

# PEMIKIRAN FIQIH AL-SAYYID SABIQ DALAM BIDANG IBADAH

Aibdi Rahmat

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Bengkulu,  
Jl. Raden Fatah Pagar Dewa, Bengkulu, 38211  
e-mail: aibdirahmat@gmail.com

**Abstract: The Islamic Legal Thought of Sayyid Sabiq in Religious Observance.** *Although Islam allows and even encourages ijtihâd, the fields of this undertaking is generally understood as limited to certain aspects of Islam and only when there are no religious texts available. Rituals ('ibâdah) is generally considered as a field where al-Qur'an and hadis provide detailed instructions, thus there is no need for ijti had in this field. Al-Sayyid Sabiq, however, insists that even on this field there are still rooms for ijti had. He comes with some examples where one could not find specific instruction from Al-Qur'an and Hadith. This article is an analysis of the position of this particular intellectual on the topic.*

**Kata Kunci:** fiqh, air musta'mal, wudhu', shalat

## Pendahuluan

Secara umum, para ulama menganggap dalam masalah ibadah tertutup adanya kemungkinan melaksanakan ijti had. Karena dalil-dalil yang berkaitan dengan bidang ini dianggap telah memberikan ketentuan yang tegas, jelas, dan rinci.<sup>1</sup> Akan tetapi, al-Sayyid Sabiq, seperti halnya para ulama lain, tetap memandang perlu untuk melakukan ijti had dalam beberapa hal, di mana dalil atau nas tidak memberikan ketetapan yang jelas dan rinci. Tegasnya, di dalam nas tersebut masih terdapat kemungkinan untuk melakukan interpretasi baru sesuai dengan perubahan masyarakat dan zamannya.

Ada beberapa hal yang akan diangkat sebagai contoh, yang dapat mewakili pemikiran al-Sayyid Sabiq dalam menggali masalah-masalah yang masih memungkinkan untuk dilakukan ijti had, sekalipun ia termasuk dalam bidang ibadah. Perlu ditegaskan bahwa

---

<sup>1</sup> Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1986), h. 440 dan Abd al-Wahhab Khallâf, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh* (Jakarta: al-Majlis al-A'la li Indunisi li al-Da'wah al-Islâmiyah, 1972), h. 33.

al-Sayyid Sabiq sangat menginginkan, terutama bagi orang yang mampu untuk berijtihad, agar setiap orang dapat beramal menurut ijtihadnya dan melakukan ijtihad untuk mengetahui hukum syariat dari sumber dasarnya tanpa terikat kepada mazhab tertentu.<sup>2</sup> Berdasarkan prinsip yang dipegangnya, dalam kajian berikut ini, dapat dilihat beberapa pendapatnya yang boleh jadi sama dengan pendapat salah seorang imam mazhab, atau berbeda dengan pendapat ulama mazhab yang ada. Dalam hal ini, al-Sayyid Sabiq, kelihatannya ingin menerapkan ijtihad dan menggali hukum syariat secara langsung ke sumber utamanya yaitu al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, seperti yang terdapat di dalam kitabnya *Fiqh al-Sunnah*.

### **Air *Musta'mal***

Suci merupakan salah satu persyaratan penting dalam melaksanakan ibadah seperti salat. Untuk mendapatkan atau berada dalam keadaan suci, seseorang harus terlebih dahulu bersuci baik itu dari najis, hadas kecil maupun hadas besar. Bersuci memerlukan alat untuk dapat terlaksananya perbuatan tersebut, salah satunya adalah dengan menggunakan air. Air sebagai salah satu alat atau sarana untuk bersuci, dalam hukum Islam, menempati kedudukan yang cukup penting. Para ulama yang melakukan penulisan kitab fiqh, ketika berbicara masalah ibadah secara umum, akan memulai dengan kajian masalah air, yang termasuk dalam bagian bab *thahârah* (bersuci). Salah satu bahasan yang diangkat dalam kajian ini adalah masalah air *musta'mal*.

Al-Sayyid Sabiq menyatakan air *musta'mal* adalah air yang telah digunakan untuk bersuci dari hadas, baik itu berwudu atau mandi. Sekalipun telah digunakan untuk berwudu atau mandi, menurut al-Sayyid Sabiq, status hukum air ini adalah suci dan sama dengan air mutlak. Pendapatnya ini didasarkan pada tinjauan terhadap asal air itu, yaitu suci lagi menyucikan. Sementara itu, tidak terdapat dalil yang bisa menghilangkan status suci air tersebut.<sup>3</sup> Sebagaimana telah diketahui sebelumnya, *Fiqh al-Sunnah* adalah kitab fiqh yang membahas masalah-masalah fiqh yang disertai dalil-dalil yang berasal dari al-Qur'an dan Sunnah serta ijmak. Karena itu, dalam setiap pendapatnya, al-Sayyid Sabiq berusaha untuk memberikan dukungan dari dalil-dalil yang berasal dari sumber-sumber tersebut di atas.

Ada beberapa hadis yang diungkapkan al-Sayyid Sabiq dalam masalah air *musta'mal* ini yaitu hadis yang berasal dari Rubayyi' binti Muawwiz yang menjelaskan sifat atau cara Rasulullah berwudu. Dia berkata, "*Dan ia (Rasulullah) menyapu kepalanya dengan air bekas membasuh kedua tangannya yang digunakan untuk berwudhu*".<sup>4</sup> Adapun hadis

---

<sup>2</sup>Al-Sayid Sabiq, *Khashâ'ish al-Syarî'ah al-Islâmiyah wa Mumayyizâtuhâ*, (Kairo: al-Fatḥ lil-'Ilm al-'Arâbi, 1988), h. 56-57 dan Hasan Muarif Ambary, *et al.*, *Suplemen Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtar Baru van Hoeve, 1996), h. 163.

<sup>3</sup>Al-Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, jilid I (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983), h. 18.

<sup>4</sup>Hadis riwayat Ahmad dan Abû Daud.

menurut lafal Abû Daud yaitu: “*Sesungguhnya Rasulullah menyapu kepalanya dengan sisa air yang ada di tangannya.*” Lalu hadis yang berasal dari Abû Hurairah yaitu “*Sesungguhnya Nabi SAW. bertemu dengannya di salah satu jalan di Madinah, sedangkan ia dalam keadaan junub. Lalu ia menghindar dari Nabi, kemudian pergi untuk mandi. Selanjutnya, ia mendatangi Nabi, lalu Nabi bertanya, “Ke mana engkau tadi, wahai Abû Hurairah?” Abû Hurairah menjawab, “Saya tadi dalam keadaan junub, dan saya tidak suka duduk bersamamu dalam keadaan tidak suci. Nabi berkata, “Maha suci Allah, sesungguhnya orang mukmin itu tidak najis.”* (H.R. Jamaah).<sup>5</sup>

Aspek yang ditekankan hadis tersebut, menurut al-Sayyid Sabiq, adalah bahwa orang mukmin tidak najis, maka tidak ada alasan untuk menjadikan air yang telah disentuh orang mukmin menjadi hilang sifat kesuciannya, karena bertemunya dua yang suci tidak menimbulkan pengaruh yang dapat menghilangkan kesucian salah satunya. Ibn Munzir menyatakan ada riwayat yang berasal dari Alî. Ibn Umar, Abû Umâmah, ‘Ata’, al-Hasan, Makhul, dan an-Nakhâ’î, mereka berpendapat bahwa orang yang lupa menyapu kepalanya, lalu mendapati sisa air di jenggotnya. Cukuplah ia menyapu kepala dengan sisa air tersebut. Ibn Munzir berkata, “Ini merupakan suatu dalil bahwa mereka berpendapat sesungguhnya air *musta‘mal* adalah suci lagi menyucikan. Menurut al-Sayyid Sabiq pendapat inilah yang dipegangnya.<sup>6</sup>

Berbeda halnya dengan al-Sayyid Sabiq, para ulama pada umumnya, terutama ulama mazhab Syafi’i, membagi air ke dalam kelompok air suci lagi menyucikan, air suci tidak menyucikan dan air bernajis. Adapun air *musta‘mal* termasuk ke dalam kelompok air yang suci tetapi tidak menyucikan.

Para ulama mazhab berbeda pendapat mengenai air *musta‘mal* yang sedikit. Yang dimaksud dengan sedikit adalah kurang dari dua *qullah*<sup>7</sup> dan lebih dari dua *ritl*.<sup>8</sup> Menurut ulama mazhab Maliki, air yang sedikit bila digunakan, penggunaannya tersebut tidak memengaruhi status air itu dan tidak menghilangkan sifat sucinya. Menurut mereka, air yang telah dipakai, walaupun sedikit, boleh digunakan untuk berwudu, mandi dan yang lainnya. Akan tetapi, makruh menggunakan air *musta‘mal* yang sedikit bila didapati benda lain di dalamnya.<sup>9</sup>

Ulama Hanafiah menyatakan bahwa air yang sedikit bila telah digunakan, hanya boleh digunakan kembali untuk hal-hal yang berkaitan dengan kebiasaan seperti minum

---

<sup>5</sup>Sabiq, *Fiqh al-Sunnah.*, h 18.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup>Ukuran dua *qullah* sebanding dengan 500 *ritl* Baghdad, dan sebanding dengan 446 3/7 *ritl* Mesir, atau sebanding dengan 81 *ritl* Syam. Ukuran dua *qullah* sebanding dengan 195,112 kg atau setara dengan 270 liter.

<sup>8</sup>Wahbah al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmiy wa Adillatuh*, juz I (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989), h. 122.

<sup>9</sup>Abd al-Rahmân al-Jazirî, *Kitâb al-Fiqh ‘alâ Madzâhib al-Arba‘ah*, juz I (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988), h. 38-39.

dan masak. Tidak boleh digunakan untuk hal-hal yang berkenaan dengan ibadah seperti wudu, mandi junub atau yang sejenisnya. Air *musta'mal*, menurut mereka, ada empat macam. *Pertama*, air yang digunakan untuk perbuatan yang bersifat *taqarrub*, yaitu shalat, ihram, dan menyentuh al-Qur'an. *Kedua*, air yang digunakan untuk menghilangkan hadas, yaitu wudu yang sempurna bagi orang yang berhadas kecil. *Ketiga*, air yang digunakan untuk menggugurkan suatu kewajiban, sekalipun belum menghilangkan hadas, seperti orang berwudu yang hanya membasuh sebagian anggota wudunya. Bila ia membasuh wajah saja, air yang digunakan untuk membasuh wajah adalah *musta'mal*, sekalipun belum sempurna wudunya. Dalam hal ini perbuatannya hanya menggugurkan kewajiban, membasuh wajah, tetapi bukan menghilangkan hadas. Sedangkan untuk menghilangkan hadas dibutuhkan wudhu' yang sempurna. *Keempat*, air yang digunakan untuk mengingat ibadah, seperti wudu orang haid. Hal ini dianjurkan ketika masuk waktu shalat, supaya ia biasa mengingat shalat.<sup>10</sup>

Ulama mazhab Syafi'i menyatakan bahwa air *musta'mal* adalah air yang sedikit yang digunakan untuk menghilangkan hadas secara hakikat atau formal, atau untuk menghilangkan kotoran. Air yang sedikit adalah air yang kurang dari dua *qullah*. Menurut mereka, seorang yang menciduk air dengan tangannya untuk membasuh tangan, yang mana air itu telah digunakan sebelumnya untuk membasuh muka, maka air itu menjadi *musta'mal*. Oleh karenanya air itu tidak dapat digunakan membasuh tangan, sekalipun diambil dengan menciduknya ke luar dari tempat semula.

Menurut mereka, air dapat menjadi *musta'mal* dengan empat syarat. *Pertama*, air itu digunakan untuk bersuci bagi hal-hal yang wajib. Namun, bila digunakan untuk berwudu bagi salat sunat atau memegang al-Qur'an, air tersebut tidak dinamakan *musta'mal*. *Kedua*, air itu digunakan pertama kali. Bila seorang membasuh mukanya di luar wadah air itu, lalu ia memasukkan tangan ke dalam wadah air guna membasuh muka untuk kali kedua dan ketiga, air tersebut tidak dikatakan *musta'mal*. *Ketiga*, air tersebut dari semenjak awal sedikit. Bila air itu sebanyak dua *qullah* atau lebih, lalu ia memindahkan sebahagian air itu ke bejana, tidaklah air itu menjadi *musta'mal* dengan mengambilnya dengan tangan dari bejana tersebut. Begitu pula air *musta'mal* yang berkumpul mencapai dua *qullah*, maka air itu menjadi banyak dan berubah menjadi air yang suci lagi menyucikan. *Keempat*, air tersebut terpisah dari anggota wudu, bagi orang yang berwudu dan anggota badan bagi yang mandi.<sup>11</sup>

Dari keterangan di atas, dapat dilihat bahwa para ulama mempunyai pendapat yang berbeda mengenai air *musta'mal*. Hal ini terjadi karena didasarkan pada pandangan mereka mengenai jenis air, seperti yang telah disebutkan di atas. Mazhab Syafi'i dan Hanafi melihat bahwa air *musta'mal* dengan berbagai macamnya, tidak dapat digunakan

<sup>10</sup> Al- Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh.*, h 122.

<sup>11</sup> al-Jazirî, *Kitâb al-Fiqh*, h. 40.

untuk bersuci, dengan kata lain air *musta'mal* hanya bersifat suci, tetapi tidak menyucikan yang berguna untuk sarana ibadah. Akan tetapi, kedua mazhab ini membatasi air *musta'mal* hanya dalam kondisi air itu berjumlah sedikit. Bila jumlahnya mencapai dua *qullah* atau lebih, air itu berubah sifatnya seperti air mutlak yaitu suci serta dapat digunakan untuk bersuci.

Mazhab Maliki melihat air *musta'mal* baik itu sedikit (kurang dari dua *qullah*) atau banyak (mencapai dua *qullah* atau lebih) sifatnya tidak berubah, sama kondisinya dengan air mutlak yaitu suci lagi menyucikan.

Dalam masalah ini, terlihat al-Sayyid Sabiq berusaha untuk melakukan kajian ulang terhadap pendapat para ulama mazhab mengenai hukum air *musta'mal*. Berdasarkan hadis-hadis yang dikemukakannya, yang menjadi dasar bagi penetapan hukumnya, al-Sayyid Sabiq berpendapat bahwa air *musta'mal*, betapapun sedikit jumlahnya, tetap berada dalam kondisi suci lagi menyucikan seperti halnya air mutlak. Hal ini dapat dilihat dari hadis-hadis yang disebutkannya di atas, seperti Rasulullah menyapu kepalanya dengan sisa air yang berasal dari tangannya. Terlebih lagi hadis yang berasal dari Abû Hurairah yang menjelaskan bahwa manusia itu tidak najis alias suci. Sesuatu yang suci tidak akan berubah menjadi tidak suci bila bersentuhan dengannya. Dengan demikian, penentuan ukuran jumlah air *musta'mal* tersebut harus mencapai dua *qullah*, untuk mendapatkan sifat sucinya kembali, tidak diperlukan. Karena, sedikit atau banyak tidak berpengaruh pada air *musta'mal*. Dinyatakan oleh al-Sayyid Sabiq<sup>12</sup> bahwa Ibn Abd al-Bar dalam kitab *al-Tamhid* mengatakan bahwa paham Syafi'i berdasarkan hadis dua *qullah* ini menurut penelitian keilmuan adalah paham yang lemah dan dari segi riwayat tidak sah. Tambahan lagi menurutnya, al-Ghazâlî, salah seorang ulama mazhab Syafi'i, berkeinginan kalau dalam urusan air ini paham Syafi'i sama dengan Malik.

Dalam hal ini, bahwa al-Sayyid Sabiq berusaha untuk melakukan suatu kajian ulang mengenai air *musta'mal* yaitu dengan langsung merujuk kepada Sunnah atau hadis Rasulullah tanpa merasa perlu terikat kepada salah satu mazhab yang ada. al-Sayyid Sabiq, berusaha memberikan suatu bentuk hukum yang bersifat mudah, tanpa merasa perlu menetapkan ukuran jumlah air *musta'mal*, seperti yang dilakukan para ulama mazhab. Upaya yang dilakukannya tersebut dapat dimengerti, karena kitab *Fiqh al-Sunnah* dibuat untuk dipaparkan secara mudah dan gampang, tanpa larut dalam pertikaian pendapat mazhab.

Sekalipun demikian, bukan berarti al-Sayyid Sabiq mempermudah hukum agama dan meringankannya. Hanya saja, menurutnya, bila tidak ada dasar yang membuat suatu ketentuan agama itu menjadi sulit, tidak perlu dilakukan pengkajian mendalam yang akhirnya mempersulit pelaksanaan ajaran agama itu.

---

<sup>12</sup> Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, h. 19.

## Menyentuh Wanita Tanpa Lapis

Wudu secara bahasa bermakna baik dan bersih. Wudu menurut istilah adalah penggunaan air untuk anggota tubuh tertentu yaitu wajah, dua tangan, kepala dan dua kaki dengan cara tertentu.<sup>13</sup> Wudu merupakan suatu perbuatan yang cukup penting dalam mewujudkan dan menentukan apakah suatu ibadah seperti salat, tawaf diterima atau ditolak. Hal ini disebabkan wudu merupakan salah satu bentuk penyucian tubuh dari hadas, khususnya hadas kecil, selain mandi dan tayamum.

Tanpa terlebih dahulu menyucikan diri bagi orang yang berhadas, salah satu caranya dengan wudu, maka ibadahnya tidak akan diterima. Dengan demikian, wudu merupakan aktivitas penting untuk mengantarkan seseorang agar dapat beribadah dengan baik. Rusak atau batalnya wudu seseorang menyebabkan tidak diterimanya ibadah yang dilakukan orang tersebut. Oleh karena itu, mengetahui hal-hal yang menyebabkan batal atau rusaknya wudu adalah sangat diperlukan. Dalam hal ini, para ulama telah memberikan keterangan yang cukup jelas, sekalipun muncul keragaman pendapat dalam hal tersebut.

Dalam masalah wudu, ada perbuatan yang menurut pendapat ulama dapat membatalkan wudu, tetapi menurut al-Sayyid Sabiq tidak membatalkan. Salah satu perbuatan yang dinyatakan al-Sayyid Sabiq tidak membatalkan wudu adalah menyentuh wanita tanpa lapis yaitu antara si penyentuh dalam hal ini tentu laki-laki dan wanita yang disentuhnya.<sup>14</sup> Sebelum menjelaskan masalah ini lebih lanjut, perlu diketahui pengertian wudu menurut al-Sayyid Sabiq. Wudu menurutnya adalah bersuci dengan menggunakan air yang berkenaan dengan wajah, dua tangan, kepala, dan dua kaki.<sup>15</sup> Definisi ini, sama dengan definisi yang diberikan para ulama.

Al-Sayyid Sabiq menjelaskan bahwa menyentuh wanita tanpa lapis sebenarnya tidak membatalkan wudu, karena tidak terdapat dalil yang kuat dan sahih untuk mendukung pendapat itu. Sementara itu, banyak ulama yang menilai perbuatan ini membatalkan wudu. Ia mengemukakan beberapa hadis yang dapat dijadikan dalil bagi pembenaran pendapatnya. Hadis yang berasal dari Aisyah menjelaskan bahwa Rasulullah menciumnya, sedangkan ia berpuasa dan ujarinya, “*Sesungguhnya ciuman tidak membatalkan wudu dan puasa*”. Hadis ini riwayat Ishaq ibn Rahawih dari Bazzar dengan sanad yang baik. Menurut ‘Abd. al-Ḥaq tidak ada cacat yang dapat menjadi alasan untuk ditolaknya hadis ini.<sup>16</sup> Satu lagi hadis yang berasal dari Aisyah, ia berkata, “*Pada suatu malam Rasulullah hilang dari tempat tidurku, kemudian aku menemukan Rasulullah. Lalu tanganku menyentuh telapak kakinya ketika ia sedang di masjid, dan kedua telapak kakinya*

---

<sup>13</sup> Al-Jazirî, *Kitâb al-Fiqh*, h. 46-47.

<sup>14</sup> Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, h. 47.

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 36.

<sup>16</sup> *Ibid.*, h. 47.

tegak. Ketika itu Rasulullah berdoa, “Ya Allah, aku berlindung dengan rido-Mu dari murka-Mu, aku berlindung dengan pengampunan-Mu dari siksa-Mu, aku berlindung dengan rahmat-Mu dari azab-Mu. Aku tidak dapat menghitung pujian bagi diri-Mu yang Engkau lakukan pujian itu untuk diri-Mu sendiri.” Hadis ini riwayat Muslim dan Tirmizi dan ia mengesahkannya. Hadis yang juga berasal dari Aisyah menjelaskan bahwa Nabi mencium salah seorang istrinya, kemudian ia pergi salat tanpa berwudu lagi. Hadis ini riwayat Ahmad dan empat orang ahli hadis dengan sanad yang para perawinya dapat dipercaya. Sebuah lagi hadis dari Aisyah ujarinya, “Aku tidur di hadapan Nabi SAW dan kedua kakiku berada di arah kiblatnya. Jika sujud, ia menyingkirkan kakiku, lalu aku tarik kakiku.” Pada lafal lain disebutkan, “Apabila akan sujud, ia menyingkirkan kakiku.” Hadis ini riwayat Bukhârî dan Muslim.<sup>17</sup>

Para ulama fiqih pada umumnya berpendapat bahwa menyentuh wanita tanpa lapis adalah membatalkan wudu. Akan tetapi, dalam rincian pendapat mereka terdapat berbagai pandangan mengenai menyentuh wanita tanpa lapis tersebut baik itu yang berkenaan dengan wanita yang disentuh, si penyentuh sendiri, ataupun kondisi keduanya. Menyentuh dalam bahasa Arab dapat diambil padanan katanya dengan *al-lams* dan *al-mass*. Namun, dalam pemakaian istilah para ahli fiqih, kedua kata tersebut dibedakan. Menurut mereka kata *al-lams* ada kalanya dilakukan dengan tangan atau dengan anggota tubuh. Sementara itu kata *al-mass* dipakaikan kepada perbuatan yang dilakukan dengan tangan saja. Ulama Syafi’î dan Hanbalî menyamakan pemakaian kedua kata ini. Sedangkan ulama Maliki dan Hanafi membedakan penggunaan kedua kata ini.<sup>18</sup>

Ulama mazhab Syafi’î berpendapat bahwa seorang lelaki yang menyentuh wanita asing (bukan mahram) maka wudunya batal. Hal ini berlaku secara mutlak, artinya sekalipun sentuhan tadi tidak menimbulkan syahwat atau kenikmatan seksual, atau wanita yang disentuh tersebut telah tua renta dan berwajah jelek. Bila orang yang menyentuh tersebut masih berusia muda, sentuhan itu juga mengakibatkan batal wudunya. Mereka beralasan bahwa perempuan tua atau yang berwajah jelek tetap membatalkan wudu, bila bersentuhan dengannya, karena selama wanita itu masih hidup, selama itu pula tidak tertutup kemungkinan untuk menimbulkan syahwat bila menyentuhnya.<sup>19</sup>

Mereka menjelaskan bahwa lapis yang diperlukan sebagai penghalang persentuhan antara kulit lelaki dengan wanita memadai dengan memakai kain tipis. Selanjutnya mereka berpendapat sunat berwudu bila menyentuh lelaki yang tampan. Mengenai persentuhan wanita dengan wanita, menurut ulama Syafi’iyah, sama hukumnya dengan persentuhan antara lelaki dengan lelaki, banci (*khuntsa*) dengan banci, banci dengan lelaki, dan banci dengan wanita, yaitu tidak membatalkan wudu, selama tidak menim-

---

<sup>17</sup>Sabiq, *al-Shalâh, al-Thaharah wa al-Wudhû* (Kairo: Dâr al-Fatḥh lil-’Ilam al-’Arâbî, t.t.), h. 25.

<sup>18</sup>Al-Jazirî, *Kitâb al-Fiqh*, h. 81.

<sup>19</sup>Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmiy wa Adillatuh*, h. 276.

bulkan syahwat. Persentuhan seorang lelaki dengan wanita yang telah meninggal juga membatalkan wudu. Akan tetapi, mereka berpendapat bahwa menyentuh kuku, tulang dan gigi dari lawan jenis tidak membatalkan wudu.<sup>20</sup>

Ulama Malikiyah berpendapat batal wudu, bila si penyentuh, yang telah mencapai usia *baligh*, menyentuh seseorang baik itu lelaki atau wanita, yang biasanya menimbulkan syahwat, sekalipun orang yang disentuh tersebut belum *baligh*. Wudu juga batal dengan menyentuh seorang wanita, sekalipun wanita tersebut istri atau mahramnya. Menyentuh rambut, kuku, seorang wanita, atau menyentuh dengan adanya lapis baik itu tipis ataupun tebal, selama dapat menimbulkan syahwat, juga membatalkan wudu.<sup>21</sup>

Mencium mulut, menurut ulama Maliki, secara mutlak membatalkan wudu, sekalipun tanpa menimbulkan syahwat. Karena, ada dugaan bahwa mencium mulut dapat menimbulkan syahwat. Ciuman pada selain mulut juga dapat membatalkan wudu, jika keduanya sudah *baligh*, atau salah satu dari keduanya telah *baligh* dan ciuman itu menimbulkan syahwat, baik itu dilakukan secara paksa atau tidak sengaja. Batalnya wudu disebabkan persentuhan ini, menurut mereka, mempunyai beberapa syarat. *Pertama*, orang yang menyentuh itu telah *baligh*. *Kedua*, orang yang disentuh biasanya dapat menimbulkan syahwat. *Ketiga*, si penyentuh bermaksud untuk memperoleh kelezatan atau syahwat, atau diperoleh syahwat itu sekalipun tanpa ada keinginan awalnya.<sup>22</sup>

Mazhab Hanbali berpendapat bahwa wudu batal dengan menyentuh kulit wanita tanpa lapis yang dapat menimbulkan syahwat. Mereka mensyaratkan orang yang disentuh itu biasanya dapat menimbulkan syahwat, bila menyentuhnya, sekalipun ia telah mati. Termasuk orang-orang yang dapat menimbulkan syahwat, menurut mereka, adalah orang tua, mahram, dan anak wanita yang telah berumur tujuh tahun atau lebih. Dengan demikian tidak ada perbedaan, dalam mazhab Hanbali, antara mahram dengan bukan mahram, dewasa atau anak-anak, kecuali anak-anak yang belum berumur tujuh tahun, keseluruhannya dapat membatalkan wudu bila menyentuhnya tanpa lapis.

Menyentuh rambut, kuku, dan gigi orang-orang yang disebutkan di atas tidak membatalkan wudu, menurut mereka. Demikian pula tidak batal wudu dengan menyentuh banci, menyentuh lelaki yang tampan. Persentuhan lelaki dengan lelaki atau wanita dengan wanita tidak membatalkan wudhu'.<sup>23</sup>

Ulama Hanafiah berpendapat wudu seseorang tidak batal dengan menyentuh wanita tanpa adanya lapis. Wudu dapat batal, menurut mereka, bila seseorang melakukan hubungan suami istri.<sup>24</sup> Dengan demikian, menurut ulama Hanafiah, segala bentuk

---

<sup>20</sup>Al-Jazirî, *Kitâb al-Fiqh*, h. 82.

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 83.

<sup>22</sup> Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmiy wa Adillatuh*, h. 276.

<sup>23</sup> *Ibid.*, h. 275.

<sup>24</sup> Al-Jazirî, *Kitâb al-Fiqh*, h. 83-84.



persentuhan seperti yang terlihat dari pendapat para ulama mazhab lainnya, tidak membatalkan wudu.

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa jumhur ulama berpendapat bahwa menyentuh wanita tanpa lapis mengakibatkan batalnya wudu, sekalipun terjadi keragaman pendapat mengenai hal ini diiringi dengan beberapa persyaratan tertentu. al-Sayyid Sabiq dalam hal ini tidak memberikan keterangan tentang kondisi orang yang disentuh, misalnya sentuhan akan mengakibatkan batalnya wudu bila orang yang disentuh itu bukan mahram, seperti yang disyaratkan mazhab Syafi'i, di mana menyentuh mahram tidak membatalkan wudu, atau persyaratan persentuhan itu harus menimbulkan syahwat. Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa mengenai masalah menyentuh wanita *al-lamas* dan *al-mass* ada tiga pendapat, yaitu mengakibatkan batal wudu walau tanpa timbulnya syahwat, tidak batal wudu bila tidak timbul syahwat, tidak batal wudu walau timbul syahwat. Menurutnya pendapat yang kuat adalah yang menyatakan tidak batal wudu.<sup>25</sup>

Menurut al-Sayyid Sabiq, berdasarkan dalil-dalil yang ditemukannya, persyaratan yang diberikan para ulama mazhab sebenarnya tidak diperlukan selama persentuhan itu tidak menimbulkan hal-hal yang dapat membatalkan wudu seperti keluar mani atau mazi. Dengan demikian, persentuhan antara lelaki dan wanita baik itu mahramnya atau bukan, tanpa adanya lapis yang dapat menghalangi pertemuan kulit keduanya, tidak akan membatalkan wudu.

Demikianlah dalam hal ini kelihatan al-Sayyid Sabiq tidak bermaksud mengkaji secara terperinci hal-hal yang berkaitan dengan persentuhan tanpa lapis yang terjadi antara wanita dengan lelaki seperti yang dilakukan para ulama sebelumnya. Menurut hemat penulis, al-Sayyid Sabiq, dalam hal ini tidak ingin berlarut dalam kajian yang dapat menimbulkan masalah hukum yang sebenarnya tidak mempunyai dasar yang tegas, atau dapat dikatakan tidak terdapat nas yang tegas yang menjelaskan ketentuan-ketentuan yang ditetapkan para ulama tersebut. Sementara itu, hadis menjelaskan secara gamblang dan tegas bahwa Nabi pernah menyentuh istrinya tanpa harus berhenti dari salatya, tatkala ia sedang salat.

Kelihatannya al-Sayyid Sabiq tidak ingin memberi komentar lebih jauh, karena menurutnya pemahaman yang dapat diketahui dari beberapa hadis di atas sudah cukup jelas untuk dipahami orang tanpa harus memberikan keterangan tambahan.

## **Jarak Boleh Qasar Salat**

Shalat adalah salah satu rukun Islam yang sangat penting sehingga dinyatakan siapa yang melaksanakan salat berarti ia menegakkan agama, dan siapa yang tidak

---

<sup>25</sup>Taqî al-Dîn Ibn Taimiyah, *Aḥkâm al-Thahârah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), h. 357-364.

melaksanakan salat berarti meruntuhkan agama. Sebagai salah satu rukun Islam, salat merupakan satu kewajiban yang bersifat pribadi (*fardu 'ain*). Kewajiban yang bersifat pribadi dalam Islam hanya dapat dilaksanakan oleh orang yang bersangkutan dan penggantinya pelaksanaannya oleh orang lain, dalam ibadah tertentu seperti salat, tidak dapat diterima.

Begitu pentingnya salat sehingga dikatakan sebagai tiang agama, yang tanpa adanya pelaksanaan shalat itu menyebabkan segala aktivitas keagamaan seseorang dalam Islam tidak mempunyai arti. Oleh karena itu, Rasulullah selalu mengingatkan pelaksanaan shalat kepada umatnya, sehingga ketika akan meninggal pun Rasulullah masih mengingatkan umatnya untuk tidak meninggalkan salat dan tidak lalai dalam melaksanakannya.<sup>26</sup> Bila ibadah-ibadah lain, yang juga termasuk dalam rukun Islam seperti puasa, zakat, dan haji<sup>27</sup> pelaksanaannya dapat ditunda atau diganti pada waktu yang lain, di luar waktu yang telah ditentukan, shalat tidak demikian halnya. Salat tidak mengenal adanya penggantikan atau *qada*, kecuali dalam hal-hal tertentu seperti lupa, sementara itu pada ibadah lain penggantikan pelaksanaannya dapat dilakukan, bila tidak dapat dilaksanakan segera.

Salat merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan lima kali dalam sehari semalam. Sementara itu, dalam kondisi tertentu manusia melakukan suatu aktivitas yang dapat dikatakan cukup sulit dan menyusahkan seperti melakukan suatu perjalanan ke suatu tempat di luar daerah domisilinya atau musafir. Musafir sering dinyatakan sebagai bagian dari kesulitan. Hal ini menunjukkan bahwa dalam musafir terdapat hal-hal yang bisa meyulitkan seseorang melakukan aktivitas keagamaannya, seperti salat. Sementara itu, salat adalah ibadah yang harus dilaksanakan pada waktunya tanpa dapat diganti pada hari lain. Walaupun berada dalam kesulitan, kewajiban salat tidak dapat digugurkan. Sekalipun seseorang itu tidak dapat berdiri, salat tetap dilaksanakan dengan cara yang mungkin untuk dilakukan, seperti berbaring.

Salat lima waktu dalam kondisi yang bagaimana pun tetap harus dilaksanakan. Sekalipun demikian, syariat Islam memberikan dispensasi bagi pemeluknya dalam melaksanakan salat ketika sedang musafir. Untuk mendapatkan keringanan melaksanakan salat waktu musafir, seseorang harus menempuh jarak tertentu sehingga ia termasuk dalam kategori musafir.

Dengan adanya batas jarak musafir ini, seseorang yang melakukan suatu perjalanan yang menempuh jarak tersebut mendapat keringanan dari syariat dalam melaksanakan

---

<sup>26</sup> Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, h. 78.

<sup>27</sup> Pelaksanaan puasa dapat diganti pada lain waktu bila tidak mampu melaksanakannya pada waktu yang ditentukan atau membayar fidiah. Pelaksanaan zakat hanya berlaku bagi orang yang mampu, baik itu zakat fitrah atau zakat harta. Sementara itu, haji mempunyai waktu yang longgar untuk dilaksanakan dan dapat dikerjakan bila saja, selama masa-masa haji, serta merupakan kewajiban yang dibebankan sekali seumur hidup.

shalat. Keringanan tersebut berupa pengurangan jumlah salat yang empat rakaat menjadi dua rakaat. Dengan demikian, seseorang yang sedang musafir dapat melaksanakan shalat zuhur, asar, dan isya dengan dua rakaat.<sup>28</sup> Sedangkan salat magrib dan subuh tidak mengalami pengurangan jumlah rakaat, yaitu tetap tiga dan dua rakaat. Dalam menentukan jarak musafir, di kalangan para ulama terdapat perbedaan pendapat. Pada bagian ini, akan dilihat bagaimana pandangan al-Sayyid Sabiq mengenai jarak musafir sehingga orang dapat mengqasar salatnya.

Al-Qur'an menegaskan dalam sebuah ayat tentang kebolehan *qasar* salat ketika sedang bepergian, yaitu:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا  
إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾

“Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu mengqasar sembahyang(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu.” (Q.S. al-Nisâ’/ 4:101)

Menurut al-Sayyid Sabiq ayat ini menerangkan bahwa apa saja yang menurut bahasa termasuk dalam kategori bepergian, baik itu jaraknya jauh ataupun dekat, dapat dilaksanakan *qasar* salat. Menurutnya, tidak terdapat hadis yang secara tegas memberikan batasan jarak musafir.

Memang terdapat sebuah hadis yang berasal dari Anas yang menyebutkan jarak musafir Rasulullah ketika mengqasar shalat. Hadis tersebut adalah riwayat Ahmad, Muslim, Abû Daud, dan Baihaqi yang meriwayatkan dari Yahya ibn Yazid, ia berkata, “Saya bertanya kepada Anas ibn Malik mengenai *qasar* salat.” Lalu Anas menjawab, “Rasulullah, bila keluar melakukan suatu perjalanan sejauh tiga mil atau *farsakh*, ia melaksanakan shalat dua rakaat.” Al-Sayid Sabiq menjelaskan bahwa menurut al-Hafiz Ibn Hajar al-’Asqalani dalam kitab *Fath al-Bâriy*, inilah hadis yang paling sah dan paling tegas menjelaskan jarak musafir yang membolehkan qasar shalat. Adanya keraguan mengenai soal berapa mil atau *farsakh*, menurut al-Sayid Sabiq, dapat diberi penjelasan oleh hadis yang berasal dari Abû Sa`id al-Khudriy, katanya, “Bila Rasulullah musafir sejauh satu *farsakh*, ia mengqasar shalat.”<sup>29</sup> Hadis ini diriwayatkan oleh Sa`id ibn Manshur. Al-Hafiz Ibn Hajar al-’Asqalani menyebutkan hadis ini dalam kitab *al-Talkhîsh*, dan ia mendiarkannya sebagai tanda pengakuan atas hadis ini.

Al-Albani mengkritik al-Sayid Sabiq mengenai penerimaannya terhadap hadis ini yang tidak dikomentari oleh al-Hafiz Ibn Hajar al-’Asqallanî. Menurut al-Albanî, al-Sayid Sabiq terkecoh dengan tidak adanya komentar dari al-Hafiz terhadap hadis Abû Sa`id.

<sup>28</sup>Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, h. 239.

<sup>29</sup> *Ibid.*, h. 239-240.

Sementara itu, lanjut al-Albanî, al-San‘ani dalam kitab *Subul al-Salâm* dan al-Syaukaniy dalam kitab *as-Sail al-Jarar* meragukan kesahihan hadis itu. Kemudian al-Albanî menjelaskan bahwa dalam kitab *Nayl al-Authâr* diterangkan bahwa al-Hafiz mencantumkan hadis itu dalam kitab *al-Talkhîsh* dan tidak memberi komentar. Jika benar hadis itu, maka pendapat yang menyatakan ada ukuran *farsakh* lebih dipercaya dan tidak boleh qashar shalat bila kurang dari ukuran tersebut baik itu musafir menurut bahasa ataupun syariat.<sup>30</sup>

Menurut perhitungan para ahli satu *farsakh* sama dengan tiga mil. Dengan demikian, hadis Abû Sa‘id dapat menghilangkan keraguan yang terdapat dalam hadis Anas, dan menjelaskan bahwa Rasulullah meng-*qasar* salat bila berpergian dalam jarak minimal tiga mil. Satu *farsakh* adalah 5541 meter dan satu mil adalah 1748 meter. Al-Sayid Sabiq menyatakan ada yang berpendapat bahwa jarak minimal untuk boleh qashar shalat adalah satu mil. Alasan pendapat mereka adalah hadis riwayat Ibn Abi Syaibah yang memiliki sanad yang sah dari Ibn Umar. Pendapat inilah yang dipegang oleh Ibn Hazm dan sebagai alasan untuk tidak membolehkan qashar shalat bila kurang dari satu mil, karena Rasulullah pergi ke Baqi‘ untuk menguburkan orang-orang yang meninggal dan keluar ke suatu tempat untuk membuat hajat, tetapi tidak meng-*qasar* salat.<sup>31</sup>

Selanjutnya, al-Sayyid Sabiq menjelaskan pendapat lain yang mensyaratkan untuk boleh *qasar* adalah melakukan musafir yang jauh, minimal jaraknya dua atau tiga *marhalah*. Menurutny, untuk menolak pendapat tersebut pertama dengan pendapat yang diberikan oleh Abû al-Qasim al-Kharqi dalam kitab *al-Mughni*. Al-Kharqi menjelaskan bahwa ia tidak dapat menemukan alasan dalam pendapat para imam tersebut, sebab keterangan dari para sahabat juga saling bertentangan, sehingga tidak dapat dipakai sebagai dalil. Seperti diketahui, pendapat Ibn Umar dan Ibn Abbas menyalahi pendapat para sahabat yang lain. Sekiranya mereka menyetujuinya, ucapan para sahabat tersebut tidak dapat dijadikan alasan dengan adanya perkataan Rasulullah. Oleh karena itu, ukuran jarak yang mereka sebutkan, tidak dapat diterima disebabkan dua hal. Pertama, karena menyalahi Sunnah Rasul, dan kedua menyalahi zahir ayat yang membolehkan qashar shalat bagi orang yang dalam perjalanan Q.S. al-Nisa’/4:101. Adapun syarat karena takut, hal itu hilang dengan hadis Ya‘la ibn ‘Umayyah.<sup>32</sup> Dengan demikian, tinggallah lahir ayat yang mencakup segala bentuk berpergian.

Hadis Nabi yang membolehkan orang musafir mengusap sepatunya (*khuf*) selama tiga hari, hanya menjelaskan masa bolehnya menyapu sepatu, sehingga tidak dapat diterapkan dalam hal ini. Lagi pula, berpergian jarak dekat dapat ditempuh dalam masa

---

<sup>30</sup> Muhammad Nashir al-Dîn al-Albaniy, *Tamâm al-Minnah fî al-Ta‘lîq ‘alâ Fiqh al-Sunnah* (Riyadh: Dâr al-Rayah, 1408 H), h. 319.

<sup>31</sup> Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, h. 240.

<sup>32</sup>*Ibid.*, h. 238.

tiga hari, dan hal ini masih dinamakan musafir oleh Nabi, sebagaimana sabda beliau, “*Tidaklah halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, berpergian selama sehari perjalanan kecuali dengan muhrimnya.*”<sup>33</sup>

Alasan kedua untuk menolak pendapat di atas, ujar al-Sayyid Sabiq, adalah bahwa menetapkan batasan ukuran itu tidak dapat hanya dengan pendapat manusia semata tanpa dasar atau persamaan yang dapat dikiaskan. Oleh karena itu, alasan yang kuat berada di pihak yang membolehkan qashar bagi setiap orang yang musafir, kecuali bila ijmak menentangnya. Dalam hal ini tidak ada perbedaan berpergian dengan kapal, atau kereta api. Begitu juga halnya dengan perjalanan itu untuk kebaikan atau kejahatan. Orang yang usahanya menghendaki ia selalu berada dalam perjalanan seperti pelaut atau masinis kereta api, kata al-Sayyid Sabiq, dapat meng-*qasar* shalat dan tidak berpuasa karena pada hakikatnya ia musafir.

Jumhur ulama sepakat bahwa musafir yang membolehkan seseorang untuk mengqashar shalat mempunyai jarak. Dengan tercapainya jarak tersebut, seseorang dapat melaksanakan *qasar* shalat pada waktu-waktu tertentu, seperti yang telah disebutkan sebelumnya. Akan tetapi, para ulama berbeda pendapat dalam menentukan jarak musafir tersebut dengan ukuran jarak dua *marhalah*. Dua *marhalah* ini sebanding dengan 16 *farsakh* perjalanan. Sedangkan satu *farsakh* sebanding dengan tiga mil, dan satu mil sama dengan 6000 hasta tangan. Bila dijumlahkan keseluruhannya, jarak tersebut mencapai 80.640 meter yang biasa ditempuh dengan lama waktu perjalanan sehari semalam menurut perjalanan unta secara normal.<sup>34</sup>

Dalam menentukan jarak ini mazhab Hanafi berbeda pendapat dengan jumhur ulama mazhab. Ulama Hanafi menentukan jarak musafir itu dengan hitungan hari, yaitu tiga hari perjalanan. Perjalanan tiga hari yang dimaksud adalah seseorang yang melakukan perjalanan secara normal dari pagi hingga tergelincir matahari yang dilakukan selama tiga hari, yang diselingi dengan istirahat setelah tergelincirnya matahari. Jarak yang ditempuh dalam perjalanan satu hari tersebut, menurut mereka dapat mencapai satu *marhalah*. Namun, mereka tidak menentukan dengan tegas berapa *farsakh* jarak tersebut. Dengan demikian, jarak yang ditempuh dalam perjalanan tersebut mencapai tiga *marhalah*, bukan dua *marhalah*, seperti pendapat ulama mazhab lain. Sebagian ulama Hanafiah ada yang menentukan jarak tersebut yaitu sejauh 24 *farsakh*, yang sebanding dengan tiga *marhalah*. Perjalanan atau musafir yang dilakukan kurang dari jarak yang telah ditentukan tersebut, menurut mereka, menyebabkan *qasar* salat tidak sah.<sup>35</sup>

Pendapat ulama Hanafiah ini sejalan dengan pendapat ulama Syafi’iyah yang menya-

---

<sup>33</sup>*Ibid.*, h. 240.

<sup>34</sup>Al-Jazirî, *Kitâb al-Fiqh*, h. 472.

<sup>35</sup>*Ibid.*, h. 473.

takan tidak sah *qasar* salat, bila jarak musafir yang ditempuh kurang dari yang telah ditentukan. Hanya saja mereka tidak mematok ketentuan jarak tersebut dengan ukuran yang pasti dan tegas. Menurut mereka, bila menurut perhitungan atau dugaan yang kuat bahwa jarak tersebut telah benar mencapai batasan yang telah ditentukan, hal tersebut telah mencukupi dan tidak perlu melakukan pengukuran terperinci.

Berbeda dengan kedua pendapat di atas, ulama mazhab Maliki menyatakan perjalanan yang dilakukan dengan jarak tempuh kurang dari batas yang telah ditentukan dapat dibenarkan. Bahkan, menurut mereka, bila jarak tersebut kurang dari delapan mil dari ukuran yang jelas, hal tersebut masih dibolehkan untuk melaksanakan *qasar* shalat dan tidak perlu mengulang shalatnya.<sup>36</sup>

Dari keterangan di atas, diketahui para ulama sepakat untuk memberikan batasan jarak yang ditempuh dalam musafir. Ada yang menentukan dengan ukuran jarak yang ditempuh dengan perjalanan biasa, yaitu dua *marhalah*, dan ada yang menentukan ukuran dengan perjalanan hari. Al-Sayyid Sabiq, kelihatan tidak menyetujui adanya pembatasan jarak yang telah dilakukan oleh para ulama mazhab. Sekalipun ada beberapa hadis yang menunjukkan jarak yang ditempuh Rasulullah dalam melakukan suatu perjalanan di mana beliau meng-*qasar* shalatnya, tetapi kelihatan ada keraguan tentang batasan tersebut. Hal ini disebabkan terdapat hadis lain yang menyebutkan batasan yang berbeda dari hadis tersebut.

Ibn Taimiyah, seperti yang diteliti Muhammad Amin, berpendapat tidak ada ketentuan jarak dan waktu untuk mengerjakan shalat qashar bagi musafir, karena Nabi sendiri tidak pernah menetapkannya. Namun, Ibn Taimiyah merasa perlu mengingatkan pentingnya batasan bepergian menurut adat kebiasaan yang dianggap musafir.<sup>37</sup>

Tidak adanya ketentuan jarak musafir yang pasti dari Rasulullah serta keterangan dari para sahabat yang berbeda mengenai hal ini, mengantar al-Sayid Sabiq untuk tidak menentukan batasan jarak musafir. Ia lebih cenderung untuk memberlakukan musafir itu apa adanya menurut bahasa yaitu sejauh apapun suatu perjalanan itu menurut namanya dikatakan musafir, maka ketika itu orang yang melakukan perjalanan itu dapat meng-*qasar* salat. Terlebih lagi, al-Qur'an, menurutnya, tidak menentukan batasan sebagai syarat kebolehan melakukan *qasar*.

Pandangan al-Sayyid Sabiq mengenai jarak musafir ini lebih relevan untuk diterapkan pada masa kini. Terlebih lagi pada kondisi orang-orang tertentu seperti yang disebutkan yaitu pelaut, masinis dan sopir yang kondisinya menghendaki mereka selalu dalam perjalanan, kebolehan meng-*qasar* shalat sangat tepat bagi mereka dibandingkan dengan memberikan batasan tertentu yang boleh jadi sulit untuk dipenuhi. Dengan adanya kebolehan melaksanakan *qasar* salat, hal ini mendorong mereka untuk tetap melaksanakan shalat,

---

<sup>36</sup>*Ibid.*

<sup>37</sup>Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taimiyah* (Jakarta: INIS, 1991), h. 109-113.

daripada tidak dibolehkan melaksanakan *qasar* salat, yang akhirnya menyebabkan mereka sering tidak melaksanakan salat. Pandangan ini tentu lebih membantu dan tidak menyulitkan untuk melaksanakan ibadah salat yang harus dilaksanakan lima waktu setiap harinya.

## Penutup

Dari ketiga masalah yang kemukakan sebelum ini, terlihat bahwa al-Sayid Sabiq berupaya merujuk segala masalah kepada sumber utamanya yaitu al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Hal ini sesuai dengan keinginannya untuk melakukan ijtihad dan pemikiran ulang terhadap pendapat para ulama terdahulu. Usaha untuk melakukan pemikiran ulang itu dapat terlaksana dengan menggalakkan usaha ijtihad dan menghilangkan kebiasaan taklid serta adanya kemauan dan keberanian untuk merujuk langsung kepada sumber utama hukum Islam yaitu al-Qur'an dan Sunnah. Al-Sayyid Sabiq sebagai salah seorang ulama yang terhimbau dengan upaya tersebut mencoba untuk melakukan pengkajian di bidang fiqih. Pengkajian yang dilakukannya di bidang fiqih adalah dengan merujuk langsung kepada al-Qur'an dan Sunnah, sebagai sumber utama hukum Islam, di samping pandangan ulama-ulama sebelumnya. Dalam hal ini Sayid Sabiq berusaha melakukan pemahaman langsung kepada sumber utama itu terhadap masalah-masalah fiqih yang ada. Maka dalam tiga bahasan tersebut kita dapati pemikiran al-Sayid Sabiq yang berbeda dengan para ulama mazhab didasarkan atas kajiannya kepada sumber utama fiqih yaitu al-Qur'an dan Sunnah, dan adanya keinginan untuk berijtihad.

## Pustaka Acuan

- Al-Albaniy, Muḥammad Nasir al-Dîn. *Tamâm al-Minnah fî al-Ta'liq 'alâ Fiqh as-Sunnah*. cet. 2. Riyadh: Dâr al-Rayah, 1408 H.
- Ambary, Hasan Muarif, et al. *Suplemen Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtisar Baru van Hoeve, 1996.
- Amin, Muḥammad. *Ijtihad Ibn Taimiyah*. Jakarta: INIS, 1991.
- Ibn Taimiyah, Aḥmad Taqî al-Dîn ibn 'Abd al-Halim. *Aḥkâm al-Thahârah*. cet. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987.
- Al-Jaziri, 'Abd al-Raḥman. *Kitâb al-Fiqh 'alâ Madzâhib al-Arba'ah*. Juz 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *Ilm Ushûl al-Fiqh*. cet. 9. Jakarta: al-Majlis al-A'la li Indunisiy li ad-Da'wah al-Islamiyah, 1972.
- Sabiq, al-Sayid. *Khasâ'ish al-Syarî'ah al-Islâmiyah wa Mumayyizâtuhâ*. Kairo: al-Fath lîl-'Ilm al-'Arâbî, 1988.
- Sabiq, al-Sayid. *Fiqh as-Sunnah*. cet 4, Jilid I. Beirut: Dâr al-Fikr, 1983.

Sabiq, al-Sayid. *al-Shalâh al-Thahârah wa al-Wudhû'*. Kairo: Dâr al-Fatḥ lil-i'lam al-'Arabî, t.t.

Al-Zuhailiy, Wahbah. *Ushul al-Fiqh al-Islâmiy*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 1986.

Al-Zuhailî, Wahbah. *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*. Cet. 3, juz I, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989.