harus dipenuhi dalam melakukan suatu pekerjaan atau ibadah. Bila tidak dilaksanakan salah satunya maka pekerjaan itu tidak sah. Dalam melaksanakan ibadah haji rukun-rukunnya terdiri dari,

- a. Ihram,
- b..Thawaf,
- c. Sa'i
- d.Wukuf di 'Arafah
- e. Tahallul
- f. Tertib

Untuk lebih jelasnya mengenai rukun ibadah haji ini, berikut ini akan penulis jelas satu persatu,

a. Ihram

Ihram ialah meniatkan salah satu dari dua macam ibadah: haji atau 'umrah atau meniatkan keduanya sekaligus. Ihram ini merupakan rukun ibadah haji berdasarkan firman Allah, *وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين* (Pada hal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepa-Nya. Q. S. 98: 5). Dan berdasarkan sabda Nabi SAW, *انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى* (Sesungguhnya segala perbuatan itu tergantung kepada niat, dan masing-masing orang akan memperoleh apa yang diniatkannya). H.R Jma'ah.

Ihram dimulai dari *miqat makani*, yaitu tempat memulai ihram bagi seorang yang hendak mengerjakan haji atau 'umrah. Seseorang yang mengerjakan haji tidak boleh melewati tempat tersebut tanpa ihram terlebih dahulu. Tempat-tempat tersebut telah ditentukan oleh Nabi SAW, sebagaimana dijelaskan oleh Sayyid Sabiq (I, 1983: 550) sebagai berikut,

- 1). *Miqat makani* (tempat memakai pakaian ihram) bagi penduduk Madinah ialah di Dzu al-Hulaifah, suatu tempat 450 KM sebelah Utara Makkah.

- 2). Bagi orang-orang dari Syria ditetapkan Juhfah, 187 KM sebelah Barat Laut Makkah, sebagai *miqat*-nya. Tempat ini berdekatan letaknya dengan Rabegh, jaraknya dari Makkah 204 KM.
- 3). Rabegh ini sekarang menjadi *miqat* bagi penduduk Mesir dan Syria serta orang-orang yang melewati negeri-negeri tersebut, yakni setelah lenyapnya tanda-tanda *miqat* di Juhfah.
- 4). *Miqat* bagi penduduk Nejed ialah Qarnul Manazil, sebuah bukit sebelah Timur Makkah dan menjorok ke 'Arafah. Jaraknya 94 KM dari Makkah.
- 5) Bagi penduduk Yaman *miqat*-nya ialah Yalamlam, sebuah bukit di Selatan Makkah yang jaraknya sejauh 54 KM.
- 6). *Miqat* bagi penduduk Irak ialah Dzaatu 'Irk, suatu tempat 94 KM sebelah Timur Laut Makkah.

Miqat yang telah ditetapkan itu adalah bagi penduduk negeri-negeri yang bersangkutan, juga bagi orang-orang di tempat tersebut, walaupun mereka bukan penduduk asli. Maka hendaklah mereka mulai ihram dari tempat-tempat itu. Adapun bagi penduduk Makkah, *miqat*-nya ialah dari rumah-rumah mereka.

Adab dan tata tertib Ihram

Sayyid Sabiq (I, 1983: 552) menjelaskan mengenai adab dan tata tertib ihram. Berikut ini akan penulis kemukakan intisarinnya,

- 1). Membersihkan badan

Ini dapat dilakukan dengan memotong kuku, merapikan kumis, mencabut bulu ketiak mencukur bulu kemaluan, menyisir jenggot dan rambut. Ibnu 'Umar berkata, *Di antara yang termasuk sunnah ialah mandi bila hendak ihram dan ketika hendak memasuki kota Makkah.* H. R Bazzar, Daruquthni, dan Hakim. Hakim memandang hadits ini shahih. Dan diterima dari Ibnu 'Abbas RA bahwa Nabi SAW bersabda,

ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم , وتقضى المناسك كلها , غير أنها لا تطفو بالببيت حتى تطهر. رواه احمد وابو داود والترمذى وحسنه.

Bahwa orang yang dalam keadaan nifas dan haid hendaklah ia mandi lalu ihram dan melaksanakam semua manasik haji, kecuali thawaf. Janganlah dilakukan thawaf sampai ia suci lebih dahulu. H. R Ahmad, Abu Daud, dan Turmudzi. Ia memandang hadits ini hasan.

- 2). Meninggalkan pakaian dijahit dan memakai pakaian ihram.

Yaitu *rida'* atau selubung buat menutupi tubuh bagian atas kecuali kepala dan *izar* atau sarung untuk menutupi tubuh yang separohnya lagi yaitu bagian bawah.

- 3). Memakai minyak wangi

Yaitu pada tubuh maupun pada belahan rambut serta pakaian.

4). Shalat dua rakaat dengan niat sunnat ihram

Pada rakaat pertama setelah *al-Fatihah* dibaca surat *al-Kafirun* dan pada rakaat

kedua surat *al-Ikhlash*.

Macam-macam Ihram

Disarikan dari Sayyid Sabiq (I, 1983: 553) macam-macam ihram ialah sebagai berikut,

1). Ihram *qiran*

Yaitu dengan merangkap haji dan 'umrah dari *miqat* dan mengucapkannya pada waktu talbiyah, *Labbaika bilhaji wa al-'umrah (Aku penuhi panggilan-Mu dengan haji dan 'umrah)*. Dalam hal ini orang tersebut harus tetap dalam keadaan ihram sampai selesai mengerjakan semua manasik haji dan 'umrah. Dengan kata lain, dihimpun dan dirangkap haji dan 'umrah dalam satu kali ihram.

2). Ihram *tamattu'*

Yaitu mengerjakan 'umrah pada bulan-bulan haji, kemudian mengerjakan haji pula pada tahun 'umrah. Disebut *tamattu'* karena menggunakan kesempatan menunaikan dua macam ibadah di musim haji dalam setahun tanpa pulang dahulu ke negerinya. Juga karena orang ber-*tamattu'* – bersenang-senang – dapat menikmati setelah *tahallul* apa yang dinikmati oleh orang yang bukan ihram seperti: memakai pakaian biasa, berharum-haruman, dan lain-lain.

Cara *tamattu'* ialah dengan ihram untuk 'umrah saja dari *miqat*, dan mengcapkan pada waktu talbiah *Labbaika bi al-'umrah*. Ia harus tetap dalam keadaan ihram sampai ia melakkan amalan-amalan di Makkah, yaitu thawaf di Ka'bah, sa'i di Mina antara Shafa dan Marwa, dan menggunting atau mencukur rambut, kemudian *tahallul* dengan mengganti pakaian ihram dengan pakaian sehari-hari dan melakukan hal-hal yang terlarang waktu ihram sampai datang waktu *tarwiah*, lalu ihram untuk melaksanakan haji dari Makkah.

3). Ihram *ifrad*

Yaitu bila seseorang yang hendak melaksanakan ibadah haji hanya ihram dengan haji saja dari *miqat* dan mengucapkan pada waktu talbiah *Labbaika bi al-hajj*. Ia tetap dalam keadaan ihram sampai selesai amalan-amalan haji. Setelah itu jika dikehendaknya, barulah ia mengerjakan 'umrah.

Menurut Sayyid Sabiq, Para fuqaha' berbeda pendapat mana yang lebih utama dari ketiga pelaksanaan tersebut

Golongan Syafi'iyah berpendapat bahwa *ifrad* dan *tamattu'* lebih utama dari *qiran*. Karena orang yang melakukan kedua cara itu menunaikan amalan-amalan haji dan 'umrah secara lengkap dan sempurna. Sedang pada *qiran* yang dilakukan

hanya amalam-amalan haji saja. Mengenai mana yang lebih utama antara *ifrad* dan *tamattu'*, mereka berbeda pendapat. Kelompok pertama mengatakan bahwa *tamattu'* yang lebih utama, sedang kelompok kedua mengatakan bahwa yang lebih utama ialah *ifrad*.

Golongan Hanafiyah berpendapat bahwa *qiran* lebih baik dari *tamattu'* dan *ifrad*, sedang *tamattu'* lebih baik dari *ifrad*.

Golongan Malikiyah berpendapat bahwa *ifrad* lebih utama dari *tamattu'* dan *qiran*. Sedangkan golongan Hanabilah berpendapat bahwa *tamattu'* lebih utama dari *qiran* dan *ifrad*.

Barangsiapa melakukan ihram secara umum dengan tujuan untuk menunaikan kewajiban yang dipikulkan Allah atasnya tanpa menentukan pilihan kepada salah satu dari macam yang tiga itu - disebabkan karena tidak mengerti tentang masalahnya - maka diperbolehkan dan ihramnya itu sah.

Membaca Talbiyah

Disunnatkan membaca talbiyah pada beberapa tempat, yaitu ketika naik dan turun kendaraan, ketika menurun dan mendaki, waktu berpapasan dengan rombongan lain, selesai shalat, dan waktu dini hari. Bacaannya,

اللهم لبيك, لبيك لا شريك لك لبيك, ان الحمد والنعمة لك والملك, لا شريك لك.

Aku taati panggilanmu ya Allah. Aku penuhi. Aku penuhi, dan tak ada serikat bagi-Mu dan aku taat pada-Mu. Sesungguhnya puji-pujian, kurnia, dan kerajaan itu adalah milik-Mu. Tiada serikat bagi-Mu.

Hal-hal yang Dbolehkan bagi Orang Ihram

- 1). Mandi dan menukar kain sarung dan selubung. Boleh pula menggunakan sabun dan alat-alat lain yang dapat menghilangkan daki. Menurut golongan al-Syafi'i dan golongan Hanafi, Boleh mandi dengan memakai sabun wangi. Begitu juga boleh menjalin dan menyisir rambut.
- 2). Boleh menutup muka ketika ihram untuk menghindari debu atau pasir.
- 3). Memakai sandal bagi perempuan.
- 4). Berbekam, mengeluarkan nanah, dan mencabut gigi.
- 5). Menggaruk kepala dan badan.
- 6). Berkaca dan mencium bunga-bunga.
- 7). Mengikatkan pundi-pundi di pinggang untuk menyimpan uang pribadi dan uang orang lain, dan memakai cincin.
- 8). Memakai calak untuk pengobatan bukan untuk hiasan.

- 9). Bernaung di bawah payung, di bawah tenda, di bawah atap, dan lain-lain.
- 10). Membunuh lalat, kutu, dan semut.
- 11). Membunuh binatang jahat (gagak, elang, kala, tikus, dan anjing galak).

Hal-hal yang Terlarang Waktu Ihram

Agama melarang dan mengharamkan hal-hal sebagai berikut bagi orang yang sedang ihram,

- 1). Bersenggama dan pendahuluan-pendahuluannya, seperti: mencium, menyentuh dengan dorongan syahwat, percakapan laki-laki dan perempuan mengenai hal-hal yang berhubungan dengan sex.
- 2). Melakukan kejahatan dan berbuat maksiat yang mengakibatkan penyelewengan dari mentaati Allah.
- 3). Berselisih dengan teman sejawat, dengan pelayan, dan lain-lain.
- 4). Memakai pakaian yang dijahit.
- 5). Melangsungkan akad nikah, baik bagi dirinya maupun bagi orang lain sebagai wali atau wakil.
- 6). Memotong kuku dan mencabut rambut.
- 7). Memakai wangi-wangian pada pakaian atau bada.
- 8). Memakai pakaian yang dicelup dengan bahan yang wangi.
- 9). Sengaja berburu.
- 10). Memakai hasil buruan.

b. Thawaf

Berikut ini dijelaskan cara-cara pelaksanaan thawaf yang disarikan dari Sayyid Sabiq (I, 1983: 580),

- 1). Seorang yang thawaf hendaklah memulai thawafnya dengan menyisi dekat Hajar Aswad sambil mencium , mengusap, atau memberi isyarat bagaimana dapatnya. Dalam pelaksanaannya Ka'bah berada di sebelah kiri, dan hendaklah ucapkan,

بِسْمِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ ائِمَانًا بِكَ، وَتَصَدِّيقًا بِكِتَابِكَ، وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ، وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Dengan nama Allah. Allah Maha Besar. Ya Allah, demi keimanan kepada-Mu dan membenarkan kitab suci-Mu, memenuhi janji dengan-Mu, serta mengikuti Sunnah Nabi SAW.

- 2). Jika thawaf telah dimulai, disunnatkan berjalan cepat pada tiga putaran pertama, langkah hendaklah diperpendek dan dipercepat, dan sedapat mungkin mendekatkan diri ke Ka'bah. Kemudian pada empat kali putaran, selanjutnya hendaklah ia berjalan seperti biasa. Dan sekiranya ia tak dapat berjalan cepat atau tak dapat mendekati Ka'bah, karena banyaknya orang yang thawaf hingga berdesak-desakan, boleh ia thawaf bagaimana dapatnya saja. Dan disunnatkan mengusap rukun Yamani dan mencium Hajar Aswad atau mengusapnya pada setiap kali dari tujuh putaran.

- 4). Disunnatkan pula memperbanyak dzikir dan doa dengan memilih mana-mana yang dirasa baik tanpa mengikat diri dengan sesuatu doa tertentu. Orang yang thawaf boleh berdoa apa saja yang dirasa baik berupa kepentingan dunia dan akhirat, buat diri dan kaum keluarga. Doa yang diajarkan Rasulullah, bila menghadap Hajar Aswad membaca doa sebagaimana tersebut di atas. Jika sudah mulai thawaf diucapkan,

سبحان الله, والحمد لله ولا اله الا الله, ولا حول ولا قوة الا بالله.

Maha Suci Allah. Segala puji bagi Allah. Tiada tuhan melainkan Allah. Allah Maha Besar. Tiada daya upaya kecuali dengan Allah.

- 5). Jika tiba di sudut Yamani, maka baca doa,

ربنا أتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.

Ya Tuhan kami, berilah kami kebahagiaan di dunia, dan berilah kami kebahagiaan di akhirat, dan peliharalah kami dari siksa neraka.

Imam al-Syafi'i mengatakan, Saya ingin agar setiap berdekatan dengan Hajar Aswad, seorang membaca takbir dan waktu berjalan cepat agar berdoa,

اللهم اجعله حجا مبرورا وذنباً مغفوراً وسعيًا مشكوراً

Ya Allah, jadikanlah hajiku ini haji yang mabrur, dosaku diampuni dan sa'iku dihargai.

Sedang pada setiap putaran thawaf dibaca,

رب اغفر وارحم, واعف عما تعلم, وانت الأعز الأكرم, اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذابا النار.

Ya Tuhanku, ampunilah daku dan kasihanilah, dan maafkanlah kesalahan-kesalahanku yang Engkau ketahui. Engkaulah Yang Maha Perkasa dan Maha Mulia. Ya Allah berilah kami kebahagiaan di dunia, dan berilah kami kebahagiaan di akhirat, dan peliharalah kami dari siksaan neraka.

Membaca Al-Quran bagi Orang Thawaf

Tidak ada halangannya membaca Al-Quran bagi orang yang melaksanakan thawaf. Karena maksud disyari'atkan thawaf itu ialah untuk mengingat Allah Ta'ala sedang Al-Quran itu berisikan dzikir kepada Allah.

Jika telah selesai dari ketujuh putaran, shalat dua rakaat dekat makam Ibrahim, sambil membaca firman Allah *واتخذوا من مقام ابراهيم صلى* (Dan jadikanlah sebagian makam Ibrahim sebagai tempat Shalat. Q.S 2: 125)

Jika orang yang thawaf tadi melakukan ihram secara *ifrad*, maka thawafnya ini disebut thawaf *qudum* (thawaf selamat datang), thawaf *tahiyyat* (thawaf sebagai penghormatan), atau thawaf *dukhul* (thawaf masuk). Dan itu tidak termasuk rukun dan tidak pula wajib hukumnya.

Dan andaikata dilakukan dengan cara *qiran* atau *tamattu'*, thawaf ini disebut sebagai thawaf 'umrah, dan ia cukup dan dapat menggantikan thawaf *tahiyyat* dan thawaf *qudum*. Setelah melakukannya, hendaklah orang yang telah thawaf tadi melanjutkan 'umrahnya hingga sempurna, yaitu mula-mula dengan sa'i antara Shafa dan Marwa.

Macam-macam thawaf,

- 1). Thawaf *qudum*
- 2). Thawaf *ifadhah*
- 3). Thawaf *wada'*
- 4). Thawaf *tathawwu'*

Seyogianya orang yang naik haji memperbanyak thawaf *tathawwu'* dan shalat di Masjid al- Haram satu kali. Hendaklah Masjid al-Haram itu diramaikan dengan melakukan thawaf sekelilingnya setiap memasukinya.

Syarat-syarat thawaf,

- 1). Suci dari hadats besar, hadats kecil, dan najis.
- 2). Menutup aurat.
- 3). Hendaklah sempurna tujuh kali putaran. Jika ketinggalan agak selangkah pun pada salah satu putaran, maka thawafnya tidak dianggap. Dan jika ia ragu, hendaklah dihitung jumlah yang sedikit hingga ia yakin betul-betul telah cukup tujuh kali. Tapi jika keraguan itu timbul setelah selesai, maka tidak ada kewajiban apa pun.
- 4). Hendaklah thawaf itu dimulai dari Hajar Aswad.
- 5). Hendaklah Ka'bah berada di sebelah kiri orang yang thawaf.
- 6). Hendaklah thawaf itu di luar bangunan Ka'bah. Jika seseorang melakukannya di Hijir Ismail (sebelah Utara Ka'bah, dilingkungi tembok setengah lingkaran. Tapi tidak semua hijir itu termasuk bangunan Ka'bah, hanya bagian yang berhubungan dengannya saja yang panjangnya kira-kira tiga meter. Sedangkan *Syadzirun* ialah

bangunan yang melekat rapat dengan sendi Ka'bah, tempat menyimpan kiswah), maka thawafnya tidak sah. Karena Hijir Ismail dan *Syadzirun* termasuk bangunan Ka'bah.

- 7). Terus-menerus berjalan. Ini menurut Imam Malik dan Imam Ahmad. Tapi tidak apa berhenti sebentar tanpa udzur atau berhenti lama karena udzur. Menurut golongan Hanafi dan al-Syafi'i, berjalan terus-menerus itu hukumnya sunnat.

Sunnat Thawaf

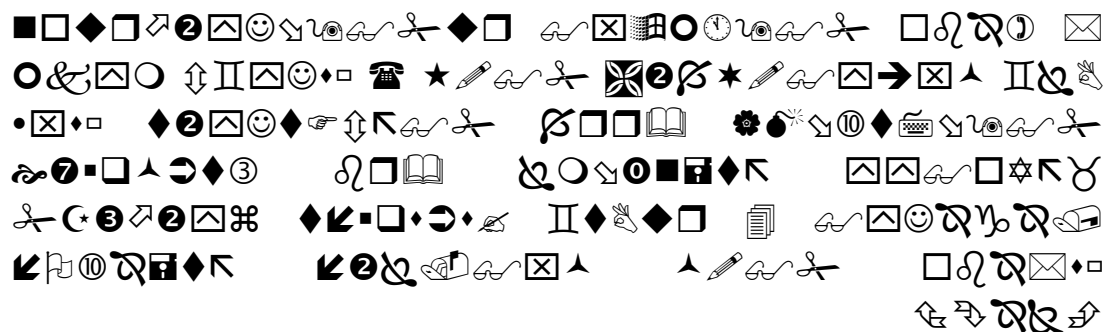
- 1). Menghadap Hajar Aswad ketika memulai thawaf, sambil membaca takbir dan tahlil dengan mengangkat kedua tangan sebagai halnya di waktu shalat.
- 2). Mengepit kain selubung dengan ketiak yang kanan.
- 3). Berjalan cepat dengan menggerakkan bahu dan memperkecil langkah pada tiga kali putaran pertama, dan berjalan biasa pada empat putaran selanjutnya.
- 4). Mengusap sudut Yamani dan Hajar Aswad.

Amalan-amalan Sunnat Lainnya

- 1). Shalat dua rakaat setelah thawaf.
- 2). Meminum air zamzam.
- 3). Berdoa di Multazam. Yaitu tempat yang terletak anta rukun Yamanai dan pintu Ka'bah.
- 4). Masuk ke Ka'bah dan shalat di Hijir Ismail.

c. Sa'i Antara Shafa dan Marwa

Berkenaan dengan pelaksanaan sa'i antara Shafa dan Marwa disebutkan Allah dalam surat *al.Baqarah* ayat 158,



Sesungguhnya Shafa dan Marwa adalah sebahagian dari syi'ar Allah, Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-'umrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. Barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, maka sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri Kebajikan lagi Maha Mengetahui.

Dalam ayat ini Allah menekankan bahwa bukit Shafa dan Marwa adalah sebahagian dari syiar Allah. Artinya sebagian tempat beribadah kepada Allah. Penegasan ini penting karena para sahabat pada mulanya enggan beribadah di sana. Dalam penjelasan pada catatan kaki *Al-Quran dan Terjemahnya* dijelaskan bahwa Tuhan mengungkapkan dengan perkataan tidak ada dosa sebab sebahagian sahabat merasa keberatan mengerjakannya sa'i di situ, karena tempat itu bekas tempat berhala. dan di masa jahiliyah pun tempat itu digunakan sebagai tempat sa'i. Untuk menghilangkan rasa keberatan itu Allah menurunkan ayat ini.

Asbab al-Nuzul Ayat

Dari 'Aisyah RA bahwa 'Urwah bin Zubair bertanya kepadanya, *Bagaimana pendapat engkau tentang firman Allah Ta'ala ... ان الصفا والمروة من شعائر الله...* Aku berkata, *Demi Allah, maksud ayat ini berarti tidak seseorang berdosa bila tidak melakukan sa'i antara bukit Shafa dan Marwa.* 'Aisyah berkata, *Hai anak saudara perempuanku, alangkah buruknya pendapatmu itu. Bahwa menurut penakwilanmu ayat itu berarti tidak ada dosa bagi seseorang untuk tidak bersa'i di antara keduanya. Namun ayat itu diturunkan berkenaan dengan kaum Anshor. sebelum masuk Islam, Mereka menyampaikan kata pujaan kepada berhala manat yang pernah mereka sembah. Orang-orang yang menyampaikan kata pujaan kepada manat itu merasa berdosa untuk bersa'i antara Shafa dan Marwa. Lalu mereka menanyakan mengenai hal ini kepada Rasulullah SAW. Mereka berkata, Sesungguhnya kami merasa berdosa sa'i antara antara Shafa dan Marwa pada masa jahiliyah dahulu, maka turulah ayat yang berbunyi.... ان الصفا والمروة من شعائر الله* 'Aisyah berkata, *Kemudian Rasulullah mentradisikan sa'i antara bukit Shafa dan Marwa, maka tidak seorang pun meninggalkan sa'i antara keduanya,* (al-Shabuni, I, 2001: 105-106).

Ayat ini ada kaitannya dengan ayat-ayat sebelumnya (Q. S. 2: 142-150). Al-Razi (IV, t.t. : 172) mengatakan, Ketahuilah bahwa Allah Ta'ala menjelaskan tentang peralihan arah kiblat ke Ka'bah pada ayat-ayat tersebut untuk menyempurnakan nikmat-Nya kepada Nabi SAW dan umatnya dengan menghidupkan syariat dan agama nabi Ibrahim. Adalah sa'i antara Shafa dan Marwa merupakan salah satu syi'ar nabi Ibrahim, sebagaimana tersebut dalam kisah pembangunan Ka'bah. Sa'i adalah berlari-lari kecil antara kedua bukit itu. Maka tatkala ada perintah peralihan kiblat itu, lalu di sini Allah Ta'ala menyebutkan ketentuan sa'i mengiringi ayat-ayat tersebut

Dari ayat di atas diketahui bahwa Allah Ta'ala menyuruh orang-orang yang berkunjung ke Bait Allah, baik sewaktu menunaikan manasik haji atau 'umrah, untuk mengerjakan sa'i antara Shafa dan Marwa. Tidak ada salahnya sa'i antara keduanya. Karena melaksanakan sa'i itu adalah karena Allah, mematuhi perintah Allah, dan mencari keridhaan Allah. Sedangkan orang-orang musyrik tempo dulu sa'i untuk menyembah berhala. Oleh karena itu, janganlah kamu meninggalkan sa'i antara keduanya karena takut serupa dengan orang-orang musyrik. Mereka sa'i atas dasar kekafiran, sedangkan kamu sa'i karena berdasarkan iman dan membenarkan Rasul.

Adapun hukum melaksanakan sa'i antara Shafa dan Marwa terdapat perbedaan pendapat di kalangan fuqaha'. Al-Shabuni (I, 2001: 108) menjelaskannya, sebagai berikut,

1. Pendapat pertama mengatakan bahwa sa'i itu salah satu rukun haji. Orang yang meninggalkannya hajinya batal. Ini adalah pendapat madzhab Syafi'iyah, Malikiyah, dan salah satu dari dua riwayat pendapat Imam Ahmad. Pendapat ini diriwayatkan dari kalangan sahabat: Ibnu 'Umar, Jabir, dan 'Aisyah.
2. Pendapat yang kedua mengatakan bahwa sa'i itu wajib, tapi bukan rukun haji. Bila seseorang meninggalkannya wajib baginya membayar *dam*. Ini pendapat Abu Hanifah dan al-Tsauri.
3. Pendapat ketiga mengatakan bahwa sa'i itu sunnat, tidak ada kewajiban apa pun kalau meninggalkannya. Ini pendapat Ibnu 'Abbas, Anas, dan salah satu riwayat dari pendapat Imam Ahmad.

Selanjutnya al-Shabuni mengemukakan dalil masing-masing pendapat, sebagai di bawah ini,

Orang yang mengatakan bahwa sa'i adalah salah satu rukun ibadah haji, yaitu pendapat mayoritas, berargumen dengan dalil-dalil sebagai berikut,

1. Sabda Nabi SAW yang mengatakan, *اسعوا فإِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ (Bersegeralah kamu mengerjakan sa'i, sesungguhnya Allah mewajibkannya kepadamu)*. H.R Ibnu Majah, Ahmad, dan al-Syafi'i.
2. Sudah menjadi suatu ketetapan bahwa Nabi SAW melaksanakan sa'i pada waktu haji wada', ketika dekat di bukit Shafa. Beliau membaca ayat *ان الصفاً والمروة من ابدأوا بما بدأ الله* Beliau memulai sa'i dari bukit Shafa dan mengatakan *شعأ نر الله به (Mulailah dengan yang disuruh Allah memulainya)*. Kemudian Beliau menyempurnakan sa'i tujuh kali putaran dan menyuruh para sahabat mengikutinya. Beliau bersabda *خذوا عني مناسككم (Ambillah dariku manasik haji kamu)*. Perintah di sini menunjukkan wajib. Perintah sa'i itu menunjukkan bahwa ia rukun ibadah haji.
3. Hadits 'Aisyah yang berbunyi,

طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون - يعنى بين الصفا والمروة - فكانت سنة، ولعرى ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا و المروة.

Rasulullah SAW dan kaum muslimin melaksanakan sa'i – antara Shafa dan Marwa – maka ia adalah sunnah. Demi sesungguhnya! Allah tidak akan memandang sempurna ibadah haji seseorang yang tidak melaksanakan sa'i antara Shafa dan Marwa. H.R Muslim.

Dalil-dalil pendapat kedua

Abu Hanifah dan al-Tsauri berpendapat bahwa sa'i wajib bukan rukun haji berargumen dengan hal-hal sebagai berikut,

1. Bahwa ayat yang mulia menghilangkan dosa orang-orang yang sa'i antara Shafa dan Marwa (*فلا جناح عليه أن يطوف بهما*). Menghilangkan dosa menunjukkan atas kebolehan, bukan menunjukkan rukun. Tetapi perbuatan Nabi SAW

menjadikannya wajib. Maka jadilah ia seperti wukuf di Arafah, melontar jumrah, dan thawaf. Boleh dikenai sanksi *dam* bila meninggalkannya.

2. Mereka berargumen dengan hadits yang diriwayatkan Sya'bi dari 'Urwah bin Mudhras al-Tha'i, katanya, *Aku datang menghadap Rasulullah SAW di Muzdalifah, lalu aku bertanya, Ya Rasulullah, Aku datang dari jabal al-Tha'i. Aku tidak meninggalkan bukit itu melainkan aku menetap di sana. Apakah aku termasuk orang yang wajib haji? Maka Nabi SAW bersabda, Siapa yang shalat bersama kami inilah shalat. Siapa yang wukuf bersama kami, inilah orang yang wukuf. Bahwa orang yang medapati 'Arafah sebelum malam hari atau siang, maka sempurna hajinya.....*

Istidlal dalam hadits ini ada dua segi. Pertama, hadits ini mengkhabarkan tentang sempurnanya ibadah haji. Di dalamnya tidak ada sa'i antara Shafa dan Marwa. Kedua, kalau sekiranya sa'i termasuk fardhu dan bagian dari rukun haji, tentu Nabi menjebutkannya kepada orang yang bertanya untuk memberitahukan ketidaktahuannya tentang ketentuan haji.

Dalil pendapat yang ketiga

Orang yang berpendapat bahwa sa'i itu hukumnya sunnat, bukan rukun dan bukan pula wajib berargumen sebagai berikut,

1. Firman Allah Ta'la *ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم* (*Siapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, maka sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha Mengetahui*). Maka Allah menyatakan bahwa orang mengerjakan kebajikan berarti bukan wajib. Orang yang meninggalkannya tidak ada suatu amal yang diwajibkan kepadanya berdasarkan zhahir ayat.
2. Hadits yang berbunyi *الحج عرفة* (*Puncak haji adalah berkumpul di 'Arafah*). Mereka mengatakan, Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang memperdapat berkumpul di 'Arafah sungguh telah sempurna hajinya. Sempurna di sini maksudnya sempurna dari segala segi. Namun sa'i tetap diamalkan sebagai suatu amalan sunnat.
3. Ibnu al-Jauzi mengatakan, Terdapat perbedaan riwayat dari Imam kita, Ahmad bin Hanbal, tentang sa'i antara Shafa dan Marwa. Al-Atsram menukulkan bahwa orang yang meninggalkan sa'i tidak sah hajinya. Sedang Abu Thalib menukulkan, Tidak ada sanksi bagi yang meninggalkan sa'i baik secara sengaja maupun lupa. Tapi tidak sepantasnya bahwa sa'i ditinggalkan. Maimuni menukulkan, bahwa sa'i adalah sunnat.

Dalam menanggapi pendapat yang berbeda-beda ini, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang pertama, yaitu pendapat jumbuh ulama, yang mengatakan bahwa sa'i termasuk rukun haji. Siapa yang meninggalkannya batal hajinya. Argumennya ialah sebagaimana yang dikemukakan al-Shabuni (I, 2001: 110), Karena Nabi SAW melaksanakan sa'i antara Shafa dan Marwa. Beliau mengatakan, *Ambillah dariku berkenaan dengan manasik haji*. Mengikuti Rasul SAW adalah wajib. Pendapat yang mengatakan bahwa sa'i hukumnya sunnat berdasarkan ayat adalah

tidak jelas, karena makna ayat ini menurut al-Thabari, Bahwa melaksanakan ibadah-ibadah sunnat adalah pada kali yang lain.

Hukumnya

Berkenaan dengan hukum pelaksanaan sa'i antara Shafa dan Marwa telah dijelaskan pada bagian sebelumnya. Intinya ada yang mengatakan, sa'i adalah salah satu rukun haji, ada pula yang berpendapat sunnat, dan ada yang berpendapat wajib tapi tidak merupakan rukun.

Syarat-syaratnya

- 1). Hendaklah dilakukan setelah thawaf.
- 2). Hendaklah tujuh kali putaran.
- 3). Dimulai dari Shafa dan diakhiri di Marwa.
- 4). Hendaklah dilakukan di tempatnya *mas'a* yaitu jalan yang terbentang di antara Shafa dan Marwa.

Keadaan suci melakukan sa'i

Sebaiknya melakukan sa'i dalam keadaan suci. Tapi kebanyakan ulama berpendapat bahwa untuk melakukan sa'i di antara Shafa dan Marwa tidak disyaratkan dalam keadaan suci. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW kepada 'Aisyah ketika ia sedang haid, *Lakukanlah olehmu apa saja yang dilakukan oleh orang-orang yang berhaji, tetapi jangan di Ka'bah sebelum kamu mandi terlebih dahulu.*

Berjalan kaki dan berkendara

Sa'i boleh dilaksanakan dengan berjalan kaki atau berkendara, tapi berjalan kaki lebih afdhal.

Naik ke bukit Shafa dan Marwa

Disunnatkan naik ke bukit Shafa dan Marwa dan berdoa di sana memohon apa yang yang dikehendaki mengennai kepentingan agama maupun dunia dengan menghadap ke Bait Allah.

Berdoa di Antara Bukit Shafa dan Marwa

Disunnatkan pula berdoa di antara Shafa dan Marwa, berdzikir kepada Allah, dan membaca Al-Quran.

Dengan berakhirnya thawaf dan sa'i, selesailah sudah amalan-amalan 'umrah. Dan orang yang ihram pun menjadi halal dengan jalan bercukur atau memotong rambut, yakni jika ia memilih cara *tamattu'*. Adapun yang melakukan cara *qiran*, ia masih tetap dalam keadaan ihram dan belum lagi *tahallul* kecuali pada hari *nahar* (kurban). Sa'i yang dilakukan dengan cara *qiran*, memadai setelah thawaf fardhu. Dan jika ia menempuh cara *tamattu'*, hendaklah ia melakkan sa'i sekali lagi setelah thawaf *ifadhah* dan tinggal di Makkah sampai hari *tarwiah*.

Berangkat Menuju Mina

Termasuk amalan sunnat ialah berangkat menuju Mina pada hari *tarwiah* (hari kedelapan Dzulhijjah). Jika yang berhaji itu menempuh cara *qiran* atau *ifrad*, maka ia berangkat ke sana dengan ihramnya. Jika ia memilih *tamattu'*, maka hendaklah ia ihram untuk mengerjakan haji, dan melakukan apa yang telah dilakukannya di *miqat*.

Disunnakan banyak berdoa dan membaca *talbiah* sewaktu dalam perjalanan menuju Mina, melakukan shalat Zhuhur, 'Ashar, Maghrib, dan Isya, serta bermalam di sana. Jangan meninggalkan Mina sampai terbit matahari pada tanggal Sembilan Dzulhijjah. Kemudian disunnatkan berangkat menuju 'Arafah setelah terbit matahari tanggal Sembilan Dzulhijjah sambil membaca takbir, tahlil, dan *talbiah*.

6. Wukuf di Arafah

Hukum Wukuf

Para ulama telah ijma' bahwa wukuf di 'Arafah itu termasuk rukun ibadah haji. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan Ahmad dan Ashhab al-Sunan dari Abd al-Rahman bin Ya'mur,

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر منا ديا ينأدى: الحج عرفة, من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك.

Bahwa Rasulullah SAW menyuruh seseorang untuk menyerukan haji itu 'Arafah. Barangsiapa datang pada malam tanggal sepuluh sebelum fajar terbit berarti ia telah mendapatkan 'Arafah.

Waktu Wukuf

Jumhur ulama berpendapat bahwa waktu wukuf itu bermula dari tergelincir matahari tanggal sembilan sampai terbit fajar pada tanggal sepuluh, dan wukuf telah hasil pada salah satu bagian dari jangka waktu tersebut, baik siang maupun malam.

Tapi seseorang wukuf di waktu siang, wajib memperpanjang wukuf itu sampai saat setelah terbenam matahari. Adapun bila ia wukuf di waktu malam, maka tidak ada lagi yang wajib atasnya.

Hakikat Wukuf

Yang dimaksud dengan wukuf ialah hadir dan berada pada bagian manapun dari 'Arafah, walaupun seseorang dalam keadaan tidur atau bangun, berkendaraan atau duduk, berbaring atau berjalan. Juga tidak ada perbedaannya apakah ia suci atau tidak, seperti orang yang haid, nifas, maupu junub.

Disunnatkan Mandi

Untuk melakukan wukuf di 'Arafah disunnatkan mandi. Diriwayatkan oleh Malik bahwa Ibnu 'Umar RA mandi lebih dahulu buat wukuf di 'Arafah pada waktu sore. Begitu pula 'Umar RA mandi di 'Arafah sambil ia ihlal.

Adab Wukuf dan Berdoa

Seyogianya dijaga kesucian yang sempurna, menghadap kilat, memperbanyak istighfar, berdzikir dan berdoa baik untuk diri sendiri maupun untuk orang lain, mengenai kepentingan agama dan duni, disertai rasa takwa dan perhatian penuh sambil mengangkat tangan.

Betolak dari ‘Arafah Menuju Muzdalifah

Disunnakan *ifadhah* (bertolak) dari ‘Arafah menuju Muzdalifah setelah matahari terbenam tanggal sepuluh Zulhijjah. Dalam perjalanan disunnat pula membaca *talbiah* dan berdzikir. Setelah sampai di Muzdalifah hendaklah seseorang menjamak shalat Maghrib dan Isya. Kemudian jemaah haji wukuf di Muzdalifah, yakni berada di sana, walau dengan cara bagaimanapun juga; berdiri, duduk, berjalan, atau tidur.

Menurut golongan Hanafiyah, yang wajib itu ialah hadir di Muzdalifah sebelum terbit fajar hari *nahar*. Seandainya hal itu tidak dilakukan seseorang, maka wajib *dam*. Kecuali ada uzur, maka tidak wajib hadir, dan tidak ada pula dikenai sanksi.

Sedang menurut golongan Malikiyah, yang wajib itu ialah turun dari kendaraan di Muzdalifah malam hari sebelum terbit fajar selama tidak ada uzur. Seandainya ada uzur tidak wajib turun.

Menurut golongan Syafi’iyah, yang wajib ialah berada di Muzdalifah pada tengah kedua malam hari *nahar* setelah wukuf di ‘Arafah. Dan tidak diwajibkan berhenti di sana atau mengetahui bahwa tempat itu Muzdalifah, tapi cukup melaluinya saja.

Kemudian tuntunan Sunnah ialah agar mengerjakan shalat Shubuh, lalu wukuf di Masy’airil Haram sampai hari terang sebelum matahari terbit sambil memperbanyak zikir dan doa. Jika matahari telah terbit, hendaklah ia bertolak dari Muzdalifah menuju Mina. Ketika sampai di Muhassir hendaklah ia berjalan cepat kira-kira sejauh lemparan batu.

Amalan-amalan Pada Hari Nahar

Amalan-amalan pada hari *nahar* dilaksanakan secara berturut-turut: melempar jumrah, menyembelih korban, bercukur, dan thawaf di Bait Allah. Urutan amalan tersebut hukumnya sunnat. Bila seseorang mendahulukan upacara yang satu dari yang lainnya, menurut kebanyakan ulama, tidak menjadi apa.

Dengan melempar jumrah pada hari nahar dan mencukur atau memotong rambut, halallah bagi orang yang sedang ihram apa yang terlarang pada waktu ihram. Maka bolehlah ia memakai pakaian biasa, menyentuh harum-haruman, dan lain-lain, kecuali hubungan suami isteri. Ini disebut *tahallul awwal* (tahallul pertama).

Dan jika ia melakukan pula thawaf ifadhah, yakni tawaf rukun, maka halallah pula baginya segala sesuatu, sampai-sampai pada hubungan suami isteri. Ini disebut tahallul kedua atau *tahallul akhir*.

Melempar Jumrah

Jumhur ulama berpendapat bahwa melempar jumrah itu hukumnya wajib dan ia bukan merupakan rukun, dan meninggalkannya dapat diganti dengan menyembelih hewan.

Jumlah kerikil yang diperlukan untuk melempar jumrah itu sebanyak tujuh puluh atau empat puluh sembilan buah. Dua puluh delapan buah untuk melempar pada hari nahar di jumrah 'aqabah. Dua puluh satu buah pada hari kedua belas. Dan dua puluh satu lagi pada hari ketiga belas. Dengan demikian kerikil yang digunakan sebanyak tujuh puluh buah.

Jika seseorang hanya melempar pada hari-hari yang tiga saja, dan tidak melanjutkan pada hari yang ketiga belas, maka diperbolehkan, hingga kerikil yang dipergunakan cukup sebanyak empat puluh sembilan buah.

Melempar itu dapat dilakukan pada tiga atau empat hari, yaitu pada hari nahar dan pada dua atau tiga hari tasriq. Waktu utama untuk melempar pada hari nahar ialah pada waktu dhuha. Jika ada uzur melempar siang hari, boleh menanggungkannya hingga malam hari.

Tertib Dalam Melempar

Menurut keterangan yang sah dari Nabi SAW memulai melempar dengan jumrah ula, yang terletak dekat Mina, kemudian jumrah wustha, yang terletak dekat jumrah ula. Kemudian baru dilempar jumrah 'aqabah.

Bacaan Setiap Melempar

Disunnatkan membaca takbir dan berdoa setiap kali melempar serta menaruh kerikil di antara jari-jari.

Doa yang dibaca, اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا (Ya Allah, jadikanlah ini haji yang mabrur, dan dosa-dosaku diampuni).

Siapa yang berhalangan sehingga ia tidak dapat melakukan lemparan, misalnya karena sakit dan sebagainya, ia boleh mencari pengganti yang akan melempar atas namanya.

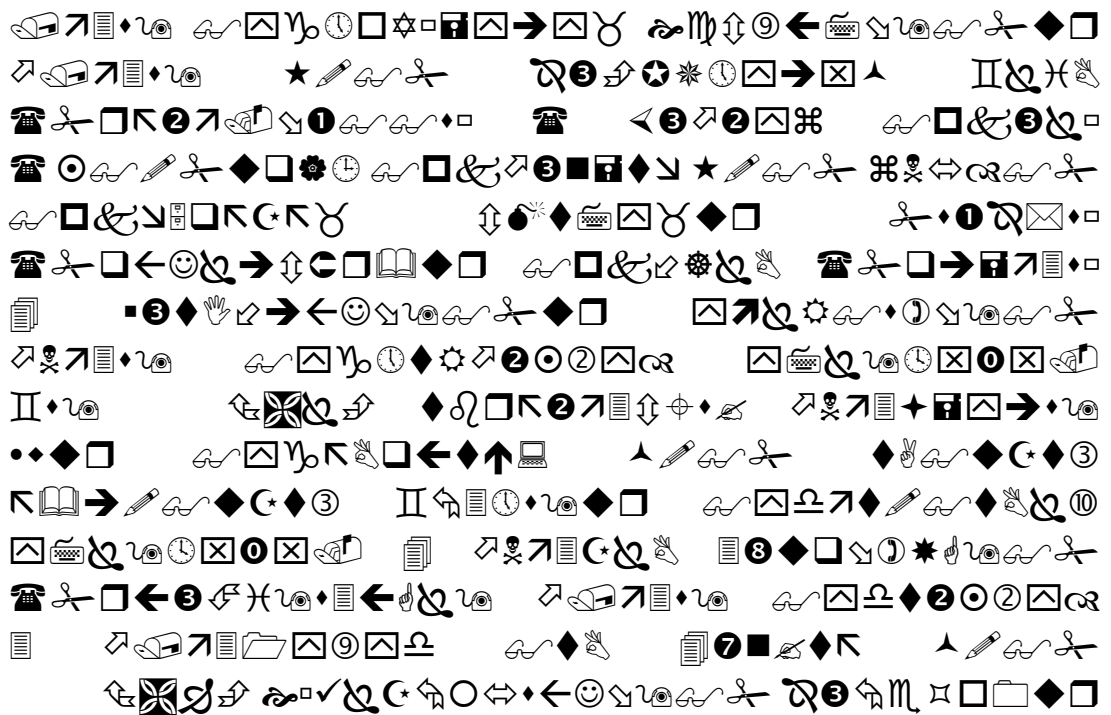
Bermalam di Mina

Menurut imam madzhab yang tiga (Malik, al-Syafi'i, dan Ahmad), bermalam di Mina hukumnya wajib pada dua hari atau tiga hari, yakni malam yang kesebelas dan kedua belas. Sedangkan menurut golongan Hanafi, bermalam di Mina hukumnya sunnat.

Setelah melempar pada hari yang kedua belas berangkat dari Mina menuju Makkah sebelum terbenam matahari. Ini menurut pendapat imam yang bertiga. Sedangkan menurut golongan Hanafi berangkat menuju Makkah itu sebelum terbit fajar pada hari ketiga belas.

Menyembelih Hewan Kurban (*al-Hadyu*)

Al-Hadyu ialah hewan kurban yang diberikan kepada Tanah Suci dengan tujuan mendekatkan diri kepada All Ta'ala. Ini berdasarkan firman-Nya dalam surat al-Hajj ayat 36-37,



Dan telah Kami jadikan untuk kamu unta-unta itu sebahagian dari syi'ar Allah, kamu memperoleh kebaikan yang banyak padanya, Maka sebutlah olehmu nama Allah ketika kamu menyembelihnya dalam keadaan berdiri (dan telah terikat). Kemudian apabila telah roboh (mati), maka makanlah sebahagiannya dan beri makanlah orang yang rela dengan apa yang ada padanya (yang tidak meminta-minta) dan orang yang meminta. Demikianlah Kami telah menundukkan unta-unta itu kepada kamu, Mudah-mudahan kamu bersyukur.

Daging-daging unta dan darahnya itu sekali-kali tidak dapat mencapai (keridhaan) Allah, tetapi ketakwaan dari kamulah yang dapat mencapainya. Demikianlah Allah telah menundukkannya untuk kamu supaya kamu mengagungkan Allah terhadap hidayah-Nya kepada kamu. Berilah kabar gembira kepada orang-orang yang berbuat baik.

Seseorang boleh memberikan hewan kurban untuk Tanah Suci seberapa yang dikehendakinya. Dikabarkan bahwa Rasulullah SAW telah menyerahkan seratus ekor unta, dan pemberiannya itu sukarela.

Ukuran minimal bagi seseorang untuk cukup memadai berkorban ialah satu ekor kambing, atau septujuh unta atau septujuh sapi. Karena seekor unta atau seekor sapi cukup untuk tujuh orang.

D. Tujuan Ibadah Haji

Ibadah haji merupakan ibadah yang komplit (lengkap), yaitu dengan menggunakan potensi fisik yang prima, sehat jasmani dan rohani, dana yang cukup berupa perbekalan dan ongkos transportasi, dan keikhlasan.

Tujuan ibadah haji dapat diklasifikasikan kepada dua bagian, yaitu tujuan secara individual dan tujuan secara kemasyarakatan.

Tujuan secara individual adalah untuk mendapatkan keridhaan Allah SWT. Dalam konteks ini Allah berfirman pada ayat yang menerangkan berkenaan dengan hewan kurban yang disembelih pada hari Idul Adha bagi jemaah haji, *Daging unta dan darahnya itu sekali-kali tidak dapat (mencapai) keridhaan Allah, tetapi ketakwaan dan kamulah yang dapat mencapainya. Demikianlah Allah telah menundukkannya untuk kamu supaya kamu mengagungkan Allah terhadap hidayah keada kamu. (Q.S. al_hajj: 37).*

Pelaksanaan ibadah haji juga menimbulkan rasa kehinaan dan ketundukan kepada Allah SWT. Orang-orang yang melaksanakan ibadah haji menanggalkan semua pakaian kebesaran/ kemewahan dan perhiasan mahal dan berharga diganti dengan pakaian putih yang tidak berjahit. Dengan memakai pakaian yang sangat sederhana itu para hujjaj thawaf berkeliling Ka'bah, berlari-lari antara Shafa dan Marwa, dan tempat-tempat lain sambil melantunkan kalimah *talbiyah* dalam rangka mengagungkan Allah dan memanjatkan doa-doa kepada *Rabbul Izzati* untuk mengungkapkan segala hasrat dan pengharapan. Hal ini akan menundukkan diri kepada Allah SWT yang benar disyariatkan dalam agama..

Pelaksanaan melontar jumrah menyadarkan diri akan perjuangan melawan setan yang merupakan musuh utama umat manusia. Di sini dahulunya nabi Ibrahim AS melempar iblis dengan batu-batu kecil yang mempengaruhi dan merayunya agar mengurungkan maksudnya melaksanakan perintah Allah SWT mengorbankan putranya, Ismail AS.

Berkumpul jutaan orang di suatu tempat di padang 'Arafah menyadarkan diri akan perkumpulan besar semua makhluk di padang mahsyar di akhirat nanti yang pasti terjadi. Di tempat itu keadilan akan ditegakkan. Dosa dan pahala diperhitungkan. Masing-masing orang akan tampil sesuai dengan amal dan perbuatannya di dunia ini. Yang baik akan tampil dan berwujud dalam bentuk yang baik, yang buruk dan jahat akan tampil dan berwujud dalam bentuk yang buruk pula. Kesadaran ini akan berimplikasi pada tobat, menyadari dosa dan kesalahan serta bertekad memperbaiki diri dan kembali ke jalan Tuhan.

Orang Islam yang naik haji akan beroleh keampunan dosa, sebagaimana yang disabdakan Rasulullah SAW, *Barangsiapa berhaji ke Batullah, kemudian ia tidak mengatakan kata kotor atau berbuat dosa, ia kembali dari haji seperti bayi yang baru dilahirkan oleh ibunya.* (H. R. Bukhari dari Abu Hurairah)

Suatu hadits diriwayatkan Abu Hurairah RA, Rasulullah SAW bersabda, *Dan haji yang mabrur tiada balasan selain surga.* (H. R. Bukhari dan Muslim).

Secara kemasyarakatan (sosial) umat Islam, pelaksanaan ibadah haji merupakan wadah ta'aruf satu sama lain. Orang Islam yang datang dari berbagai belahan dunia, yang beragam bahasa, dialek, warna kulit, bentuk fisik, dan sebagainya, namun disatukan oleh satu keyakinan agama, yaitu Islam.

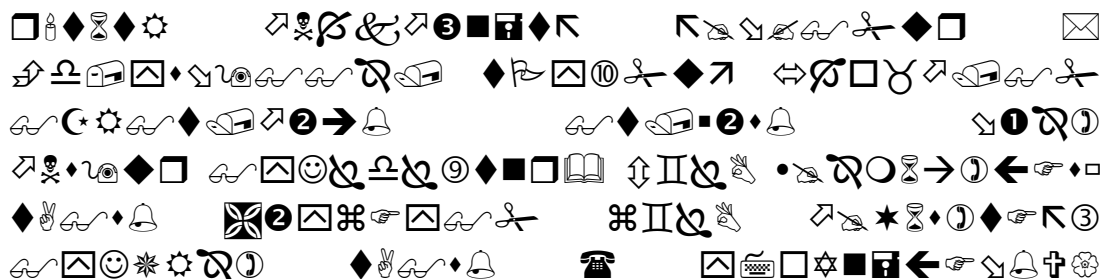
Pertemuan agung ini akan menimbulkan rasa persatuan, toleransi, dan kesetiakawanan sesama umat Islam diseluruh dunia. Pada gilirannya akan melahirkan rasa persaudaran dan persatuan sebagai umat seiman.

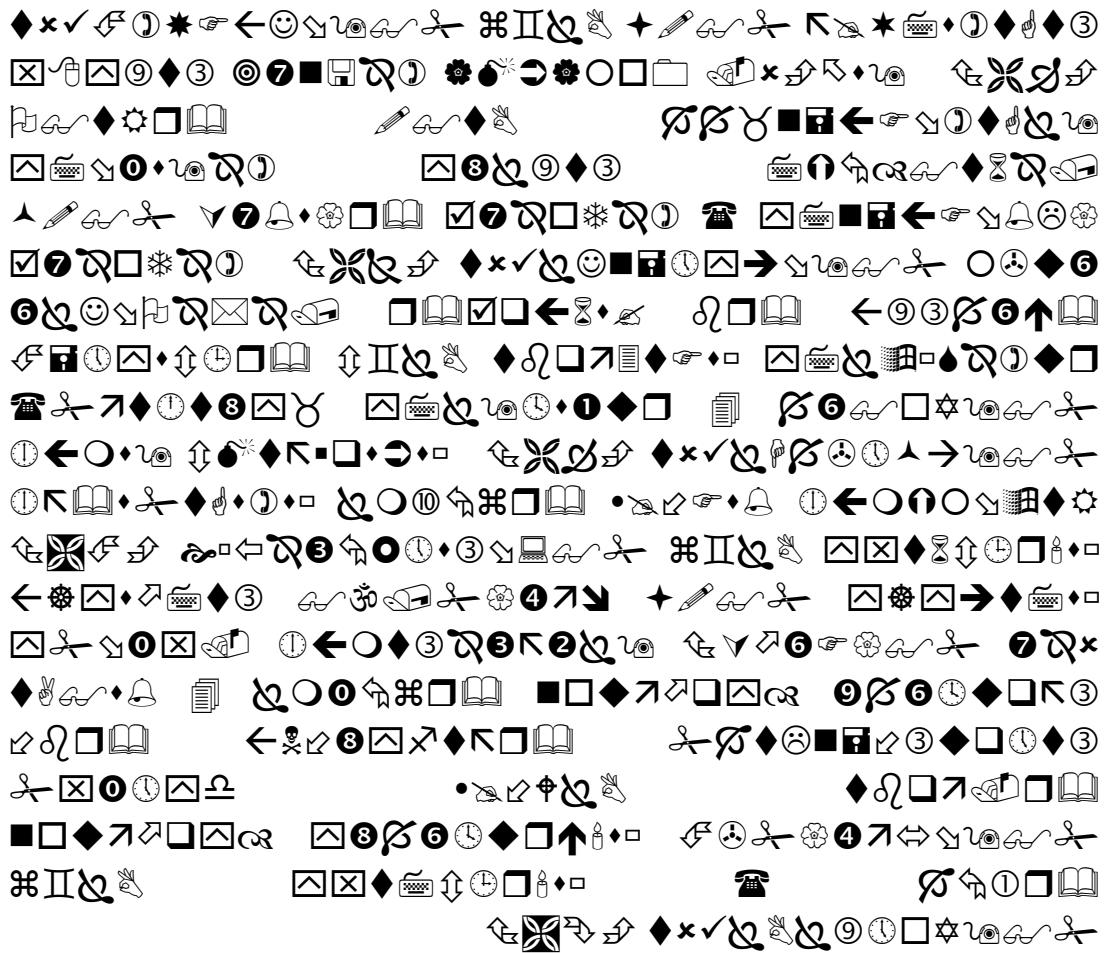
BAB XI

TENTANG KURBAN

A. Syariat Kurban Masa Nabi Adam AS

Ibadah korban sudah sangat lama usianya. Sama usianya dengan umat manusia. Ibadah ini sudah ada sejak zaman nabi Adam AS. ada sejak zaman nabi Adam AS. Allah SWT menyuruh putra Adam, Habil dan Qabil, untuk berkorban. Allah SWT mengabadikan kisah korban keduanya di dalam Al-Quran (surat *al-Maidah*: 27 – 31),





27. Ceritakanlah kepada mereka kisah kedua putera Adam (Habil dan Qabil) menurut yang sebenarnya, ketika keduanya mempersembahkan korban, Maka diterima dari salah seorang dari mereka berdua (Habil) dan tidak diterima dari yang lain (Qabil). ia berkata (Qabil): "Aku pasti membunuhmu!". berkata Habil: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang-orang yang bertakwa".

28. "Sungguh kalau kamu menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku, aku sekali-kali tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu. Sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan seru sekalian alam."

29. "Sesungguhnya aku ingin agar kamu kembali dengan (membawa) dosa (membunuh)ku dan dosamu sendiri, Maka kamu akan menjadi penghuni neraka, dan yang demikian Itulah pembalasan bagi orang-orang yang zalim."

30. Maka hawa nafsu Qabil menjadikannya menganggap mudah membunuh saudaranya, sebab itu dibunuhnyalah, maka jadilah ia seorang diantara orang-orang yang merugi.

31. Kemudian Allah menyuruh seekor burung gagak menggali-gali di bumi untuk memperlihatkan kepadanya (Qabil) bagaimana seharusnya menguburkan mayat saudaranya. Qabil berkata: "Aduhai celaka aku, mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak ini, lalu aku dapat menguburkan mayat saudaraku ini karena itu jadilah Dia seorang di antara orang-orang yang menyesal.

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang yang dimaksud dengan dua orang anak Adam yang disebutkan dalam kisah ini. Apakah keduanya ada hubungannya dengan nabi Adam AS atau tidak? Menurut mayoritas ulama bahwa keduanya ada hubungannya dengan nabi Adam AS, sedang menurut al-Hasan. Yang dimaksud dengan kedua orang yang berkorban itu adalah Bani Israil. Keduanya dijadikan sebagai perumpamaan mengilustrasikan sifat dengki orang-orang Yahudi. Di antara keduanya ada dendam kesumat, lalu keduanya berkorban. Belum ada syariat kurban, kecuali pada zaman Bani Israil. Ibnu 'Athiyah memberi komentar berkenaan dengan pendapat ini. Menurutnya, Pendapat ini dikeragui kebenarannya. Bagaimana salah seorang Bani Israil tidak mengetahui cara menguburkan orang mati sehingga perlu meniru burung gagak? (Al-Syaukani, II, 1964: 30).

Al-Syaukani menambahkan, Menurut jumhur ulama dari kalangan sahabat dan orang-orang sesudah mereka nama keduanya adalah Habil dan Qabil. Kurban Qabil adalah hasil panen biji-bijian, karena ia seorang petani. Sedangkan kurban Habil adalah seekor kibas, karena ia seorang peternak. Ia memilih ternak yang paling baik untuk dikorbankan, sedangkan Qabil memilih hasil pertanian yang buruk. Akhirnya, kurban Qabil ditolak dan kurban Habil yang diterima. Ia memelihara hewan kurbannya sampai disembelih oleh nabi Adam AS.

Tanda bahwa kurban Habil yang diterima ada isyarat dari langit. Ketika kurban masing-masing telah diletakkan pada tempat yang ditentukan, lalu melesatlah panah cahaya dari langit mengenai kurban Habil. Ini sebagai pertanda kurbannya yang diterima Allah. Sedangkan kurban Qabil tidak diterima. (<http://www.google.com.amp/ihramco.id>, 05-02-2021).

Latar belakang disyariatkan berkorban pada waktu itu adalah terkait dengan soal pernikahan putra/putri nabi Adam AS. Bahwa isteri nabi Adam AS, Hawa, setiap kali bersalin selalu melahirkan anak kembar. Satu orang laki-laki dan satunya lagi perempuan (kembar fraternal, pen.), kecuali Syits yang lahir sendirian. Dalam soal pernikahan, Nabi Adam AS menerapkan syariat pernikahan silang, seseorang tidak boleh menikah dengan kembarannya. Kebetulan yang sama-sama lahir dengan Qabil saudara perempuannya bernama Iqlima yang berparas cantik. Yang lahir bersama Habil bernama Layudza yang tidak begitu cantik. Sewaktu nabi Adam AS berkeinginan menikahkan kedua pasang putra-putrinya ini, Qabil berkata, Aku lebih berhak menikahi saudara perempuanku. Lalu nabi Adam AS menyuruh keduanya berkorban. Siapa yang diterima kurbannya ia yang akan menikahi Iqlima. (Al-Syaukani, II, 1964).

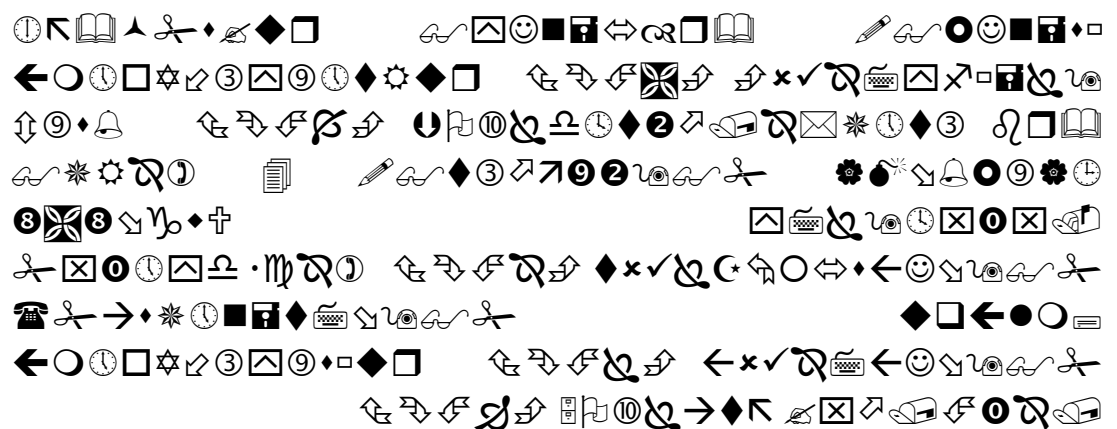
Setelah terbukti bahwa kurban Habil yang diterima, Qabil tidak terima keputusan itu. Ia protes. Ia tetap menolak menikahi Layudza dan tidak menerima Habil menikahi Iqlima. Ia berkeinginan membunuh Habil. Sedangkan Habil menasehati Qabil agar mengurungkan niatnya. Tetapi Qabil nekad. Sehingga terjadilah tragedi pembunuhan manusia pertama di bumi, sebagaimana dapat dilihat pada lanjutan ayat.

Pelajaran yang dapat dipetik dari kisah ini ialah bahwa pada masa nabi Adam AS sudah ada syariat kurban dan pernikahan yang relevan pada masa itu. Kurban

Pada waktu itu nabi Ibrahim diperintahkan Allah melalui mimpi agar mengurbankan anak kesayangannya itu. Beliau mengajak anaknya berdialog, Bagaimana pendapatnya tentang perintah Allah ini?

Melalui dialog ini terlihat betapa Ismail seorang anak yang taat kepada Allah, mengabdikan kepada orang tua, dan terbukti anak yang santun. Ismail bersedia dikurbankan oleh ayahnya. Karena ia tahu ini adalah perintah Allah. Sebelum nabi Ibrahim punya anak ia pernah bernadzar, sudah puluhan tahun berkeluarga tapi tak punya anak, lalu bernadzar bila punya anak akan dikurbankan. Nadzar wajib dilaksanakan. Ia ibarat utang, wajib dibayar. Tapi setelah waktu lama berselang, nabi Ibrahim sudah lupa akan nadzarnya. Maka Allah memperingatkannya melalui mimpi.

Keduanya sudah bertekad bulat untuk melaksanakan perintah Allah. Yang satu mengurbankan yang satunya lagi dikurbankan (disembelih). Isterinya melepas dengan rasa pasrah dan tabah. Allah berfirman,



103. *Tatkala keduanya telah berserah diri dan Ibrahim membaringkan anaknya atas pelipis(nya), (nyatalah kesabaran keduanya).*

104. *Dan Kami panggillah dia: "Hai Ibrahim,*

105. *Sesungguhnya kamu telah membenarkan mimpi itu. Sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik.*

106. *Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata.*

107. *Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar.*

Sesudah nyata kesabaran dan ketaatan Ibrahim dan Ismail a.s, maka Allah melarang menyembelih Ismail. Untuk meneruskan kurban Allah menggantinya dengan seekor sembelihan (kibas). Peristiwa ini menjadi dasar disyariatkannya kurban yang dilakukan pada hari raya haji. (Depag RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*: 1411 H).

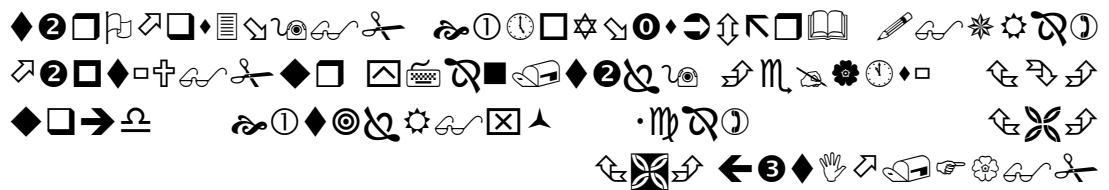
Pengurbanan nabi Ibrahim ini memang suatu ujian yang sangat berat. Beliau disuruh Allah untuk menyembelih anaknya. Beliau patuhi perintah itu, namun Allah mengganti sembelihannya dengan seekor kibas. Ismail nyaris disembelih ayahnya, kalau tidaklah diganti oleh Allah dengan sembelihan lain.

Sebenarnya tidak mudah bagi nabi Ibrahim melaksanakan perintah Allah ini. Kecintaannya kepada anaknya membuat ia berat hati untuk melaksanakannya. Setan pun merayu agar Ibrahim mengurungkan niatnya. “Bagaimana mungkin seorang ayah menyembelih anak kandungnya sendiri”, kata setan. Nabi Ibrahim tetap pada pendiriannya, ia mengabaikan segala bisikan dan rayuan. Kemudian setan menampakkan wujud aslinya dan berdiri di hadapan nabi Ibrahim. Ia melarang nabi Ibrahim mengorbankan anaknya dan menyarankan untuk menyurutkan langkahnya dan menumbuhkan emosi kebapaknya. Lantas nabi Ibrahim mengambil beberapa batu kerikil dan melonntarkannya ke arah setan. Pelemparan ini persis di depan jumrah ula sekarang ini. (<https://m.liputan6.com/haji/re>).

Nabi Ibrahim sukses dalam menempuh ujian berat ini. Nadzarnya terbayar. Anaknya selamat. Allah mengabadikan kisah ini untuk menjadi pelajaran bagi generasi-generasi sesudahnya. (Q.S. 37: 108) dalam soal ketaatan dan kepatuhan kepada Allah. Allah memberikan selamat atas nabi Ibrahi. (Q.S. 37: 1009). Allah menyebut Ibrahim sebagai orang yang berbuat baik (Q.S. 37: 110) dan orang beriman (Q.S. 37: 111).

C. Syariat Kurban Nabi Muhammd SAW

Perintah berkurban kepada nabi Muhammad SAW dan umatnya disampaikan Allah SWT melalui firman-Nya dalam surat al-Kautsar,



1. *Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak* 2. *Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu; dan berkorbanlah.* 3. *Sesungguhnya orang-orang yang membenci kamu Dialah yang terputus..*

Terdapat perbedaan pendapat mengenai asbab al-nuzul ayat ini, Apakah makkiyah atau madaniyah? Imam Ahmad meriwayatkan dari Anas bin Malik RA tentang asbab al-nuzul ayat ini. Bahwa Rasulullah menundukkan kepalanya sejenak lalu beliau mengangkat kepalanya seraya tersenyum. “*Mengapa engkau tersenyum, ya Rasulullah?*” Maka Rasulullah menjawab, “*Sesungguhnya telah diturunkan kepadaku suatu surat.* Lalu beliau membaca surat al-Kautsar. “*Tahukah kalian apa al-Kautsar itu?*” Mereka menjawab, “*Allah dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui.*” Rasulullah SAW bersabda,

Al-Kautsar adalah sebuah sungai (telaga) yang diberikan Tuhanku kepadaku di dalam surga. Padanya terdapat kebaikan yang banyak. Umatku kelak akan mendatangnya di hari kiamat. Jumlah wadah (bejana)nya sama dengan bilangan binatang. Diusir darinya seorang hamba maka aku berkata, “Ya Tuhanku sesungguhnya dia dari umatku.” Maka dikatakan, Sesungguhnya kamu tidak mengetahui apa yang dibuat-buatnya sesudahmu”. (H.R Ahmad. Hadits shahih).

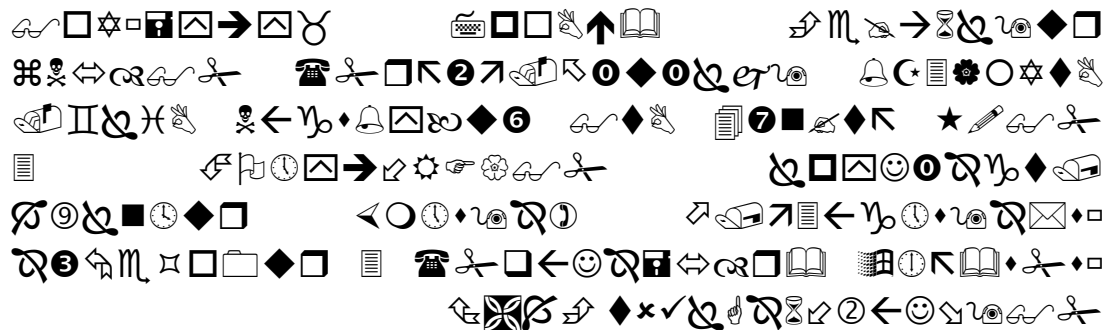
Berdasarkan riwayat ini sebagian ulama berpendapat bahwa surat ini tergolong madaniyah Karena Anas bin Malik masuk Islam setelah Rasulullah hijrah ke Madinah. Namun demikian ada pula yang berpendapat surat ini turun di Makkah, lalu diturunkan lagi di Madinah.

Asbab al-nuzul yang lain menjelaskan bahwa surat ini turun berkenaan dengan ‘Ash bin Wail yang menghina Rasulullah seorang yang *abtar* (terputus keturunan) karena putera beliau meninggal sehingga nasabnya terputus. Lalu Allah menurunkan surat ini yang memberitakan ‘Ash bin Wail yang memusuhi Rasulullah itulah yang *abtar*. Peristiwa itu terjadi di Makkah sehingga menjadi hujjah bahwa surat ini tergolong makkiyah. (<https://umma.id>).

Isi kandungan surat ini berkenaan dengan perintah mensyukuri nikmat, melaksanakan shalat dan berkorban kepada Rasulullah dan umatnya. Rasulullah disuruh bersyukur karena telah disediakan telaga kautsar di surga, dan juga untuk umatnya. Beliau juga menerima nikmat yang banyak. Di antaranya memiliki banyak keturunan melalui cucunya Hasan dan Husein. Dalam ayat ini beliau juga diperintahkan mengerjakan shalat dan berkorban sebagai wujud bersyukur. Yaitu shalat yang semata-mata karena Allah dan berkorban juga untuk mencari keridhaan Allah. Jadi beliau bukanlah seorang yang *abtar* sebagaimana yang dituduhkan oleh orang kafir.

Yang dimaksud berkorban di sini ialah menyembelih hewan korban dan mensyukuri nikmat Allah. (Depag RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, 1412 H, 1110).

Dalam ayat lain juga ada perintah berkorban,



Dan bagi tiap-tiap umat telah Kami syariatkan penyembelihan (korban), supaya mereka menyebut nama Allah terhadap binatang ternak yang telah direzkan Allah kepada mereka, Maka Tuhanmu ialah Tuhan yang Maha Esa, karena itu berserahdirilah kamu kepada-Nya. dan berilah kabar gembira kepada orang-orang yang tunduk patuh (kepada Allah), (Q.S al-Hajj: 34).

Keutamaan berkorban disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan dari A'isyah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda, *Tidak ada suatu amalan pun yang dilakukan oleh manusia pada hari raya yang lebih dicintai Allah selain dari menyembelih hewan korban. Sesungguhnya hewan korban kelak di hari kiamat akan datang beserta tanduknya, bulu-bulunya, dan sesungguhnya sebelum darah sembelihan itu menyentuh tanah, ia (pahalanya) telah diterima di sisi Allah. Maka beruntunglah kalian semua dengan pahala korban itu.* H.R al-Turmudzi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Hayyan, Muhammad Yusuf, al Andalusi, 1993, *Tafsir Bahr al-Muhith*, Jilid III, Beirut: Dar al-‘Ilmiyah.
- Al-Alusi, ‘Allamah Abu al-Fadhl Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud, al-Baghdadi, t.thn., *Ruh al-Bayan fi Tafsir Al-Quran al-‘Azhim wa Sab’i al-Matsani*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Baqā’i, Imam Burhan al-Din Abu Hasan Ibrahim bin ‘Umar, 1995, *Nazhm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Baghawi, ‘Abd Muhammad bin Husain Mas’ud al-Fira’, 1979, *Ma’alim al-Tanzil*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Bhari, Abu Abdillah Muhammad bin Isma’il, t.thn. *Shahih al-Bukhari*, Jilid I, Bandung: Dahlan.
-, 2000, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari li al-Hafizh Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-Asqalani*, VII, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Dzuhaili, Wahbah, Dr. 1997, *al-Fiqh al-Islam wa Adllatuh*, Juz III, Syria: Dar al-Fikr al-Ma’ashir.
- , 1991, *al-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Jashshash, Abu Bakr Ahmad al-Razi, 1993, *Ahkam Al-Quran*, Jilid I, II, dan III, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Munawwir, Ahmad Warson, 1997, *al-Munawwir Kamus Arab – Indonesia*, Cet. XIV, Surabaya: Pustaka Progressif.
- al-Nasa’i, Imam al-Hafizh Abu ‘Abd al-Rahman Ahmad bin Syu’aib ‘Ali al-Husaini, 2012, *Sunan al-Nasa’i*, Jilid III, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- al-Quthubi, Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari, t.thn. *al-Jami’ li Ahkam Al-Quran*, Jilid II, IV, V, VII, X & XVII, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Razi, Imam Muhammad Fakh al-Din, 1990, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, XII, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Shan’ani, Imam Muhammad bin Ismail, 1988, *Subul al-Salam*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyah.
- al-Sayis, Muhammad ‘Ali, t.thn. *Tafsir Ayat al-Ahkam* Juz I & II,
- al-Shabuni, Muhammad ‘Ali, 2001, *Rawa’i’ al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*, al-Razi, Imam Muhammad Fakh al-Din, 1990, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr.
- , 1980, *Shatwat al-Tafasir*, Beirut: Da al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad al-Razi, Imam Muhammad Fakh al-Din, 1990, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr.

- al-Shan'ani, al-Sayyid Muhammad bin Isma'il al-Kahlani, t.thn, *Subul al-Salam*, Bandung: Dahlan.
- al-Suyuthi, Imam Abd al-Rahman Jalal al-Din, 1993, *al-Dar al-Mansyur fi al-Tafsir al-Ma'syur*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Syaukani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad, 1964, *Fath al-Qadir al-Jami' Fann al-Riwayat wa al-Dirayat min 'Ilm al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, t.thn. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayaat Al-Quran*, Jilid V, abeirut: Dar al-Fikr.
- al-Turmudzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Surat, 1994, *Sunan al-Turmudzi*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Wahidi, Imam Abu Hasan 'Ali bin Ahmad, 2009, *Asbab al-Nuzul Al-Quran*, Beirut; Dar al-'Ilmiyah.
- Departemen Agama RI, 1971, *Al-Quran al-Karim wa Tarjamatu Ma'anihi ila al-Lughah Indonesia*, . Madinah al-Munawarah: Majma' Khadim Haramain al-Syarifain al-Malik Fahd.:
- Hisyam, Ibnu, t.thn. *Sirat al-Nabi SAW*, Jilid III, Beirut: Dar al-'Ilmiyah.
- Ibnu al-'Arabi, Abu Bakr Muhammad bin 'Abdullah, 1988, *Ahkam Al-Quran*, Jilid I & II, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Ibnu 'Athiyah, al-Qadhi Abu Muhammad 'Abd al-Haq bin Thalib, al-Andalusi, 1993, *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitan al-'Aziz*, Juz I, Beirut: Dar al-Kitab al-Islamiyah.
- Ibnu Hayyan, 1993, Jilid I dan III,
- Ibnu Katsir, Imam Jalal al-Hafizh 'Imad al-Din Abu al-Fida' Ismail, 1980, al-Qushairi al-Damsiqi, *Tafsir A-Quran al-'Azhm*, Jilid I & IV, Beirut: Dar al-Fikr.
- Mahali, A. Mujab, *Asbab al-Nuzul*,
- Ma;luf, Ab Luwis, t.th. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Muslim, Imam Abu Hasan bin Hajaj bin Muslim al-Qushairi al-Naisaburi, t.thn. *al-Jami' Shahih*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr.
- Sabiq, al-Syeikh al-Sayyid, 1983, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr.
- Quthb, Sayyid, 1992, *Fi Zhilal A-Quran*, Jilid II, Kairo: Dar al-Masyruq.
- Ridha, Muhammad Rasyid, t.thn. *Tafsir Al-Quran al-Hakim*, Beirut: Dar al-Fikr.

RIWAYAT HIDUP PENULIS

Nama: Drs. Zamzami, M.Ag. (Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang). Penulis lahir di Jorong Air Putih Kenegarian Sarilamak Kabupaten 50 Kota Sumatera Barat tahun 1957. Ayah Syekh H. Abdul Wahid (seorang guru thariqat Naqsyabandi) di Air Putih, dan ibu Gutimar (Pekerjaan Rumah Tangga). Isteri Erniwati, M.Hum. (Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang). Anak lima orang (Muhammad Irfan Zamzami, Ahmad Farhan Zamzami, Wardah Sri Erza, Muhammad Iqbal Zamzami, dan Raina Kamila Erza).

Riwayat Pendidikan: Sekolah Dasar Negeri Air Putih Tamat Tahun 1971, Madrasah Tsanawiyah (MTs.) Program 4 Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) Koto Panjang Payakumbuh Tamat Tahun 1976, Madrasah Aliyah (MA) MTI Koto Panjang Tamat Tahun 1979, S.1 Fakultas Syariah IAIN Imam Bonjol IAIN Imam Bonjol Padang jurusan Tafsir-Hadits Tamat Tahun 1986, Program Pascasarjana S.2 IAIN Imam Bonjol Padang Jurusan Tafsir-Hadits Tamat Tahun 2001, dan Program Pascasarjana S.3 IAIN Imam Bonjol Padang Jurusan Hukum Islam (belum tamat).

Riwayat Pekerjaan: Dosen Fakultas Syariah Bengkulu Cabang IAIN Raden Fatah Palembang Tahun 1992 s/d 2013. Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang Tahun 2013 s/d sekarang.



RIWAYAT HIDUP ERNIWATI

Nama Langkap : Erniwati, S.Ag..M.Hum.

NIP : 19720810199903 2 004.

NIDN : 2010087202.

Tempat/Tanggal Lahir : Gandus Palembang, 10 Agustus 1972.

Pangkat/Golongan/Ruang : Penata Tk. I (III/d) Lektor.

Pekerjaan : Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang.

Alamat : Jl. Lettu Karim Kadir RT 006 RW 002 Kelurahan Gandus Palembang.

Riwayat Pendidikan Perguruan Tinggi:

1. S.1 Fakultas Syariah IAIN Raden Fatah Cabang Bengkulu Jurusan Hukum Pidana Islam Tamat tahun 1997.
2. S.2. Program Pasasarjana UNSRI Palembang jurusan Ilmu Hukum Tamat tahun.2004.

Riwayat Pekerjaan:

1. Dosen Fakultas Syariah IAIN Bengkulu dari tahun 1999 s/d 2017.
2. Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang dari tahun 2017 s/d sekarang.
3. Sekretaris Program Studi Program Pascasarjana Hukum Tata Negara Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang dari tahun 2020 s/d sekarang.

Karya Tulis:

- Pelaksanaan Bimbingan Pra Nikah pada Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Gandus, Penelitian Mandiri, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang, 2019.

B A B XI

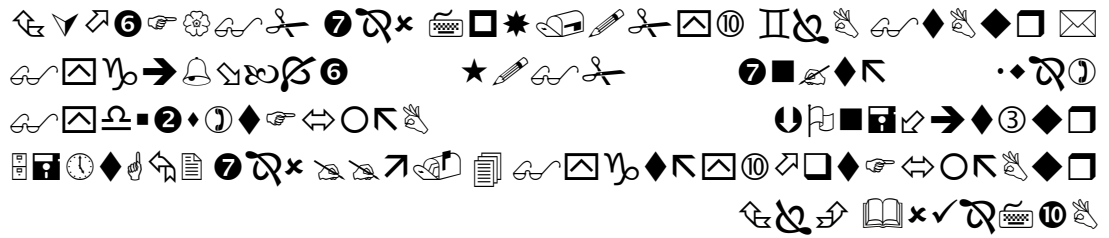
TENTANG MAKANAN/MINUMAN

FA.Jaminan Pasilitas Makanan/Minuman untuk Manusia

Jauh sebelum manusia diciptakan, Allah SWT sudah mempersiapkan segala sesuatu yang dibutuhkan manusia dalam kehidupannya di dunia ini. Allah menciptakan tumbuh-tumbuhan, buah-buahan, sayur-sayuran, untuk kebutuhan protein nabati yang diperlukan tubuh. Dia juga menciptakan berbagai macam binatang ternak dan ikan dalam berbagai spesces untuk kebutuhan protein hewani. Dia menyediakan air dan udara yang sangat urgen dalam kehidupan ini. Dia menciptakan kapas, wol, dan sebagainya untuk bahan membuat pakaian. Dia menciptakan kayu, batu, pasir, dan sebagainya untuk bahan membuat rumah dan gedung bertingkat tinggi.

Hal-hal tersebut dapat direnungi melalui firman-firman Allah SWT, antara lain sebagai berikut,

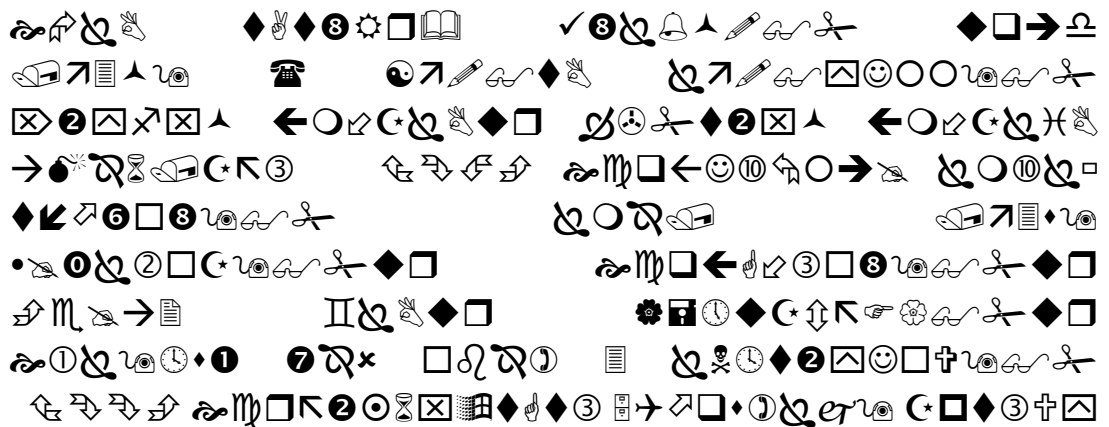
Dalam surat *Huud* ayat 6, Allah SWT menegaskan bahwa Dia menjamin rezeki semua makhluk biologi,



Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. Semuanya tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh).

Yang dimaksud binatang melata di sini ialah segenap makhluk Allah yang bernyawa. Menurut sebagian ahli tafsir yang dimaksud dengan tempat berdiam di sini ialah dunia dan tempat penyimpanan ialah akhirat. dan menurut sebagian ahli tafsir yang lain maksud tempat berdiam ialah tulang sulbi dan tempat penyimpanan ialah rahim. Depag, 1971: 327).

Dalam surat *Saba'* ayat 10 – 11, Allah menegaskan bahwa Dia menurunkan hujan untuk kehidupan,

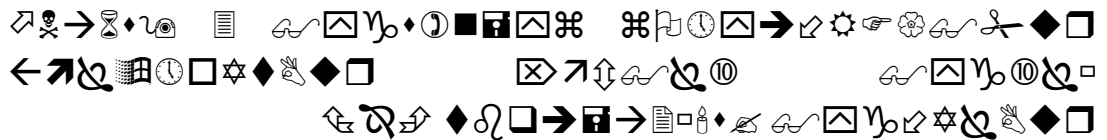


Dia-lah, yang telah menurunkan air hujan dari langit untuk kamu, sebahagiannya menjadi minuman dan sebahagiannya (menyuburkan) tumbuh-tumbuhan, yang pada (tempat tumbuhnya) kamu menggembalakan ternakmu.

Dia menumbuhkan bagi kamu dengan air hujan itu tanam-tanaman; zaitun, korma, anggur dan segala macam buah-buahan. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memikirkan.

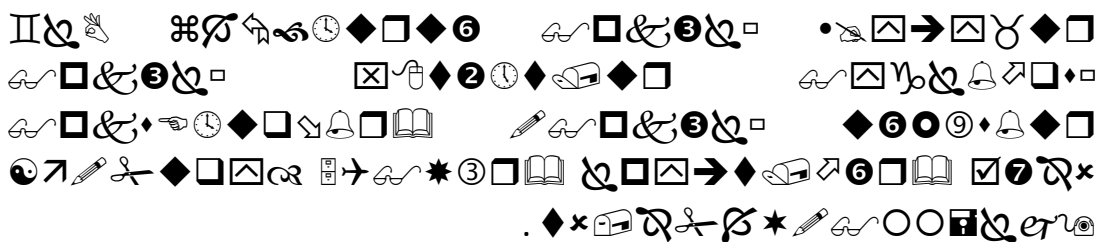
Air adalah pokok kehidupan. Tidak dapat dibayangkan kalau air tidak ada, semua manusia, tumbuh-tumbuhan, dan binatang ternak, akan mati. Ini adalah kurnia Allah yang paling besar kepada semua makhluk hidup.

Dalam surat *al-Nahl* ayat 5 Allah menegaskan bahwa Dia menciptakan binatang ternak untuk kebutuhan hidup manusia,



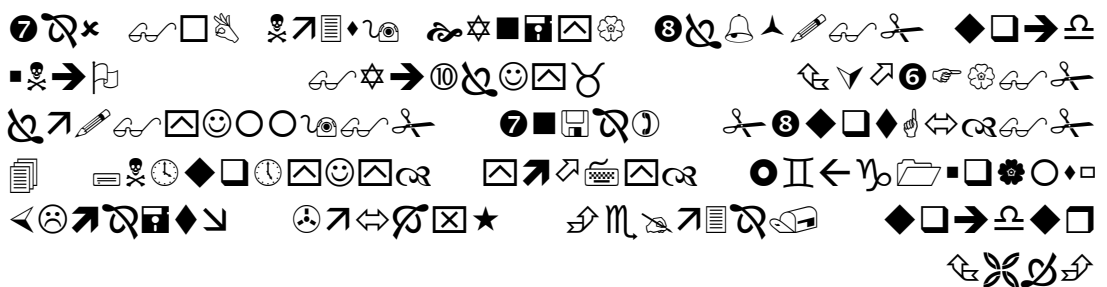
Dan Dia telah menciptakan binatang ternak untuk kamu. Padanya ada (bulu) yang menghangatkan dan berbagai-bagai manfaat dan sebagiannya untuk kamu makan.

Dalam surat *Fushshilat* ayag 10, Allah SWT menegaskan bahwa Dia telah menentukan kadar makanan makhluk biologi sebelum diciptakan,



Dan Dia menciptakan di bumi itu gunung-gunung yang kokoh di atasnya. Dia memberkahinya dan Dia menentukan padanya kadar makanan-makanan (penghuni)nya dalam empat masa. (Penjelasan itu sebagai jawaban) bagi orang-orang yang bertanya.

Semua ciptaan Allah SWT itu diperuntukkan untuk manusia. Allah berfirman dalam surat *al-Baqarah* ayat 29,



Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.

Firman-Nya هو الذي خلق لكم (Dia menciptakan untuk kamu sekalian) artinya karena untuk kamu,. مافي الارض جميعاً (Apa-apa yang ada di bumi semuanya) yaitu dalam arti umum. Sebahagiannya untuk jadi iktibar dan sebahagiannya lagi dimanfaatkan untuk keperluan hidup duniawi. Kemudian Allah menyebutkan kebesaran kekuasaan-Nya pada alam yang tinggi. Dia mensinkronkannya dengan alam yang di bawah dengan menisbahkan sama kekuasaan-Nya. Ilmun-Nya meliputi segala sesuatu. (Abu Hayyan, Abu., I, 1987: 54). Dia menciptakan untuk kamu

sekalian apa-apa yang ada di bumi, artinya karena untuk kamu dan untuk kamu manfaatkan dalam kebutuhan duniamu dan agamamu. Adapun mengenai yang pertama itu sudah jelas. Sedangkan mengenai yang kedua perlu pemikiran, karena ciptaan Allah sangat menakjubkan yang membuktikan Sang Pencipta Maha Memiliki Kekuasaan, Maha Bijaksana, Maha Mengetahui. segala yang ada di dunia ini adalah peringatan terhadap kehidupan akhirat, karena hal ini akan mengingatkan akan pahala di akhirat, dan membencinya akan memberi peringatan akan ikabnya. Al-Kharkhi, Abu Bakar al-Razi, dan kaum Muktaizilah berarguman dengan firman Allah *خلق لكم* bahwa segala sesuatu boleh dimanfaatkan. Pada asalnya segala sesuatu yang diciptakan itu mubah. (al-Nasafi, t.th. 39).

Ibnu al-‘Arabi (I, 1988: 23-24) menjelaskan bahwa berdasarkan ayat ini, sebahagian ulama mengatakan bahwa asal segala sesuatu adalah boleh, kecuali bila ada dalil yang melarang. Beberapa komentator mengikuti pendapat ini. Dalam studi ushul fiqh sudah kami jelaskan sesuai dengan isyarat dari ayat ini bahwa ulama berbeda pendapat dalam memahaminya pada tiga pendapat,

1. Bahwa segala sesuatu dilarag sehingga datang dalili yang membolehkan.
2. Bahwa segala sesuatu boleh sehingga datang dalil yang melarang
3. Belum ada hukum sesuatu sehingga datang dalil yang menentukannya.

Yang mengatakan asal segala sesuatu boleh atau dilarag adalah berbeda arahnya. Sebahagian mereka mengaitkannya dengan dalil akal. Sebahagian mereka mengaitkannya dengan dalil syarak. Yang mengatakan bahwa dasarnya dalil syarak mengatakan, Dalil hukum yang membolehkan ialah firman Allah (Q.S. 2: 29).

Dengan berpedoman kepada definisi-definisi di atas tentang hukum asal segala sesuatu, penulis merumuskan suatu definisi berkenaan dengan makanan dan minuman bahwa asal segala sesuatu yang berkenaan dengan makanan/makanan adalah boleh selagi tidak ada dalil yang melarang atau tidak membahayakan kesehatan.

Di dalam Al-Quran dan Hadits telah dijelaskan jenis-jenis makanan/minumnn yang halal dan yang haraam.

B. Memakan Makanan Halal

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa Allah menjadikan semua yang ada di alam ini untuk keperluan manusia. Ada yang untuk dimakan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Ada pula sebagai iktibar (bahan pelajaran) renungan, dipikirkan, dan diteliti dalam rangka melihat keagungan dan kekuasaan Allah serta meneguhkan keimanan.

Dalam konteks makana Allah SWT menyuruh manusia hanya mengkomsumsi makanan yang halal dan baik. Dalam suat *al-Baqarah* ayat 168 Allah Ta’ala berfirman,





Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu.

Ada pendapat mengatakan bahwa ayat ini diturunkan pada suku Tsaqif, suku Khuza'ah, dan suku Mudallij yang mengharamkan binatang ternak terhadap diri mereka. Ini diceritakan al-Qurthubi di dalam kitab tafsirnya. Tapi yang dipandang di sini ialah keumuman lafazh, bukan kekhususan sebab al-nuzulnya. (al-Syaukani, I, 1964: 167). Artinya perintah mengkomsumsi makanan halal dan baik itu berlaku untuk semua manusia, bukan hanya terhadap suku-suku yang mengharamkannya saja. Karena khitab ayat ini sebenarnya ditujukan kepada semua manusia. Lafazh ayat *يأَيُّهَا النَّاسُ* ditujukan kepada semua manusia, karena yang diseru *النَّاسُ* (manusia) suatu kata dalam bentuk isim *mufrad* yang pakai *alif lam*, memfaeahkan *istighra'* (magnanya mencakup semua manjusia).

Dalam ayat ini Allah meyuruh manusia untuk memakan yang *حلال* (halal) dan *طيبا* (baik). Salah satu arti *حلال* ialah lepas. Artinya lepas (bebas) dari ikatan larangan. Sedangkan *طيبا* di sini, menurut Imam al-Syafi'i berarti yang lezat. Sedangkan menurut Imam Malik dan lain-lain, arti kata tersebut berarti yang halal. Ia berfungsi sebagai ta'kid (menguatkan) kata *حلال*. (al-Syaukani, I, 1964: 167). Dengan kata lain, kata *طيبا* dapat diartikan makanan yang bergizi. Karena makanan yang bergizi itu sangat perlu oleh tubuh.

Ini adalah anugerah dari Allah SWT bagi manusia. Juga merupakan arahan bahwa sesungguhnya Dia telah menghalalkan bagi manusia memakan makanan yang halal lagi baik yang terdapat di bumi ini. Yaitu makanan yang tidak merusak badan dan akal manusia. (Ibnu Katsir, J,

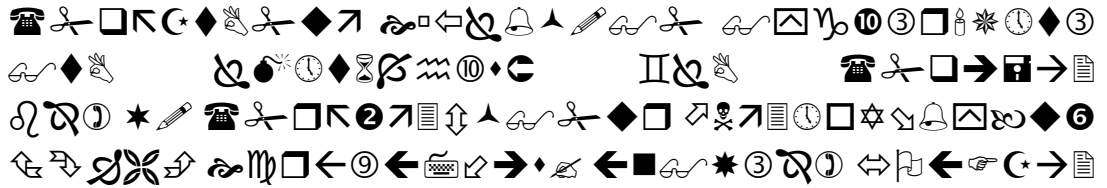
Dalam ayat ini Allah juga memperingatkan umat manusia jangan sampai mengikuti langkah-langkah setan, karena setan itu bukan kawan tapi musuh yang selalu ingin menjemuskan manusia, Allah berfirman, Di antara langkah-langkahnya adalah mengharamkan sebagian makanan bagi para pengikutnya, baik *bahiman*, *sa'ibah*, *washilah*, maupun yang lainnya. Setan berhasil membujuk orang-orang jahiliah untuk mengharamkan makanan-makanan yang mubah lalu menganggap itu suatu perbuatan baik. (Ibnu Katsir, I,

Ibnu Katsir selanjutnya menjelaskan, Iyadh bin Himar al-Mujasyi menuturkan bahwa Rasulullah SAW bersabda, Allah SWT berfirman,

ان كل مال

Sesungguhnya segala harta yang telah Aku berikan untuk hamba-Ku itu halal untuk mereka. Dan sungguh Aku telah menciptakan manusia dalam keadaan lurus, lalu datang setan kepada mereka menyesatkan dari agama mereka dan mengharamkan apa yang sudah dihalalkan Allah.

Ayat yang relevan dengan ayat ini ialah firman Allah SWT dalam surat *al-Baqarah* juga ayat 172



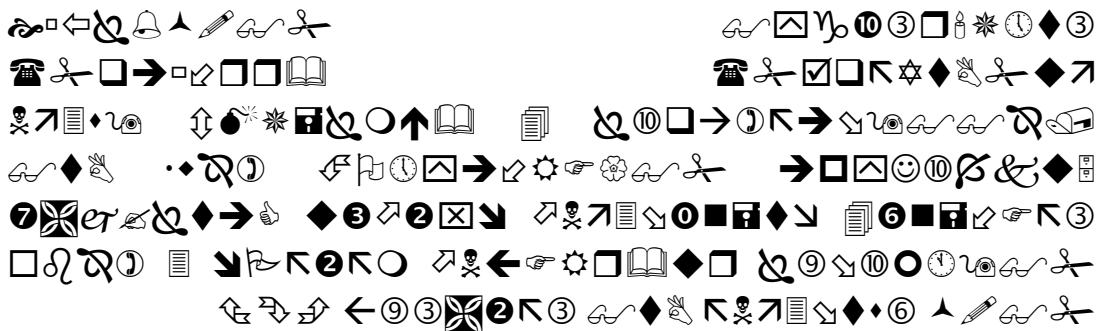
Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar kepada-Nya kamu menyembah.

Dalam ayat ini Allah SWT mempersilakan orang-orang beriman memakan makanan yang baik-baik dan menyuruh mereka bersyukur, berterima kasih kepada-Nya atas segala nikmat yang dianugerahkan kepada mereka, seperti persediaan makanan yang sangat diperlukan dalam kehidupan ini.

Firman Allah *ملوا من طيبات* adalah ta'kid (al-Syaukani, I, 1964:).

Kebolehan Mengkumsi Daging Hewan.

Hewan atau binatang adalah makhluk bilogis sama seperti manusia. Tapi ia boleh dimakan oleh manusia. Allah SWT berfirman.dalam surat *al-Maidah* ayat 1,



Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya.

Dalam ayat ini Allah SWT menegaskan bahwa Dia sebagai Pencipta dan Pemilik alam semesta dan segala isinya menghalakan hewan atau binatang ternak untuk dikomsumsi manusia. (*أحلث لكم بهيمة الانعام*). Menurut al-Syaukani (II, 1964: 5), Kata *بهيمة* adalah nama semua hewan yang berkaki empat. Dinamakan *بهيمة* (tidak bisa berbicara) karena ia tidak bisa berbicara dan kurang pemahamannya dan akalnya. Kata *بهيمة* berarti binatang buas yang tidak diketahui dari mana datangnya. Sedang kata *الانعام* artinya nama unta, sapi, dan kambing.

Namun demikian, dalam konteks waktu tertentu, dilarang berburu (menyembelih) binatang ternak bagi orang yang sedang mengerjakan ibadah haji. Allah berfirman;

Dalam surat al-Maidah ayat 3 disebutkan jenis-jenis makanan yang haram, sebagai berikut,



Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dalam ayat ini disebutkan dengan jelas jenis-jenis makanan yang haram atau yang tidak halal dimakan. Abu Hayan (I, menjelaskan, Halal afalah lawan haram

Yang dimaksud dengan darah di sini ialah: darah yang keluar dari tubuh, sebagaimana tersebut dalam surat Al An-aam ayat 145. Maksudnya ialah: binatang yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk dan yang diterkam binatang buas adalah halal dimakan kalau sempat disembelih sebelum mati. *Al-Azlaam* artinya:

anak panah yang belum pakai bulu. Orang Arab jahiliyah menggunakan anak panah yang belum pakai bulu untuk menentukan, Apakah mereka akan melakukan suatu perbuatan atau tidak. Caranya ialah: mereka ambil tiga buah anak panah yang belum pakai bulu. setelah ditulis masing-masing Yaitu dengan menulis ungkapan:”lakukanlah”, “ jangan lakukan”, sedang yang ketiga tidak ditulis apa-apa, kemudian diletakkan dalam sebuah tempat dan disimpan dalam Ka'bah. Bila hendak melakukan sesuatu, maka mereka meminta supaya juru kunci Ka'bah mengambil sebuah anak panah itu. Terserahlah nanti, Apakah mereka akan melakukan atau tidak melakukan sesuatu, sesuai dengan tulisan anak panah yang diambil itu. Kalau yang terambil anak panah yang tidak ada tulisannya, maka undian diulang sekali lagi. Yang dimaksud dengan hari ialah: masa, Yaitu: masa haji *wada'*, haji terakhir yang dilakukan Nabi Muhammad SAW. Terpaksa maksudnya dibolehkan memakan makanan yang diharamkan oleh ayat ini jika terpaksa. (*Al-Quran dan Terjemahnya, Departemen Agama RI, 1971, hal. 157*).

Pada rangkaian ayat-ayat ini diterangkan lebih memdetail proses penciptaan alam. Tapi yang penting dipahami di sini dalam kontek fasilitas yang disediakan Allah untuk menopang kehidupan manusia adalah firman-Nya pada ayat 10. *Dan Dia menciptakan di bumi itu gunung-gunung yang kokoh di atasnya. Dia memberkahinya dan Dia menentukan padanya kadar makanan-makanan (penghuni)nya dalam empat masa. (Penjelasan itu sebagai jawaban) bagi orang-orang yang bertany*

Dalam ayat ini ditegaskan bahwa Dia menentukan pada bumi ini kadar makanan untuk kebutuhan makhluk-Nya. Allah menjamin rezeki semua makhluk-Nya, sesuai dengan firman-Nya dalam surat *Huu*

Ke sini

DAFTAR PUSTAKA

Abu Hayyan, Muhammad Yusuf, al Andalusi, 1993, *Tafsir Bahr al-Muhith*, Jilid III, Beirut: Dar al-‘Ilmiyah.

Al-Alusi, ‘Allamah Abu al-Fadhl Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud, al-Baghdadi, t.thn., *Ruh al-Bayan fi Tafsir Al-Quran al-‘Azhim wa Sab’i al-Matsani*, Beirut: Dar al-Fikr.

al-Baqa’i, Imam Burhan al-Din Abu Hasan Ibrahim bin ‘Umar, 1995, *Nazhm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Beirut: Dar al-Fikr.

- al-Baghawi, ‘Abd Muhammad bin Husain Mas’ud al-Fira’, 1979, *Ma’alim al-Tanzil*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Bhari, Abu Abdillah Muhammad bin Isma’il, t.thn. *Shahih al-Bukhari*, Jilid I, Bandung: Dahlan.
-, 2000, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari li al-Hafizh Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-Asqalani*, VII, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Dzuhaili, Wahbah, Dr. 1997, *al-Fiqh al-Islam wa Adllatuh*, Juz III, Syria: Dar al-Fikr al-Ma’ashir.
- , 1991, *al-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Jashshash, Abu Bakr Ahmad al-Razi, 1993, *Ahkam Al-Quran*, Jilid I, II, dan III, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Munawwir, Ahmad Warson, 1997, *al-Munawwir Kamus Arab – Indonesia*, Cet. XIV, Surabaya: Pustaka Progressif.
- al-Nasa’i, Imam al-Hafizh Abu ‘Abd al-Rahman Ahmad bin Syu’aib ‘Ali al-Husaini, 2012, *Sunan al-Nasa’i*, Jilid III, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- al-Quthubi, Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari, t.thn. *al-Jami’ li Ahkam Al-Quran*, Jilid II, IV, V, VII, X & XVII, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Razi, Imam Muhammad Fakh al-Din, 1990, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, XII, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Shan’ani, Imam Muhammad bin Ismail, 1988, *Subul al-Salam*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyah.
- al-Sayis, Muhammad ‘Ali, t.thn. *Tafsir Ayat al-Ahkam* Juz I & II,
- al-Shabuni, Muhammad ‘Ali, 2001, *Rawa’i’ al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*, al-Razi, Imam Muhammad Fakh al-Din, 1990, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr.
- , 1980, *Shatwat al-Tafasir*, Beirut: Da al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad al-Razi, Imam Muhammad Fakh al-Din, 1990, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Shan’ani, al-Sayyid Muhammad bin Isma’il al-Kahlani, t.thn, *Subul al-Salam*, Bandung: Dahlan.
- al-Suyuthi, Imam Abd al-Rahman Jalal al-Din, 1993, *al-Dar al-Mansyur fi al-Tafsir al-Ma’syur*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Syaukani, Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad, 1964, *Fath al-Qadir al-Jami’ Fann al-Riwayat wa al-Dirayat min ‘Ilm al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Fikr.

- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, t.thn. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayaat Al-Quran*, Jilid V, abeirut: Dar al-Fikr.
- al-Turmudzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Surat, 1994, *Sunan al-Turmudzi*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Wahidi, Imam Abu Hasan 'Ali bin Ahmad, 2009, *Asbab al-Nuzul Al-Quran*, Beirut; Dar al-'Ilmiyah.
- Departemen Agama RI, 1971, *Al-Quran al-Karim wa Tarjamatu Ma'anihi ila al-Lughah Indonesia*, . Madinah al-Munawarah: Majma' Khadim Haramain al-Syarifain al-Malik Fahd.:
- Hisyam, Ibnu, t.thn. *Sirat al-Nabi SAW*, Jilid III, Beirut: Dar al-'Ilmiyah.
- Ibnu al-'Arabi, Abu Bakr Muhammad bin 'Abdullah, 1988, *Ahkam Al-Quran*, Jilid I & II, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Ibnu 'Athiyah, al-Qadhi Abu Muhammad 'Abd al-Haq bin Thalib, al-Andalusi, 1993, *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitan al-'Aziz*, Juz I, Beirut: Dar al-Kitab al-Islamiyah.
- Ibnu Hayyan, 1993, Jilid I dan III,
- Ibnu Katsir, Imam Jalal al-Hafizh 'Imad al-Din Abu al-Fida' Ismail, 1980, al-Qushairi al-Damsiqi, *Tafsir A-Quran al-'Azhm*, Jilid I & IV, Beirut: Dar al-Fikr.
- Mahali, A. Mujab, *Asbab al-Nuzul*,
- Ma;luf, Ab Luwis, t.th. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Muslim, Imam Abu Hasan bin Hajaj bin Muslim al-Qushairi al-Naisaburi, t.thn. *al-Jami' Shahih*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr.
- Sabiq, al-Syeikh al-Sayyid, 1983, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr.
- Quthb, Sayyid, 1992, *Fi Zhilal A-Quran*, Jilid II, Kairo: Dar al-Masyruq.
- Ridha, Muhammad Rasyid, t.thn. *Tafsir Al-Quran al-Hakim*, Beirut: Dar al-Fikr.

RIWAYAT HIDUP PENULIS

Nama: Drs. Zamzami, M.Ag. (Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang). Penulis lahir di Jorong Air Putih Kenegarian Sarilamak Kabupaten 50 Kota Sumatera Barat tahun 1957. Ayah Syekh H. Abdul Wahid (seorang guru thariqat Naqsyabandi) dan ibu Gutimar (Pekerjaan Rumah Tangga). Isteri Erniwati, M.Hum. (Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang). Anak lima orang (Muhammad Irfan Zamzami, Ahmad Farhan Zamzami, Wardah Sri Erza, Muhammad Iqbal Zamzami, dan Raina Kamila Erza).

Riwayat Pendidikan: Sekolah Dasar Negeri Air Putih tamat 1971, Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) Koto Panjang Payakumbuh Tingkat Tsanawiyah Program 4 tahun tamat 1976, MTI Koto Panjang Program 3 tahun tamat 1979, Fakultas Syariah IAIN Imam Bonjol Padang Tingkat Sarjana Muda tamat tahun 1983, Tingkat Sarjana S.1 pada IAIN Imam Bonjol Padang jurusan tafsir/hadits tamat tahun 1986, Tingkat Pasca Sarjana Program Pascasarjana S.2 IAIN Imam Bonjol jurusan tafsir/hadits tamat 2001, dan Program Pascasarjana S.3 IAIN Imam Bonjol jurusan hukum Islam 2011 (tidak tamat).

Riwayat Pekerjaan: Dosen Fakultas Syariah di Bengkulu Cabang IAIN Raden Fatah Palembang mulai tahun 1992 – 2012. Tahun 1996 fakultas syariah ini beralih status menjadi IAIN Bengkulu bersama Fakultas Tarbiyah Bengkulu Cabang IAIN Raden Fatah Palembang. Tahun 2012 sampai sekarang, penulis mutasi menjadi dosen tafsir/ahkam pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang.

RIWAYAT HIDUP ERNIWATI

Nama Langkap : Erniwati, S.Ag..M.Hum.

NIP : 19720810199903 2 004.

NIDN : 2010087202.

Tempat/Tanggal Lahir : Gandus Palembang, 10 Agustus 1972.

Pangkat/Golongan/Ruang : Penata Tk. I (III/d) Lektor.

Pekerjaan : Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang.

Alamat : Jl. Lettu Karim Kadir RT 006 RW 002 Kelurahan Gandus Palembang.

Riwayat Pendidikan Perguruan Tinggi:

3. S.1 Fakultas Syariah IAIN Raden Fatah Cabang Bengkulu Jurusan Hukum Pidana Islam Tamat tahun 1997.
4. S.2. Program Pasasarjana UNSRI Palembang jurusan Ilmu Hukum Tamat tahun.2004.

Riwayat Pekerjaan:

4. Dosen Fakultas Syariah IAIN Bengkulu dari tahun 1999 s/d 2017.
5. Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang dari tahun 2017 s/d sekarang.
6. Sekretaris Program Studi Program Pascasarjana Hukum Tata Negara Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang dari tahun 2020 s/d sekarang.

Karya Tulis:

- Pelaksanaan Bimbingan Pra Nikah pada Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Gandus, Penelitian Mandiri, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang, 2019.

