

AL-Majaalis

Jurnal Dirasat Islamiyah

KETENTUAN-KETENTUAN PENGABUNGAN DUA NIAT ATAU LEBIH DALAM SATU IBADAH

Arif Husnul Khuluq; Fathan Jihadul Islam; Winning Son Ashari

ANALISIS NILAI-NILAI PSIKOLOGIS HUKUM ISLAM DALAM SEDEKAH

Irsan; Khairunnas Jamal; Muhammad Nurul Fahmi

RISYWAH DALAM RANGKA MENGAMBIL HAK

Syafiq Riza Hasan; Farchan Mu'aziz; Teguh Dwi Cahyadi

ANALISIS PENGUSAHA MENINGGALKAN MUAMALAH YANG HARAM

(STUDI FENOMOLOGI PENGUSASAAH DI SUMBERSARI JEMBER)

Misbahuzzulam; Abd.Muthalib; Khoirul Ahsan

ANALISIS KOMPARATIF MODEL INTERPRETASI ISTILAH WARNA DALAM AL QUR'AN

Ruston Kumaini; Ahyat Habibi; Inanda Tsabithah Salsabila

TINJAUAN HUKUM ISLAM TERHADAP PENERJEMAHAN AL-QUR'AN PER KATA ONLINE

Sabilul Muhtadin; Arinal Firdaus; Muhsan

FENOMOLOGI PUASA SUNNAH SENIN KAMIS STUDI LIVING HADIS

DI SEKOLAH TINGGI DIRASAT ISLAMIYAH JEMBER

Nandang Husni Azizi; Fauzi Izzaturrahman; Muhammad Yassir

KORELASI DAN IMPLIKASI MEMPELAJARI HADIS NABI TERHADAP

KETENANGAN HATI JAMAAH LANGGAR KIDUL AL-MUHAJIRIN SIDOARJO

Irfan Yuhadi; Nurul Budi Murtini; Bisri Tujang

AL HAJAWI HADITH'S LOCAL WISDOM THOUGHTS (Study of the Sekar Cempako Poetry Manuscript)

Hendri Waluyo Lensa; Siti Nazla Railhana; Salsabila Fagili

أساليب التسويق في المتجر الإلكتروني شوب في منظور الفقه الإسلامي

Muhammad Iqbal; Muthoifin; Andri Nirwana

"أنواع علوم الحديث في بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني" كتاب المفهارة أمودجا

Deni Irawan; Muhammad Ilyas; Muhammad Yogi Galih Permana

الحديث الموضوع بداية ظهوره وسبب انتشاره عند أهل السنة والشيعة (دراسة مقارنة)

Nur Kholis bin Kurdian; Muhammad Nur Ilisan; Ainun Nurhasanah

مرويات الصحابة الجليلة شهيدة البحر أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها في الكتب البسة (دراسة حديثية)

R.M Isfaul Choiry Tondodiningrat; Samwel Waliamro; Bilal Satria Wirda Aji

آداب القراءة على الشيخ وبيان الرموز الواردة في كتب الأحاديث

Rofi Hanif Firjatullola; Alvi Ralimatullala

Al-Majaalis

Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2, Mei 2023

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

Jawa Timur - Indonesia

PIMPINAN REDAKSI

Dr. Irfan Yuhadi, M.S.I

MITRA BESTARI

Dr. Syafiq Riza Hasan, M.A

Dr. Roy Grafika Penataran, M.A

Muhsan, Lc., M.H.I

Hendri Waluyo Lensa, Lc., M.Hum

Misbahuzzulam, Lc., M.H.I

TIM EDITOR

Fathan Jihadul Islam, S.H

Teguh Dwi Cahyadi, S.S., M.A

Ruston Kumaini, S.Pd., M.A

Humaidullah Sahlan

ALAMAT REDAKSI

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

JL. MH Thamrin Gang Kepodang No 5 Jember, Jawa Timur - Indonesia

Telp/Fax 0331-326831. Email: almajalis.ejournal@gmail.com

MUQADDIMAH

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang Maha Pemurah yang telah memudahkan proses terbitnya Jurnal Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah volume 10 nomor 1 pada bulan November 2022 ini. Jurnal Al-Majaalis–*insya Allah*– diterbitkan oleh tim redaksi dua kali dalam setiap tahun, yaitu pada bulan November dan Mei.

Pada edisi ini tim redaksi mengangkat 15 judul penelitian ilmiah yang berkaitan dengan disiplin ilmu; fiqh, hadis, aqidah dan Al-Qur'an. Kami mewakili tim redaksi Jurnal Al-Majaalis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berpartisipasi dalam proses penerbitan jurnal ini. Semoga kehadiran Jurnal Al-Majaalis dapat menambah khazanah keilmuan Islam yang bermanfaat. *Aamiin*.

Jember, 30 Mei 2023

Pimpinan Redaksi Al-Majaalis :

Jurnal Dirasat Islamiyah

Dr. Irfan Yuhadi, M.S.I

PEDOMAN PENULISAN JURNAL

1. Tulisan dapat berbentuk konsepsi dan lebih baik berbentuk hasil penelitian dalam lingkup ilmu keislaman, baik penelitian lapangan maupun penelitian kepustakaan.
2. Naskah diketik dengan *Microsoft Word* pada kertas ukuran A.4.; font *Times New Arabic*, size 12, spasi 1,5 dengan panjang antara 15 - 25 halaman. Jika tulisan artikel menggunakan bahasa Arab, maka menggunakan font *Sakkal Majalla*, size 14 dan spasi 1,5 dengan panjang antara 6.000 - 8.000 kata.
3. Sistematika penulisannya sebagai berikut:

Judul : padat, jelas, dan mencerminkan substansi penelitian.

Penulis: nama, program studi, asal institusi dan email penulis.

Abstrak dalam bahasa Inggris dan bahasa Indonesia, masing-masing antara 150 - 200 kata.

Kata kunci: 3 - 5 kata.

A. PENDAHULUAN: berisi informasi yang menjadikan munculnya masalah penelitian dan alasan mengapa masalah tersebut penting untuk diteliti yang didukung dengan landasan teoritis dan data empiris. Uraian dalam pendahuluan bersifat konvergen, yaitu dari yang umum menuju yang khusus.

B. METODE PENELITIAN: menjelaskan tentang cara yang digunakan dalam melakukan penelitian. Metode penelitian berisi deskripsi tentang; pendekatan penelitian dan jenis penelitian.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN: penyajian hasil dan pembahasan dalam bentuk narasi dan sistematis yang isinya mengarah langsung pada analisis dan temuan penelitian berdasarkan perspektif teori yang digunakan oleh penulis.

D. KESIMPULAN: berisi kesimpulan dalam menjawab masalah penelitian yang telah dirumuskan.

E. DAFTAR PUSTAKA: memuat referensi yang digunakan.
4. Setiap kata asing atau istilah lokal ditulis miring (*italic*), dan untuk kata-kata arab harus ditransliterasi sesuai pedoman.

5. Penulisan rujukan dengan menggunakan *footnote* mengikuti format yang ada di *reference manager* (seperti: Mendeley dan Zotero), dengan font *Times New Arabic*, size 10 dan spasi 1. Jika tulisan artikel menggunakan bahasa Arab, maka footnote dengan font *Sakkal Majalla*, size 14 dan spasi 1. Berikut contoh penulisan untuk referensi buku, jurnal, sumber dari internet dan hasil wawancara;

¹ Muhammad al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani ‘ala Muwaththa’ al-Imam Malik* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995) jld. 3. hlm 41.

² Al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani*, jld. 3. Hlm. 35.

³ Bisri Tujang, “Pengaruh Pemikiran Ibnu Taimiyah Terhadap Pemikiran Ibnu Abdulwahab Tentang Syirik (Studi Komparasi),” *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 3, No. 2 (2016).

⁴ <http://www.sunnah.net>. Diakses 20 Mei 2014.

⁵ Iskandar, *Wawancara* (Jember, 24 Agustus 2014).

6. Penulisan daftar pustaka dengan menyebut nama akhir penulis, judul buku, kota, penerbit dan tahun, tidak perlu mencantumkan halaman. Kemudian mengurutkannya secara alfabetis, seperti contoh berikut:

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H.

Parwanto, Wendi. “Teologi Bencana Perspektif Hadis: Mendiskusikan antara yang Menghujat dan yang Moderat.” *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis*. Vol. 2, No. 1, 2019.

<http://www.sunnah.net>.

7. Artkel ditulis berdasarkan pedoman transliterasi yang telah disepakati oleh Kementrian Agama dan Kemendikbud no 158 tahun 1987.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 158 tahun 1987 - Nomor: 0543 b/u/1987.

ا	=	a – i - u	ع	=	‘
ب	=	b	غ	=	g
ت	=	t	ف	=	f
ث	=	ś	ق	=	q
ج	=	J	ك	=	k
ح	=	ḥ	ل	=	l
خ	=	kh	م	=	m
د	=	d	ن	=	n
ذ	=	ẓ	و	=	w
ر	=	r	ه	=	h
ز	=	z	ء	=	‘
س	=	s	ي	=	y
ش	=	sy			
ص	=	ṣ			
ض	=	ḍ			
ط	=	ṭ			
ظ	=	ẓ			

MAD

aa	=	ā
uu	=	ū
ii	=	ī

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI.....	vi
KETENTUAN-KETENTUAN PENGGABUNGAN DUA NIAT ATAU LEBIH DALAM SATU IBADAH Arif Husnul Khuluq; Fathan Jihadul Islam; Winning Son Ashari.....	155
ANALISIS NILAI-NILAI PSIKOLOGIS HUKUM ISLAM DALAM SEDEKAH Irsan; Khairunnas Jamal; Muhammad Nurul Fahmi.....	173
<i>RISYWAH</i> DALAM RANGKA MENGAMBIL HAK Syafiq Riza Hasan; Farchan Mu'aziz; Teguh Dwi Cahyadi.....	188
ANALISIS PENGUSAHA MENINGGALKAN MUAMALAH YANG HARAM (Studi Fenomologi Pengusaha di Sumbersari Jember) Misbahuzzulam; Abd.Muthalib; Khoirul Ahsan	204
ANALISIS KOMPARATIF MODEL INTERPRETASI ISTILAH WARNA DALAM AL QUR'AN Ruston Kumaini; Ahyat Habibi; Inanda Tsabithah Salsabila	224
TINJAUAN HUKUM ISLAM TERHADAP PENERJEMAHAN AL-QUR'AN PER KATA ONLINE Sabilul Muhtadin; Arinal Firdaus; Muhsan	243
FENOMOLOGI PUASA SUNNAH SENIN KAMIS STUDI LIVING HADIS DI SEKOLAH TINGGI DIRASAT ISLAMIYYAH JEMBER Nandang Husni Azizi; Fauzi Izzaturrahman; Muhammad Yassir.....	263
KORELASI DAN IMPLIKASI MEMPELAJARI HADIS NABI TERHADAP KETENANGAN HATI JAMAAH LANGGAR KIDUL AL-MUHAJIRIN SIDOARJO Irfan Yuhadi; Nurul Budi Murtini; Bisri Tujang	281
AL HAJAWI HADITH'S LOCAL WISDOM THOUGHTS (Study of the Sekar Cempako Poetry Manuscript) Hendri Waluyo Lensa; Siti Nazla Raihana; Salsabila Fagih.....	300
أساليب التسويق في المتجر الإلكتروني شوبي في منظور الفقه الإسلامي Muhammad Iqbal; Muthoifin; Andri Nirwana	317
أنواع علوم الحديث في بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني "كتاب الطهارة أنموذجا" Deni Irawan; Muhammad Ilyas; Muhammad Yogi Galih Permana	337

الحديث الموضوع بداية ظهوره وسبب انتشاره عند أهل السنة والشيعة

(دراسة مقارنة)

Nur Kholis bin Kurdian; Muhammad Nur Ihsan; Ainun Nurhasanah 365

مرويات الصحابة الجليلة شهيدة البحر أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها في الكتب الستة

(دراسة حديثية)

R.M Isfaul Choiry Tondodiningrat; Samwel Waliamro; Bilal Satria Wirda Aji 391

آداب القراءة على الشيخ وبيان الرموز الواردة في كتب الأحاديث

Rofi Hanif Firjatulloh; Alvi Rahmatullah 416



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



**KETENTUAN-KETENTUAN PENGGABUNGAN DUA NIAT ATAU LEBIH
DALAM SATU IBADAH**

Arif Husnul Khuluq

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
arifluq@gmail.com

Fathan Jihadul Islam

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
fathanwork@gmail.com

Winning Son Ashari

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
win8son@gmail.com

ABSTRACT

Intention is one of the determinants of the acceptance of a servant's worship. Without the right intention, one's worship becomes empty even though the rituals he performs are full of hardships. Among the problems of fiqh in the chapter of intentions is the merging of two intentions in one worship. This study aims to explain the provisions explained by the scholars to be able to combine intentions in one worship only. This study uses a descriptive qualitative method by looking at the relevant literature data. The results showed that not all worship with the same ritual can be combined in its intentions. But there is a stipulation that worship that can be combined is only between worship that is meant by its essence and that which is not meant by its essence. While worship that is both meant by its essence, it should not be combined and must be carried out one by one. So a Muslim should pay attention to the evidences of the worship that he will combine his intentions and seek the truth by seeking explanations from the scholars so that this combination is valid, so that his worship can be accepted and does not become a useless practice because it is rejected.

Keywords: Intention; Combination of Intentions; Worship.

ABSTRAK

Niat merupakan salah satu penentu diterimanya ibadah seorang hamba. Tanpa niat yang benar, ibadah seseorang menjadi hampa meskipun ritual yang dia lakukan penuh dengan kesusahpayahan. Di antara permasalahan fikih dalam bab niat adalah penggabungan dua niat dalam satu ibadah. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan ketentuan-ketentuan yang dijelaskan oleh para ulama untuk bisa menggabungkan niat dalam satu ibadah saja. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan melihat pada data literatur-literatur yang relevan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tidak semua ibadah dengan ritual yang sama bisa digabungkan niatnya. Tapi ada ketentuannya yaitu ibadah yang bisa digabungkan hanyalah antara ibadah yang dimaksudkan dzatnya dengan yang tidak dimaksudkan dzatnya. Sedangkan ibadah yang sama-sama dimaksudkan dzatnya maka tidak boleh digabungkan dan harus dilaksanakan satu-satu. Maka hendaknya seorang muslim memperhatikan dalil-dalil dari ibadah yang akan dia gabungkan niatnya dan mencari kebenarannya dengan mencari penjelasan dari para ulama agar penggabungan ini sah, sehingga ibadahnya dapat diterima dan tidak menjadi amalan yang sia-sia karena tertolak. Kata Kunci: Niat; Penggabungan Niat; Ibadah.

A. PENDAHULUAN

Ibadah adalah tujuan utama dari penciptaan jin dan manusia. Hal ini sebagaimana yang Allah firmankan dalam Al Quran yang artinya: “Tidaklah aku ciptakan jin dan manusia kecuali hanya untuk beribadah kepada-Ku.”¹ Oleh karena itu, ibadah sudah seharusnya menjadi perhatian terpenting dalam kehidupan setiap insan. Maka seorang hamba perlu memperhatikan hal-hal apa saja yang bisa membuat ibadahnya diterima dan hal-hal apa saja yang membuat ibadahnya tertolak.

Salah satu hal yang sangat menentukan diterima atau tidaknya ibadah seseorang adalah niat. Amalan yang kecil bisa menjadi besar di sisi Allah karena niat yang benar dan kualitasnya yang sangat baik. Begitu pula sebaliknya, amalan yang terlihat besar bisa menjadi remeh, ditolak, bahkan menjadi dosa karena niat yang salah nan buruk. Oleh karena itu masalah niat ini menjadi penting untuk dibahas dalam pembahasan ibadah.

Dewasa ini -alhamdulillah- kaum muslimin di Indonesia sangat perhatian dengan ibadah-ibadah sunnah. Hal ini terlihat ketika ibadah sunnah datang, kaum muslimin berlomba-lomba untuk mengingatkan saudara-saudaranya untuk mengamalkan ibadah tersebut di berbagai media sosial. Di antara ibadah yang sering disebarakan adalah tentang

¹ QS. Adz-Dzariyat (51): 56.

puasa. Maka akan kita dapati diberbagai media sosial, kaum muslimin saling mengingatkan tentang hal ini. Dan ini merupakan hal yang patut disyukuri.

Sering kali ditemukan di media sosial ada istilah yang populer dalam menyebarkan via *post* di media sosial yaitu *reminder* puasa dengan istilah “Pekan Puasa Sunnah” atau yang semisalnya. Yang dimaksud dari pekan puasa ini adalah adanya rentetan puasa sunnah yang saling berurutan dalam satu pekan. Seperti pada gambar berikut ini:



Gambar A.1²



Gambar A.2³

Pada gambar A.2 terdapat gabungan puasa dalam satu hari. Bisa dilihat pada hari Senin, Selasa dan Rabu ada 2 puasa yang bisa dilaksanakan dalam 1 hari. Pada hari Senin ada puasa sunnah Syawwal⁴ dan puasa Senin⁵. Hari Selasa dan Rabu ada puasa Syawwal dan

² <https://www.instagram.com/p/CEW2CBqs91Y/> diakses pada 7 November 2022.

³ <https://www.facebook.com/101430981794527/photos/a.112245327379759/207848527819438/?type=3> diakses pada 7 November 2022.

⁴ Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah *shalallahu alaihi wasallam*,

مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ

“Barangsiapa berpuasa Ramadhan, kemudian diikuti dengan puasa enam hari di bulan Syawwal, maka seakan-akan dia berpuasa setahun penuh.” Diriwayatkan oleh Muslim bin Hajjaj, Abul Husain An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Turki: Daarut Tiba’ah Al-Aamirah, 1334), jld. 3, hlm. 169, no. 1164.

⁵ Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah *shalallahu alaihi wasallam*,

تُغْرَضُ الْأَعْمَالُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، فَأُجِبُ أَنْ يُغْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ

“Amalan-amalan diangkat pada setiap hari Senin dan Kamis. Dan aku suka ketika amalanku diangkat, sedangkan aku dalam keadaan berpuasa.” Diriwayatkan oleh Muhammad bin Isa At-Tirmidzi, Abu Isa, *Sunan At-Tirmidzi*, (Mesir: Syarikah Maktabah Wamathba’ah Mushthafal Baaby Al-Halby, 1395), jld. 3, hlm. 133, no. 747.

*Ayyamul bidh*⁶. Hari Kamis bahkan ada tiga puasa sekaligus dalam satu hari yaitu Syawwal, Kamis dan *Ayyamul Bidh*.

Dalam *caption* dari postingan gambar A.2 pemilik akun sedikit menyinggung tentang penggabungan niat dalam ibadah dan membenarkannya. Maka penulis berusaha menguraikan dan mengutarakan pendapat para ulama tentang penggabungan dua niat dalam satu ibadah ini. Apakah dibenarkan menggabungkan beberapa niat dalam satu ritual ibadah. Jika dibenarkan, maka bagaimanakah ketentuan-ketentuannya. Dan bagaimana penerapan yang benar tentang hal ini. Sehingga dengan tulisan ini, diharapkan kaum muslimin dapat mengerjakan ibadah berdasarkan ilmu dan tidak hanya sekedar mengekor tanpa tahu ilmunya.

Penulis mendapati beberapa penelitian terdahulu tentang niat dalam ibadah, di antaranya adalah:

1. Penelitian yang dilakukan oleh Imam Syafi'i dengan judul "Niat al-Muqaranah al-Hakikiyyah dan al-Muqaranah al-'Urfiyyah dalam Ibadah Shalat Perspektif Ulama Syafi'iyah" pada tahun 2019.⁷ Penelitian ini menjelaskan tentang pendapat ulama-ulama Syafi'iyah tentang niat dalam ibadah shalat.
2. Penelitian yang dilakukan oleh M. Jauharul Ma'arif, dengan judul "Urgensi dan Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam dalam Niat" pada tahun 2020.⁸ Penelitian ini menjelaskan tentang peranan niat dalam pendidikan agama Islam.
3. Penelitian yang dilakukan oleh Fathonah K. Daud dengan judul "Formulasi Kaidah Fiqhiyah Tentang Kesulitan, Hukum Asal Ibadah dan Peran Niat dalam Akad Serta Implementasinya" pada tahun 2021.⁹ Penelitian ini menjelaskan tentang beberapa kaidah fiqhiyah, menjelaskan kemudahan syariat Islam dalam beragama, dan hanya membahas sedikit saja permasalahan niat.

⁶ Hal ini berdasarkan perintah Rasulullah *shalallahu alaihi wasallam* untuk berpuasa pada ayyamul bidh yaitu tanggal tiga belas, empat belas, dan lima belas, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Daud, Sulaiman bin Asy'ats bin Ishaq bin Basyir, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Al-Maktabah Al-Ashriyyah, t.th.), jld. 2, hlm. 328, no. 2449.

⁷ Imam Syafi'i, "Niat al-Muqaranah al-Hakikiyyah dan al-Muqaranah al-'Urfiyyah dalam Ibadah Shalat Perspektif Ulama Syafi'iyah," *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 4, No. 2, (2019).

⁸ M. Jauharul Ma'arif, "Urgensi Dan Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam Dalam Niat," *At-Tuhfah: Jurnal Keislaman*, Vol. 9, No. 1, (2020).

⁹ Fathonah K. Daud, "Formulasi Kaidah Fiqhiyah Tentang Kesulitan, Hukum Asal Ibadah Dan Peran Niat Dalam Akad Serta Implementasinya," *Al-Hikmah: Jurnal Studi Islam*, Vol. 11, No. 1, (2021).

4. Penelitian yang dilakukan oleh Widia Febriana dan Tayo Sandono dengan judul “Keterbukaan dan Niat: Refleksi Terhadap Gejala Simbolisme dalam Masyarakat Islam Pasca-Kebenaran” pada tahun 2021.¹⁰ Penelitian ini bertujuan untuk meninjau ajaran Islam mengenai simbolisme dengan latar belakang evolusioner dan sejarah kenabian.
5. Penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Idris Purwanto, Kalis Purwanto, dan Achmad Fauzan dengan judul “Analisis Kasyif Pengaruh Niat Terhadap Amal dan Amal Terhadap Kesejahteraan” pada tahun 2022.¹¹ Penelitian ini bertujuan untuk mengklarifikasi dampak yang dihasilkan oleh niat dalam ibadah zakat juga dampak zakat terhadap kesejahteraan dosen di universitas berbasis Islam di Daerah Istimewa Yogyakarta.

Penelitian ini berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui ketentuan-ketentuan penggabungan beberapa niat yang dilaksanakan dalam satu ibadah saja serta penerapannya yang mana belum didapati penelitian yang mengkaji hal ini sebelumnya. Oleh karena itu, penelitian ini menjadi sangat penting untuk dikaji dan diketahui oleh kaum muslimin di saat banyak dari mereka yang melakukannya dan tentunya butuh kepada penjelasan tentangnya.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini disusun menggunakan metode kualitatif, yang bertujuan untuk mendapatkan pengetahuan yang mendalam dan menyeluruh untuk menjawab rumusan masalah pada penelitian ini. Oleh karena itu, peneliti yang berperan menjadi instrumen utama dalam penelitian akan mengumpulkan data penelitiannya dan memaparkannya secara deskriptif dengan tujuan untuk memperoleh pemahaman makna dari permasalahan yang diangkat penulis dalam penelitian ini. Hal ini sebagaimana yang disebutkan Sugiyono dalam menjelaskan karakteristik penelitian metode kualitatif.¹²

¹⁰ Widia Febriana dan Tayo Sandono, “Keterbukaan Dan Niat: Refleksi Terhadap Gejala Simbolisme Dalam Masyarakat Islam Pasca-Kebenaran,” *Rausyan Fikr : Jurnal Pemikiran dan Pencerahan*, Vol. 17, No. 1, (2021).

¹¹ Muhammad Idris Purwanto, Kalis Purwanto, dan Achmad Fauzan, “Analisis Kasyif Pengaruh Niat Terhadap Amal Dan Amal Terhadap Kesejahteraan,” *Probisnis*, Vol. 15, No. 2, (2022).

¹² Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Cetakan Ke-23; Bandung: Alfabeta, 2016), hlm. 14-15.

Sedangkan pengumpulan datanya menggunakan metode *library research* (penelitian pustaka) dengan membaca dan mengumpulkan data-data berkaitan dengan permasalahan penelitian dari berbagai referensi tertulis yang bersifat primer dari Al-Quran, kitab-kitab yang menulis hadis Rasulullah *shalallahu alaihi wasallam* kitab-kitab fikih yang tulis oleh para ulama klasik maupun kontemporer. Kemudian penulis menganalisa data tersebut dan memaparkannya secara induktif dan berusaha menggambarkan temuan penelitiannya secermat mungkin berdasarkan data-data yang ada.¹³

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pengertian Ibadah dan Niat

a. Pengertian Ibadah

Ibadah secara bahasa (etimologi) adalah *At-Tadzilil* (التَّذْلِيلُ) yang berarti bentuk kerendahan diri dan *Khudu'* (خُضُوعٌ) yang berarti ketundukan. Ibadah, merendahkan diri, dan ketundukan merupakan kata-kata yang mirip maknanya. Karena dalam ibadah terdapat bentuk ketundukan dan kerendahan diri seseorang terhadap Dzat yang memberikan nikmat yang paling tinggi, seperti nikmat kehidupan, pemahaman, akal, pendengaran, pengelihatian dan lain sebagainya.¹⁴

Adapun ibadah menurut istilah syar'i (terminologi), Syaikh Al-Utsaimin menjelaskan bahwa kata ibadah digunakan untuk dua hal:

- a) Merendahkan diri di hadapan Allah dengan melaksanakan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya dengan penuh rasa cinta dan pengagungan.
- b) Bentuk perbuatan yang dijadikan sarana mendekatkan diri kepada Allah, yaitu sebagaimana yang disebutkan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah rahimahullah:

الْعِبَادَةُ هِيَ اسْمٌ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا يُجِبُّهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ: مِنَ الْأَقْوَالِ، وَالْأَعْمَالِ الْبَاطِنَةِ وَالظَّاهِرَةِ.¹⁵

¹³ William Lawrence Neuman, *Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approach*, (USA: Allyn & Bacon, 2000), hlm 30.

¹⁴ Al-Mursiy, Ali bin Ismail Abul Hasan, *Al-Mukhashshash*, (Beirut: Dar Ihya'ut Turats Al-Arabi, 1417), jld. 4, hlm. 62.

¹⁵ Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim Abul Abbas Taqiyudin, *Majmu' Fatawa*, (Madinah: Majma' Al-Malik Fahd, 2005), jld. 10, hlm. 149.

“Ibadah adalah kata yang mencakup segala hal yang Allah cintai dan ridhai, baik berupa perkataan juga perbuatan, baik yang terlihat (lahir) maupun tersembunyi (batin).”¹⁶

b. Pengertian Niat

Dalam pengertian bahasa (etimologi) niat (نِيَّةٌ) berarti *qashdun* (قَصْدٌ) dan ‘*azmun* (عَزْمٌ). *Qashdun* berarti maksud sedangkan ‘*azmun* berarti kemauan keras.¹⁷ Menurut Ahmad Mukhtar, niat adalah orientasi jiwa untuk melakukan perbuatan dengan adanya keinginan, kehendak, dan ketetapan hati untuk melaksanakannya.¹⁸

Al-Fayumi berkata tentang pengertian niat,

حُصِّنَتِ النِّيَّةُ فِي غَالِبِ الْإِسْتِعْمَالِ بِعَزْمٍ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ

“Niat dikhususkan dalam banyak pemakaian untuk menunjukan tentang kemauan keras dalam hati untuk melakukan sebuah perkara.”¹⁹

Dalam pengertian istilah syar’i (terminologi) arti niat dalam empat madzhab sebagai berikut:

- 1) Ibnu Abidin *rahimahullah* dari madzhab Hanafi berkata,

قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالتَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي إِيجَادِ الْفِعْلِ

“Niat adalah keinginan untuk melaksanakan ketaatan dan pendekatan diri kepada Allah ketika melakukan perbuatan.”²⁰

- 2) Abul Hasan, Ali bin Ahmad Al-‘Adawi *rahimahullah* dari madzhab Maliki berkata

وَالنِّيَّةُ قَصْدُ الْمُكَلَّفِ الشَّيْءِ الْمَأْمُورِ بِهِ فَمَحَلُّهَا الْقَلْبُ

¹⁶ Al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih, *Al-Qaulul Mufid Syarhu Kitabit Tauhid*, (Kairo: Darul Akidah, 2009), hlm. 9.

¹⁷ Ahmad Ridho, *Mu’jam Matn Al-Lughah*, (Beirut: Dar Maktabatil Hayat, 1380), jld. 5, hlm. 583.

¹⁸ Umar, Ahmad Mukhtar Abdulhamid, *Mu’jamul Lughah Al-Arabiyyah Al-Mu’ashirah*, (t.t.: ‘Alamul Kutub, 1429), jld. 3, hlm. 2311.

¹⁹ Al-Fayumi, Ahmad bin Muhammad bin Ali Abul Abbas, *Al-Misbah Al-Munir fis Syarhil Kabir*, (Beirut: Al-Maktabah Al-Ilmiyah, t.th.), jld. 2, hlm. 631.

²⁰ Ibnu Abidin, Muhammad Amin bin Umar bin Abdulaziz Ad-Dimasyqi, *Raddul Muhtar ‘alaad Durri Mukhtar*, (Beirut: Darul Fikr, 1386), jld. 1, hlm. 105.

“Niat adalah keinginan seorang hamba untuk melaksanakan perintah dan tempatnya di hati.”²¹

- 3) Imam Nawawi *rahimahullah* dari madzhab Syafi’i membawakan penjelasan Imam Al-Azhari *rahimahullah* tentang niat,

فَالْيَّيَّةُ عَزْمُ الْقَلْبِ عَلَى عَمَلٍ فَرَضٍ أَوْ غَيْرِهِ

“Niat adalah kemauan keras dalam hati untuk melaksanakan amalan wajib ataupun selainnya.”²²

- 4) Imam Al-Bahuti *rahimahullah* dari madzhab Hanbali menjelaskan,

عَزْمُ الْقَلْبِ عَلَى فِعْلِ الْعِبَادَةِ تَقَرُّبًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

“Niat adalah kemauan keras dalam hati untuk melaksanakan ibadah dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah.”²³

Dari pemaparan para ulama dari empat madzhab di atas, dapat disimpulkan bahwa pengertian niat secara syari yang dibawakan tidak jauh berbeda antara satu dengan lainnya yang bermuara pada tekad kuat seseorang untuk melakukan ibadah dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah.

Qadhi Baidhawi memberikan penjelasan yang sangat bagus tentang pengertian niat karena mencakup niat baik maupun buruk, juga niat ibadah maupun selain ibadah. Beliau berkata:

النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر، حالا أو مآلا

Niat merupakan sebuah frase tentang tergerakannya hati menuju apa saja yang dipandang sesuai dengan tujuan, baik berupa keinginan untuk mendapatkan manfaat atau menghindari keburukan, pada saat itu berlangsung ataupun di masa mendatang.²⁴

²¹ Al-‘Adawi, Ali bin Ahmad bin Mukarram Ash-Sha’idi Abul Hasan, *Hasyiah Al-‘Adawi ‘alaa Syarhi Kifayatuth Thalib Ar-Rabbaani*, (Beirut: Darul Fikr, 1414), jld. 1, hlm. 203.

²² An-Nawawi, Muhyiddin bin Syaraf Abu Zakariya, *Al-Majmu’ Syarhul Muhadzdzab*, (Kairo: Idarahuth Thiba’ah Al-Munirah, 1347), jld. 1, hlm. 310.

²³ Al-Bahuti, Manshur bin Yunus Al-Hanbali, *Kasysyaaful Qanaa’ ‘anil Iqna’*, (Kerajaan Saudi Arabia: Wizaratul ‘adl, 1429), jld. 2, hlm. 241.

²⁴ Al-Baidhawi, Nashiruddin Abdullah bin Umar Al-Qadhi, *Tuhfatul Abrar Syarh Mashabihus Sunnah*, (Kuwait: Wizaratul Awqaf wasy Syu’un Al-Islamiyah, 2012), jld. 1, hlm. 20.

2. Kedudukan dan Aturan Ibadah dalam Syariat Islam

Ibadah dalam syariat Islam memiliki kedudukan yang sangat agung. Bahkan ibadah merupakan tujuan diciptakannya jin dan manusia. Allah berfirman,

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Dan tidaklah aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.”²⁵

Perintah beribadah ini terus berlanjut hingga nyawa tidak lagi di kandung badan yang menunjukkan bahwa ibadah ini terus dilakukan dan terus menjadi sebuah kewajiban selama hidup. Allah berfirman,

وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ

“Dan sembahlah Tuhanmu sampai yakin (ajal) datang kepadamu.”²⁶

Orang-orang yang enggan untuk beribadah kepada Allah, maka Allah menyebut mereka sebagai orang yang sombong dan akan dimasukkan ke dalam neraka. Allah berfirman,

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ

“Dan Rabb-mu berfirman, ‘Berdo’alah kepada-Ku, niscaya akan Aku perkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang sombong tidak mau beribadah kepada-Ku akan masuk Neraka Jahannam dalam keadaan hina dina.”²⁷

Maka beribadah merupakan bentuk ketundukan diri kepada Allah dan menunjukkan bahwa diri ini merasa butuh kepada Sang Pencipta agar dijauhkan dari siksaanya. Sedangkan melalaikan diri dari ibadah merupakan bentuk kesombongan dan keangkuhan karena meninggalkan ibadah menunjukkan bahwa dirinya tidak merasa butuh kepada Allah.

Ketika seorang muslim telah mengetahui betapa pentingnya ibadah dan betapa agungnya ibadah dalam pandangan Islam, maka yang perlu diketahui setelahnya adalah cara agar ibadah bisa diterima di sisi Allah.

²⁵ QS. Adz-Dzariyat (51): 56.

²⁶ QS. Al-Hijr (15): 99.

²⁷ QS. Ghafir (40): 60

Maka ada aturan yang mengharuskan para hamba agar ibadah mereka diterima, yaitu sebagaimana yang tertuang dalam dua syarat berikut:

c. Ikhlas karena Allah semata

Abdul Karim Al-Qusyairi menjelaskan bahwa ikhlas adalah mengesakan Allah dalam ketaatan dengan maksud dari ketaatannya adalah mendekatkan diri kepada Allah.²⁸ Maka dalam ibadah yang dilakukan, hendaknya hanya ditujukan kepada Allah dan tidak dikotori dengan niat untuk mendapatkan dunia ditujukan untuk selain Allah. Sebagaimana yang Allah firmankan,

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ

“Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama.”²⁹

Penjelasan tentang ini akan diperinci pada pembahasan selanjutnya.

d. Sesuai ketentuan syariat

Ibadah merupakan perintah yang datangnya dari Allah. Begitu pula tata cara dan ketentuannya maka Allah yang menentukannya. Dalam perincian tata cara dan aturannya ada sebagian yang Allah langsung jelaskan dalam kitabnya, ada pula yang dijelaskan oleh Rasul-Nya. Allah berfirman,

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

“Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah.”³⁰

Di antara bukti yang Allah minta ketika seseorang mengklaim dirinya mencintai Allah adalah dengan mengikuti Rasul-Nya. Allah berfirman,

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Katakanlah (wahai Muhammad), ‘Jika kalian benar-benar mencintai Allah, maka ikutilah aku. Niscaya Allah akan mencintai kalian dan mengampuni dosa-dosa kalian. Dan Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang.’³¹

²⁸ Al-Qusyairi, Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik, *Risalah Al-Qusyairiyyah*, (Kairo: Darul Ma’arif, 1431), jld. 2, hlm. 359.

²⁹ QS. Al-Bayyinah (98): 5.

³⁰ QS. Al-Hasyr (59): 7.

Ketika membahas ayat di atas Hasan Al-Bashri menjelaskan bahwa Allah menjadikan tanda dari cinta seorang hamba kepada-Nya adalah dengan mengikuti rasul-Nya dan tanda turunnya adzab adalah dengan menyelisihi rasul-Nya.³²

Maka sudah menjadi kewajiban seorang muslim untuk senantiasa beribadah kepada Allah dengan niat yang ikhlas dan berdasarkan tuntunan syariat yang dijelaskan oleh Rasulullah *shalallahu alaihi wasallam* jika memang benar-benar mencintai Allah.

3. Kedudukan Niat dalam Ibadah

Niat merupakan hal yang paling pokok dalam ibadah. Karena kualitas ibadah dan besaran dari pahala dan balasan tergantung dari niat seseorang. Rasulullah *shalallahu alaihi wasallam* bersabda,

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

“Sesungguhnya setiap amalan tergantung pada niatnya. Setiap orang akan mendapatkan apa yang ia niatkan. Siapa yang hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya untuk Allah dan Rasul-Nya. Siapa yang hijrahnya karena mencari dunia atau karena wanita yang dinikahnya, maka hijrahnya kepada yang ia tuju.”³³

Hadits ini menjelaskan baik buruknya amalan seseorang tergantung niat yang dia miliki, hal ini dijelaskan oleh Muthorrif bin Abdillah *rahimahullah* yang berkata bahwa baiknya hati seseorang tergantung dengan baiknya amalan dan baiknya amalan seseorang tergantung dengan baiknya niat.³⁴

³¹ QS. Ali Imran (3): 31.

³² Ath-Thabari, Muhammad bin Jarir Abu Ja'far, *Jami'ul Bayan 'an Ta'wil Ayatil Quran*, (Mekah: Dar Tarbiyah Wat Turats, t.th.), jld. 6, hlm. 322.

³³ Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah, *Shahih Bukhari*, (Damaskus: Daar Ibnu Katsir, 1414 H), jld. 1, hlm. 3, no. 1.

³⁴ Al-Ashbahani, Ahmad bin Abdillah, *Hilyatul Auliya wa Thabaqat Ashfiya*, (Mesir: Mathaba'atus Sa'adah, 1394 H), jld. 2, hlm. 199.

Abdullah bin Mubarak *rahimahullah* menerangkan bahwa sering kali amalan remeh menjadi besar di hadapan Allah karena niat yang tulus. Begitu pula sebaliknya sering kali amalan besar menjadi hina dan tidak ada artinya di hadapan Allah karena niat yang buruk³⁵.

Maka niat memiliki kedudukan yang sangat penting dalam ibadah. Ibadah bisa diterima karena niat dan bisa ditolak karena niat pula. Bisa jadi ibadah dinilai sebagai dosa karena niat yang buruk, seperti ingin dipandang orang lain dan bahkan sujud bisa jadi dosa terbesar jika diniatkan untuk berhalal. Maka seorang muslim hendaknya memperhatikan niatnya dalam beribadah agar usahanya dinilai baik oleh Allah.

4. Ketentuan-Ketentuan Penggabungan Niat dalam Ibadah

Niat termasuk hal yang paling penting dalam sebuah amal ibadah. Karena niat memiliki fungsi yang sangat besar, antara lain:

1. Pembeda antara ibadah dan kebiasaan.
2. Pembeda antara ibadah-ibadah yang ritualnya sama.

Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah *shalallahu alaihi wasallam*,

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

“Sesungguhnya setiap amalan tergantung pada niatnya. Setiap orang akan mendapatkan apa yang ia niatkan. Siapa yang hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya untuk Allah dan Rasul-Nya. Siapa yang hijrahnya karena mencari dunia atau karena wanita yang dinikahnya, maka hijrahnya kepada yang ia tuju.”³⁶

Fungsi yang pertama: yaitu sebagai pembeda antara ibadah dan kebiasaan. Karena ibadah memiliki tatacara dan aturan tertentu, sedangkan kebiasaan tidak. Yang menyebabkan orang yang berniat melakukan kebiasaan tidak akan mendapat pahala dari amalannya.

³⁵ Ibnu Rajab, Abdurrahman bin Syihabuddin Abul Faraj, *Jaami'ul ulum wal hikam*, (Damaskus: Daar Ibnu Katsir, 1429), hlm. 42.

³⁶ Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah, *Shahih Bukhari*, (Damaskus: Daar Ibnu Katsir, 1414 H), jld. 1, hlm. 3, no. 1.

Contohnya adalah makan biasa dan sahur. Sahur memiliki aturan yang di mana tidak boleh makan ketika fajar telah terbit. Sedangkan makan biasa, boleh kapan saja. Tapi sahur dapat mendatangkan pahala dan ada aturannya, sedangkan makan biasa tidak.

Begitu juga mandi. Ada mandi yang merupakan kebiasaan adapula yang merupakan ibadah, baik wajib maupun sunnah. Tentu saja mandi wajib maupun sunnah memiliki aturan yang harus dilaksanakan. Seperti harus membasahi seluruh tubuh dan juga berniat mandi wajib atau sunnah dan akan mendapatkan pahala.

Berbeda dengan mandi biasa yang tidak perlu niat tertentu dan bisa membiarkan rambut tidak dibasahi atau bagian tubuh lain. Dan tentu saja mandi biasa untuk membersihkan badan tidak mendapatkan pahala.

Fungsi kedua: yaitu sebagai pembeda antara dua ibadah yang memiliki ritual yang sama. Karena ibadah satu dan lainnya harus dibedakan niatnya karena akan berbeda pula pahala yang didapatkannya. Adapula konsekuensi yang dihasilkan dengan meniatkan suatu ibadah. Bisa jadi ibadah yang dia lakukan tidak sah dan harus mengulang ibadahnya.

Contohnya: shalat dzuhur memiliki empat rakaat dan shalat ashar memiliki empat rakaat pula. Ketika seseorang tidur jam 9 pagi kemudian bangun ketika iqamat dzuhur berkumandang. Dalam keadaan panik dia langsung bangun dan berwudhu lalu shalat bersama jamaah dalam keadaan dia berniat shalat ashar karena mengira itu adalah shalat ashar.

Ketika salam dan melihat ke arah jam, barulah sadar bahwa ini adalah waktu dzuhur dan bukan ashar. Maka shalat asharnya tidak sah dan harus diulang ketika waktunya tiba, karena belum masuk waktunya. Dan shalat dzuhurnya pun harus diulang karena dia salah niat, dan tidak berniat shalat dzuhur.

Setelah diketahui bahwa niat adalah pembeda, para ulama menjelaskan bahwa bisa jadi dalam satu ibadah terdapat beberapa niat bisa baik dan buruk, bisa juga beberapa niat baik terdapat dalam satu rangkaian ibadah. Imam Al-Ghazali menjelaskan bahwa asal dari niat dalam ibadah hanya untuk penghambaan kepada Allah, bukan yang lain. Dan bisa jadi

keutamaan semakin besar dengan banyaknya niat yang baik dalam ibadah tersebut. Karena satu bentuk ketaatan bisa jadi terdapat niat-niat baik yang banyak.³⁷

Hal ini dijelaskan pula oleh Imam Nawawi dalam perkataanya,

قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ أَحْرَمَ بِصَلَاةٍ يَنْوِي بِهَا الْفَرَضَ وَتَجِئَةَ الْمَسْجِدِ صَحَّتْ صَلَاتُهُ وَخَصَلَ لَهُ الْفَرَضُ وَالتَّجِئَةُ جَمِيعًا

Ulama Syafi'iyah berkata, 'Seandainya seseorang shalat dengan niat shalat wajib dan tahiyatul masjid, maka shalatnya sah dan dia mendapatkan pahala shalat wajib dan tahiyat masjid seluruhnya.³⁸

Penggabungan niat ini tidak bisa dilakukan dengan serta merta dan ada ketentuan yang harus diperhatikan agar ibadah ini bisa diterima. Adapun ketentuan-ketentuan dalam penggabungan niat adalah sebagai berikut:

a. Dua ibadah tersebut merupakan jenis ibadah yang sama.

Seperti shalat dengan shalat, puasa dengan puasa, dan tidak boleh puasa dengan shalat.

b. Disyariatkan di waktu yang bersamaan.

Maksudnya adalah bisa dikerjakan di waktu yang bersamaan. Seperti shalat sunnah sebelum Subuh dengan shalat tahiyatul masjid ketika baru masuk masjid. Maka saat itu disunnahkan dua shalat sunnah dalam satu waktu. Tidak seperti sunnah dzuhur dan shalat malam yang dilakukan di waktu yang berbeda.

c. Kedua ibadah tersebut merupakan ibadah yang terpisah, bukan yang satu mengiringi yang lain.

Seperti shalat sunnah sebelum Subuh dengan tahiyatul masjid yang sama-sama terpisah dan tidak saling berkaitan. Adapun seperti fardhu Subuh dengan sunnah sebelum Subuh, maka tidak boleh digabung karena sunnah Subuh adalah ibadah yang mengiringi fardhu Subuh.

³⁷ Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad Abu Hamid, *Ihya Ulumud Din*, (Beirut: Darul Ma'rifah, 1431 H), jld. 4, hlm. 370.

³⁸ An-Nawawi, *Al-Majmu' Syarhul Muhadzdzab*, jld. 1, hlm. 325.

d. Kedua ibadah tidak boleh sama-sama termasuk ibadah yang dimaksudkan.

Contoh kasus adalah shalat sunnah sebelum Dzuhur adalah empat rakaat dengan dua salam. Ketika seseorang berniat menggabung shalat ini yang asalnya empat menjadi dua rakaat saja, maka tidak boleh. Karena keduanya adalah ibadah yang sama dan sama-sama dimaksudkan.

Adapun yang dibolehkan adalah seperti menggabungkan niat shalat sunnah sebelum Subuh dengan tahiyatul masjid. Adapun shalat sunnah sebelum Subuh, maka ini termasuk ibadah yang dimaksudkan, karena berpahala lebih baik dari bumi dan seluruh isinya. Adapun tahiyatul masjid, maka tidak dimaksudkan hal tersebut. Namun tujuannya adalah agar seseorang tidak langsung duduk ketika masuk masjid. Maka cukuplah shalat sunnah sebelum Subuh tanpa dipisah dengan tahiyatul masjid.

Hal ini sebagaimana di jelaskan oleh Imam Nawawi,

قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ أَحْرَمَ بِصَلَاةٍ يَنْوِي بِهَا الْفَرَضَ وَتَجِئَةَ الْمَسْجِدِ صَحَّتْ صَلَاتُهُ وَحَصَلَ لَهُ الْفَرَضُ وَالتَّجِئَةُ جَمِيعًا لِأَنَّ التَّجِئَةَ يَحْصُلُ بِهَا الْفَرَضُ

Ulama Madzhab Syafi'i menjelaskan bahwa jika seseorang shalat dengan niat melaksanakan shalat fardu dan tahiyatul masjid, maka shalatnya sah dan mendapatkan pahala shalat fardu juga tahiyatul masjid. Karena tahiyatul masjid terpenuhi dengan shalat fardu tersebut.³⁹

e. Niat yang utama dalam melaksanakannya adalah untuk ibadah yang dimaksudkan, dan bukan sebaliknya.

Ketika kita ingin menggabungkan niat shalat sunnah Subuh dan shalat tahiyatul masjid dalam satu ibadah, maka niat yang utama adalah niat sunnah Subuh dan tahiyatul masjidnya mengikuti. Hal ini terlihat dalam perkataan Imam Nawawi,

قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ أَحْرَمَ بِصَلَاةٍ يَنْوِي بِهَا الْفَرَضَ وَتَجِئَةَ الْمَسْجِدِ صَحَّتْ صَلَاتُهُ وَحَصَلَ لَهُ الْفَرَضُ وَالتَّجِئَةُ جَمِيعًا لِأَنَّ التَّجِئَةَ يَحْصُلُ بِهَا الْفَرَضُ

Ulama Madzhab Syafi'i menjelaskan bahwa jika seseorang shalat dengan niat melaksanakan shalat fardu dan tahiyatul masjid, maka shalatnya sah dan

³⁹ An-Nawawi, *Al-Majmu' Syarhul Muhadzdzab*, jld. 1, hlm. 325.

mendapatkan pahala shalat fardhu juga tahiyatul masjid. Karena tahiyatul masjid terpenuhi dengan shalat fardhu tersebut.⁴⁰

Di sini Imam Nawawi menjelaskan bahwa shalat tahiyatul masjid terpenuhi dengan dilaksanakannya shalat *fardhu*, yang berarti ketika seseorang melaksanakan shalat *fardhu* dan tahiyatul masjid, maka shalat fardhunya sudah mencukupi tahiyatul masjidnya

Tapi tidak berlaku sebaliknya, jika yang menjadi niat utama adalah shalat tahiyatul masjid, maka shalat *fardhunya* tidak dianggap sah. Karena shalat *fardhu* adalah ibadah yang dimaksudkan sedangkan tahiyatul masjid tidak.

Maka amalan yang dilakukan oleh masyarakat sebagaimana yang dijelaskan pada halaman 3 yaitu menggabungkan beberapa niat puasa dalam satu amalan merupakan hal yang sah dan diperbolehkan, karena memenuhi semua unsur yaitu semuanya merupakan ibadah yang sama yaitu puasa, dilaksanakan di waktu yang sama, semua puasa tersebut merupakan ibadah yang terpisah, satu ibadah yang dimaksudkan yaitu Puasa Syawwal dan selainnya tidak masuk dalam ibadah yang dimaksudkan, dan yang diniatkan utamanya adalah ibadah yang dimaksudkan.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, bisa diambil kesimpulan bahwa menggabungkan beberapa niat ibadah dalam satu rangkaian ibadah itu diperbolehkan. Penggabungan niat ini memiliki ketentuan-ketentuan yang harus diperhatikan dan dilakukan bagi orang yang akan menggabungkan niat, yaitu, *Pertama*: Dua ibadah tersebut merupakan jenis ibadah yang sama. *Kedua*: Disyariatkan di waktu yang bersamaan, *Ketiga*: Dua ibadah tersebut merupakan ibadah yang terpisah, bukan yang satu mengiringi yang lain, *Keempat*: Salah satu ibadah merupakan ibadah yang dimaksudkan dan lainnya tidak, tidak boleh keduanya adalah ibadah yang dimaksudkan. *Kelima*: Niat yang utama dalam melaksanakannya adalah untuk ibadah yang dimaksudkan, dan bukan sebaliknya.

⁴⁰ An-Nawawi, *Al-Majmu' Syarhul Muhadzdzab*, jld. 1, hlm. 325.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Quran Al-Karim. n.d.

Abu Daud, Sulaiman bin Asy'ats bin Ishaq bin Basyir. *Sunan Abi Daud*. Beirut: Al-Maktabah Al-Ashriyyah, t.th.

Al-'Adawi, Ali bin Ahmad bin Mukarram Ash-Sha'idi Abul Hasan. *Hasyiah Al-'Adawi 'alaa Syarhi Kifayatuth Thalib Ar-Rabbaani*. Beirut: Darul Fikr, 1414.

Al-Ashbahani, Ahmad bin Abdillah. *Hilyatul Auliya wa Thabaqat Ashfiya*. Mesir: Mathaba'atus Sa'adah, 1394 H.

Al-Asyqar, Umar Sulaiman. *Maqashidul Mukallafin fiima Yuta'abbadu bihi Rabbil 'Alamin*. Kuwait: Maktabah Al-Falah, 1401.

Al-Bahuti, Manshur bin Yunus Al-Hanbali. *Kasysyaaful Qanaa' 'anil Iqna'*. Kerajaan Saudi Arabia: Wizaratul 'adl, 1429.

Al-Baidhawi, Nashiruddin Abdullah bin Umar Al-Qadhi. *Tuhfatul Abrar Syarh Mashabihus Sunnah*. Kuwait: Wizaratul Awqaf wasy Syu'un Al-Islamiyah, 2012.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah. *Shahih Bukhari*. Damaskus: Daar Ibnu Katsir, 1414 H.

Al-Fayumi, Ahmad bin Muhammad bin Ali Abul Abbas. *Al-Misbah Al-Munir fisy Syarhil Kabir*. Beirut: Al-Maktabah Al-Ilmiyah, t.th.

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhamma Abu Hamid. *Ihya Ulumud Din*. Beirut: Darul Ma'rifah, 1431 H.

Al-Mursiy, Ali bin Ismail Abul Hasan. *Al-Mukhashshash*. Beirut: Dar Ihyaut Turats Al-Arabi, 1417.

Al-Qusyairi, Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik. *Risalah Al-Qusyairiyyah*. Kairo: Darul Ma'arif, 1431.

Al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih. *Al-Qaulul Mufid Syarhu Kitabit Tauhid*. Kairo: Darul Akidah, 2009.

An-Nawawi, Muhyiddin bin Syaraf Abu Zakariya. *Al-Majmu' Syarhul Muhadzdzab*. Kairo: Idarahuth Thiba'ah Al-Munirah, 1347.

At-Tirmidzi, Muhammad bin Isa, Abu Isa. *Sunan At-Tirmidzi*. Mesir: Syarikah Maktabah Wamathba'ah Mushthafal Baaby Al-Halby, 1395.

- Daud, Fathonah K. "Formulasi Kaidah Fiqhiyah Tentang Kesulitan, Hukum Asal Ibadah Dan Peran Niat Dalam Akad Serta Implementasinya." *Al-Hikmah: Jurnal Studi Islam*, Vol. 11, No. 1, 2021.
- Febriana, Widia, and Tayo Sandono. "Keterbukaan Dan Niat: Refleksi Terhadap Gejala Simbolisme Dalam Masyarakat Islam Pasca-Kebenaran." *Rausyan Fikr : Jurnal Pemikiran dan Pencerahan*, Vol. 17, No. 1, 2021.
- Ibnu Rajab, Abdurrahman bin Syihabuddin Abul Faraj. *Jaami'ul ulum wal hikam*. Damaskus: Daar Ibnu Katsir, 1429.
- Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim Taqiyuddin Abul Abbas. *Majmu' Fatawa*. Madinah: Majma' Al-Malik Fahd, 2005.
- Ma'arif, M. Jauharul. "Urgensi Dan Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam Dalam Niat." *At-Tuhfah: Jurnal Keislaman*, Vol. 9, No. 1, 2022.
- Muslim bin Hajjaj An-Naisaburi, Abul Husain. *Shahih Muslim*. Turki: Daarut Tiba'ah Al-Aamirah, 1334.
- Purwanto, Muhammad Idris, Kalis Purwanto, and Achmad Fauzan. "Analisis Kasyif Pengaruh Niat Terhadap Amal Dan Amal Terhadap Kesejahteraan." *Probisnis*, Vol. 15, No. 2, 2022.
- Ridho, Ahmad. *Mu'jam Matn Al-Lughah*. Beirut: Dar Maktabatil Hayat, 1380.
- Syafi'i, Imam. "Niat al-Muqaranah al-Hakikiyyah dan al-Muqaranah al-'Urfiyyah dalam Ibadah Shalat Perspektif Ulama Syafi'iyyah." *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 4, No. 2, 2019.
- Umar, Ahmad Mukhtar Abdulhamid . *Mu'jamul Lughah Al-Arabiyah Al-Mu'ashirah*. t.t.: 'Alamul Kutub, 1429.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



ANALISIS NILAI-NILAI PSIKOLOGIS HUKUM ISLAM DALAM SEDEKAH

Irsan

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
irsandsn@ac.id

Khairunnas Jamal

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau
irunjamal@gmail.com

Muhammad Nurul Fahmi

Prodi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
fahmi.emnufa@gmail.com

ABSTRACT

This study analyzes psychological values of alms in shari'a. This research is a library research, and the data analysis technique in this research is content analysis. This study concludes that the psychological values of Islamic Law are the psychological values, thoughts and behaviors contained in each Shari'a in Islam, whether the Shari'a is in the form of words or deeds. This research also concludes that the psychological values contained in the Shari'a regarding wills are the motivation to always be think good of Allah, the motivation to always be enthusiastic at work, the motivation to always be empathetic to others, the motivation to always be a person with a big heart, the motivation to always be pious individual.

Keywords: alms; psychology of Islamic law; psychological values.

ABSTRAK

Penelitian ini menganalisis nilai-nilai psikologis dalam syariat sedekah. Penelitian ini merupakan *library research*, dan teknik analisis data dalam penelitian ini adalah analisis isi

(*content analysis*). Penelitian ini menyimpulkan bahwa nilai-nilai psikologis Hukum Islam adalah nilai-nilai kejiwaan, pikiran dan perilaku yang terkandung di dalam setiap syariat di dalam Islam, baik syariat tersebut berupa perkataan atau pun perbuatan. Penelitian ini juga menyimpulkan bahwa nilai-nilai psikologis yang terkandung di dalam syariat sedekah adalah motivasi untuk senantiasa berhusnuzan kepada Allah, motivasi untuk senantiasa bersemangat dalam bekerja, motivasi untuk senantiasa berempati kepada sesama, motivasi untuk senantiasa menjadi pribadi yang berjiwa besar, motivasi untuk senantiasa menjadi pribadi yang bertakwa.

Kata kunci: sedekah; psikologi hukum Islam; nilai-nilai psikologis.

A. PENDAHULUAN

Semua hal yang Allah syariatkan di dalam Islam adalah bertujuan untuk mewujudkan dua hal terpenting bagi hamba-hamba-Nya, pertama, *jalbul mashlahah* (mendapatkan maslahat), kedua, *daf'ul mafsadah* (menolak dan meniadakan mafsadat).⁴¹ Allah ‘azza wajalla berfirman:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran”.⁴²

Kata العَدْلُ (*al-'adlu*) pada ayat di atas merupakan lafaz yang bermakna umum, sehingga termasuk dari makna keadilan adalah semua bentuk maslahat. Demikian juga dengan kata الْفَحْشَاءُ (*al-fahsyah*) pada ayat ini merupakan lafaz yang bermakna umum, mencakup semua bentuk mafsadat.

Di antara syariat yang Allah *subhanahuwata'ala* tetapkan di dalam Islam adalah sedekah. Sedekah merupakan perbuatan memberikan sejumlah harta kepada orang lain dalam rangka mendapatkan pahala dari Allah *ta'ala*.⁴³ Berdasarkan konsep bahwa semua syariat yang Allah tetapkan di dalam Islam adalah *jalbul mashlahah* yaitu mendapatkan maslahat dan *daf'ul mafsadah* yaitu, menolak dan meniadakan mafsadat, maka kita dapat memahami

⁴¹ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, (Darul Kutub Al-'Ilmiyyah, 1413H), hlm. 174.

⁴² QS. An-Nahl (16): 90.

⁴³ Al-Husain Muhammad Al-Ashfahani, *Al-Mufradat Fi Gharibil Qur'an*, (Beirut: Darul Qalam, 1412H), hlm. 480.

bahwa syariat sedekah merupakan bentuk *jalbul mashlahah* dan *daf'ul mafsadah*. Korelasi antara konsep tersebut dan esensi dari sedekah menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang indah dan mengajarkan kasih sayang. Dapat dikatakan bahwa Islam adalah agama yang indah melalui syariat sedekah karena syariat sedekah relevan dengan konsep *jalbul mashlahah* dan *daf'ul mafsadah*, dan dapat dikatakan bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan kasih sayang, karena sedekah merupakan perbuatan memberikan sejumlah harta kepada orang lain dalam rangka mendapatkan pahala dari Allah *ta'ala*.

Di antara hal penting yang perlu digali dari syariat sedekah adalah menganalisis nilai-nilai psikologis yang terkandung di dalamnya, sebagai pengembangan penelitian di bidang hukum keluarga Islam terkait tema sedekah, dan sebagai upaya mengeksplorasi nilai implisit keindahan Islam yang terkandung dalam syariat sedekah. Sejauh penelusuran yang dilakukan oleh penulis, penulis tidak mendapatkan satu pun penelitian yang meneliti dan menganalisis nilai-nilai psikologis dalam sedekah.

Penulis mendapatkan satu penelitian dengan tema yang mirip dengan tema yang penulis angkat dalam penelitian ini yaitu penelitian yang dilakukan oleh Irsan dan Khairil Anwar (2022) dengan judul Analisis Nilai-nilai Psikologis Hukum Islam dalam Wasiat. Meskipun penelitian keduanya dan penelitian penulis sama dalam hal menganalisis nilai-nilai psikologis hukum Islam, namun penelitian yang dilakukan oleh keduanya adalah terkait analisis nilai-nilai psikologis hukum Islam dalam wasiat, sedangkan penelitian yang penulis lakukan adalah terkait dengan analisis nilai-nilai psikologis Hukum Islam dalam sedekah. Sedekah memiliki makna lebih umum dari pada wasiat, setiap wasiat adalah sedekah, tetapi tidak semua sedekah adalah wasiat. Terlaksananya sedekah tidak disyaratkan dengan wafatnya pelaku sedekah, sedangkan wasiat terlaksana jika pewasiat telah wafat. Sedekah berdasarkan hukumnya terbagi menjadi dua, yaitu sedekah wajib dan sedekah *tathawwu'* (yang dianjurkan).⁴⁴ Adapun sedekah yang menjadi fokus dalam penelitian ini adalah sedekah *tathawwu'*. Dengan demikian penelitian yang penulis lakukan dapat menjadi penguat penelitian yang telah dilakukan oleh Irsan dan Khairil Anwar, karena kedua penelitian tersebut sama-sama menggali nilai-nilai psikologis Hukum Islam.

⁴⁴ Abdullah Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, (Saudi Arabi: Dar 'Alamil Kutub, 1417H), jld. 13, hlm. 381.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah apa yang dimaksud dengan nilai-nilai psikologis Hukum Islam? Bagaimana kandungan nilai-nilai psikologis dalam syariat sedekah?

B. METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini merupakan *library research*, yaitu penelitian yang dilaksanakan dengan cara membaca, menelaah dan mencatat berbagai literatur atau bahan bacaan dari berbagai referensi seperti kitab-kitab, jurnal-jurnal dan referensi-referensi lain yang relevan dengan pokok bahasan penelitian.

Teknik analisis data dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*), yaitu peneliti mempelajari dan menganalisis sedekah yang disyariatkan dalam Islam, syarat-syarat dan rukun-rukunnya, serta hukum-hukum terkait sedekah dan membuat inferensi-inferensi yang teoritis.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Psikologi, Nilai-nilai Psikologis dan Psikologi Hukum Islam

Secara bahasa psikologi merupakan kata serapan dari bahasa Yunani, yaitu *psychology*. *Psychology* pada dasarnya terdiri dari kata “*psyche*” dan “*logos*”. *Psyche* artinya adalah jiwa dan *logos* artinya adalah ilmu. Dengan demikian secara bahasa dapat kita pahami bahwa psikologi adalah ilmu jiwa.⁴⁵ Adapun secara istilah, definisi psikologi adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari tentang tingkah laku manusia dan hewan, atau ilmu pengetahuan yang mengkaji tentang perilaku manusia dan hubungan manusia dengan yang lainnya.⁴⁶

Adapun Hukum Islam yang dimaksud dalam penelitian ini adalah hukum-hukum perbuatan mukalaf yang bersumber dari syariat Islam atau yang disebut dengan fikih. Kata fikih adalah kata serapan dari bahasa Arab, yaitu dari kata “*al-fiqhū*” yang maknanya adalah “*al-fahmu*” yakni pemahaman. Adapun secara istilah definisi fikih adalah: “Mengetahui

⁴⁵ Adnan Achiruddin Saleh, *Pengantar Psikologi*, (Makassar: Aksara Timur, 2018), hlm. 2.

⁴⁶ Safwan Amin, *Pengantar Psikologi Umum*, (Banda Aceh: Yayasan Pena, 2016), hlm. 5.

hukum-hukum syariat terkait perbuatan-perbuatan mukalaf dengan dalil-dalinya secara terperinci”.⁴⁷ Berdasarkan definisi ini dapat dipahami bahwa fikih hanya terkait dengan perbuatan-perbuatan mukalaf, bukan ilmu yang menjelaskan tentang keyakinan yaitu akidah. Hukum-hukum *syar’i* yang dimaksud di atas adalah hukum-hukum yang berasaskan Al-Qur’an dan sunah.⁴⁸ Dasar-dasar hukum fikih adalah sumber-sumber lahirnya sebuah hukum syariat atau fikih. Dasar hukum fikih ada yang disepakati oleh para ulama empat mazhab dan ada yang diperselisihkan. Dasar hukum yang disepakati empat mazhab adalah Al-Qur’an, sunah, ijmak dan *qiyas*. Adapun yang diperselisihkan adalah *qaulush shahabi*, *istishhab*, *istihsan*, *al-mashlahah walmursalah*, *‘urf*, *syar’u man qablana*.⁴⁹

Dengan demikian, yang dimaksud dengan nilai-nilai psikologis hukum Islam adalah nilai-nilai kejiwaan yang terkandung di dalam setiap syariat di dalam Islam yang berkaitan dengan perkataan atau pun perbuatan seorang mukalaf.⁵⁰ Adapun dalam penelitian ini penulis akan menganalisis nilai-nilai psikologis dalam syariat sedekah.

2. Definisi dan Klasifikasi Sedekah

Sebagaimana yang telah penulis sampaikan pada pendahuluan di atas bahwa sedekah yang menjadi fokus penelitian ini adalah sedekah *tathawwu’*, maka berikut ini adalah definisi sedekah *tathawwu’*. Secara bahasa sedekah *tathawwu’* terdiri dari dua kata yaitu sedekah dan *tathawwu’*. Kata sedekah merupakan kata serapan dari bahasa Arab yaitu الصَّدَقَةُ (*ash-shadaqah*) yang berasal dari kata صَدَقَ (*shadaqa*) yang artinya adalah jujur.⁵¹ Sedangkan *tathawwu’* artinya adalah melakukan sesuatu dengan sukarela. Adapun secara istilah, sedekah *tathawwu’* adalah sedekah yang hukumnya tidak wajib, yang dilakukan dalam rangka mengharap rida Allah.⁵²

⁴⁷ Muhammad Shalih, *Al-Ushul Min ‘Ilmil Ushul*, (Dar Ibnul Jauzi, 1430H), hlm. 7.

⁴⁸ Ibid, hlm. 10.

⁴⁹ Abdullah Ahmad Ibnu Qudamah, *Raudhatun Nazhir*, (Muassasatur Rayyan, 1433H), jil. 1, hlm. 194.

⁵⁰ Irsan dan Khairil Anwar, *Analisis Nilai-nilai Psikologis Hukum Islam dalam Wasiat*, (Jember: Jurnal Al-Majalis, 2022), vol. 10, no. 1, hlm. 4.

⁵¹ Ahmad Mukhtar Abdul Hamid, *Mu’jamu Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu’ashirah*, (‘Alamul Kutub, 1429H), jld. 2, hlm. 1281.

⁵² Muhammad Shalih, *Asy-Syarhul Mumti’ ‘Ala Zadil Mustaqni’*, (Riyadh: Dar Ibnul Jauzi, 1422H), jld. 6, hlm. 266.

3. Rukun Sedekah

Rukun sedekah ada empat hal, yaitu sigat, pelaku sedekah, penerima sedekah dan objek sedekah.⁵³ Sigat terdiri dari ijab dan kabul. Ijab adalah ucapan atau pun perbuatan yang menunjukkan bahwa pelaku sedekah menyerahkan sejumlah hartanya kepada penerimanya dalam rangka bersedekah.⁵⁴ Seperti ia berkata: “Aku sedekahkan harta ini kepadamu”, atau dengan ungkapan lain: “Aku berikan harta ini untukmu”, atau dengan menyerahkan harta tersebut kepada penerima tanpa berucap sepatah kata pun, namun keduanya sama-sama memahami bahwa pemberian tersebut maksudnya adalah sedekah.

Adapun kabul merupakan ucapan atau perbuatan yang menunjukkan bahwa penerima menerima harta yang disedekahkan tersebut.⁵⁵ Contoh Kabul adalah seperti penerima sedekah berkata: “Saya terima sedekah ini”, atau “Saya terima” atau “Terimakasih” atau dengan menerima harta tersebut dari pemberi tanpa berucap sepatah kata pun, namun keduanya sama-sama memahami bahwa sedekah tersebut telah diterima.

Rukun sedekah yang kedua adalah pelaku sedekah. Pelaku sedekah disyaratkan harus orang yang balig, berakal dan cakap untuk berderma.⁵⁶ Dengan demikian tidak sah sedekah yang dilakukan oleh anak kecil yang belum balig, karena pada umumnya anak kecil belum dapat mempertimbangkan maslahat dan mudarat, dan tidak sah sedekah yang dilakukan oleh orang gila, serta tidak sah sedekah yang dilakukan oleh orang yang tidak cakap dalam berderma, seperti orang yang idiot. Rukun sedekah yang ketiga adalah penerima sedekah. Ia tidak disyaratkan harus balig, berakal dan cerdas, karena jika ia menerima sedekah dari pelaku sedekah, maka ia dapat memanfaatkan harta sedekah tersebut dan sedekah sudah dianggap sah.⁵⁷

Rukun sedekah yang keempat adalah objek sedekah. Objek yang disedekahkan disyaratkan harus sesuatu yang bernilai secara syariat, karena sesuatu yang tidak bernilai atau tidak memiliki nilai ekonomi secara syariat tidak disebut sebagai harta, seperti khamr

⁵³ Ala-uddin Ali Al-Mardawi, *Al-Inshaf Fi Ma'rifati Ar-Rajih Min Al-Khilaf*, (Beirut: Dar Ihya-it Turats Al-'Arabi, 1374H), jld. 7, hlm. 118.

⁵⁴ Abdul Karim Muhammad, *Al-Mathlaq 'Ala Daqa-iq Zadi Mustaqni'*, (Riyadh: Dar kunuz Isybiliya, 1429), jld. 1, hlm. 22-27.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ala-uddin Al-Kasani, *Bada-i' Ash-shana-i'*, (Mesir: Mathba'ah Al-Jamaliyyah, 1327H), jld. 6, hlm. 118.

⁵⁷ Yusuf Ibnu Abdil Barr, *Al-Istidzkar*, (Beirut: Darul Kutub Al-'Ilmiyyah, 1421H), jld. 8, hlm. 370.

dan daging babi.⁵⁸ Objek sedekah juga disyaratkan harus dimiliki oleh pelaku sedekah, karena sedekah adalah pemindahan kepemilikan objek sedekah dari kepemilikan pelaku sedekah kepada penerima sedekah.⁵⁹

4. Hukum dan Keutamaan Sedekah

Sedekah disyariatkan berdasarkan Al-Qur'an, Sunah dan ijmak. Allah *subhanahu wata'ala* berfirman yang artinya: "Orang-orang yang menafkahkan hartanya di malam dan di siang hari secara tersembunyi dan terang-terangan, maka mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati." Qs.Al-Baqarah:274. Pada ayat ini Allah *subhanahu wata'ala* menjelaskan keutamaan orang-orang yang menafkahkan hartanya pada siang dan malam hari baik secara tersembunyi maupun terang-terangan bahwa mereka akan mendapatkan ketenangan hati dan tidak merasa sedih. Menafkahkan harta yang Allah maksud pada ayat di atas adalah bersedekah,⁶⁰ dan sedekah berdasarkan ayat ini hukumnya adalah *mustahab* atau dianjurkan.

Adapun dasar disyariatkannya sedekah dari Sunah di antaranya adalah sabda nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* yang artinya: "Perbuatan dosa seseorang adalah (banyak) pada keluarganya dan tetangganya, dan penghapusnya adalah salat dan sedekah."⁶¹ Hadis ini menunjukkan keutamaan sedekah sekaligus menunjukkan bahwa sedekah disyariatkan dan hukumnya adalah *mustahab* atau dianjurkan. Adapun dasar dari ijmak, maka para ulama telah menukilkan bahwa sedekah disyariatkan dan hukumnya adalah *mustahab*. Di antara ulama yang menukilkan ijma atas hal ini adalah Al-Buhuti, beliau menuturkan: "Sedekah *tathawwu'* adalah dianjurkan kapan saja, hal ini berdasarkan ijmak para ulama."⁶²

⁵⁸ Ala-uddin Al-Kasani, *Bada-i' Ash-shana-i'*, (Mesir: Mathba'ah Al-Jamaliyyah, 1327H), jld. 6, hlm. 118.

⁵⁹ Ahmad Ash-Shawi Al-Maliki, *Bulghatus Salik Li Aqrabil Masalik*, (Darul Ma'arif), jld. 4. Hlm. 374.

⁶⁰ Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, (Beirut: Darul Kutub Al-'Ilmiyyah, 1419H), jld. 1, hlm. 542.

⁶¹ Muhammad Ismail Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, (Damaskus: Dar Ibni Katsir, 1414H), jld. 2, hlm. 520.

⁶² Manshur Yunus Al-Buhuti, *Kasyasyaful Qina' 'An Al-Iqna'*, Saudi Arabia: Wizaratul 'Adli, 1421H), jld. 5, hlm. 179.

Di antara hukum sedekah adalah pelaku sedekah tidak boleh menarik kembali atau mengambil kembali apa yang telah ia sedekahkan dari penerimanya. Hal ini berdasarkan sabda nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wasallam* yang artinya: “Permisalan bagi seseorang yang telah bersedekah kemudian menarik kembali apa yang telah ia sedekahkan adalah bagaikan seekor anjing yang muntah kemudian kembali memakan muntahnya tersebut.”⁶³ Kondisi anjing yang memakan kembali sesuatu yang telah ia muntahkan merupakan kondisi yang sangat buruk, maka permisalan ini menunjukkan bahwa seseorang yang telah bersedekah tidak boleh menarik kembali sedekah tersebut dari penerimanya.

Para ulama juga telah berijmak atas haramnya pelaku sedekah menarik kembali atau mengambil kembali apa yang telah ia sedekahkan dari penerimanya. Imam Ibnu Hajar Al-Asqalani *rahimahullah* menjelaskan: “Adapun sedekah, maka para ulama telah bersepakat bahwa pelaku sedekah tidak boleh menariknya kembali setelah apa yang disedekahkan telah diterima oleh penerima sedekah.”⁶⁴

Di antara hukum sedekah juga adalah bahwa sedekah diperbolehkan dilakukan dengan niat pahalanya untuk seorang muslim atau muslimah yang telah wafat. Hal ini berdasarkan sebuah riwayat dari Aisyah *radhiyallahu ‘anha*, beliau menceritakan bahwa pernah ada seorang laki-laki yang datang kepada nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wasallam* dan ia berkata: “Wahai rasulullah, sesungguhnya ibuku wafat secara tiba-tiba, sekiranya ia memiliki kesempatan untuk bersedekah, maka ia tentu bersedekah. Apakah ibuku mendapatkan pahala jika aku bersedekah dengan meniatkan pahalanya untuknya?” rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* pun menjawab: “Ya”.⁶⁵ Jawaban nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wasallam* “ya”, menunjukkan bahwa seseorang diperbolehkan bersedekah dengan niat bahwa pahalanya untuk seseorang yang telah wafat, dan orang yang telah wafat tersebut akan mendapatkan pahala sedekah tersebut.

⁶³ Muslim Al-Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Kairo: Maktabah Isa Al-Halabi, 1374H), jld. 3, hlm. 1240, no. 1622.

⁶⁴ Ahmad Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Bari Bi Syarh Shahihil Bukhari*, (Beirut: Darul Ma’rifah, 1379H), jld. 5, hlm. 235.

⁶⁵ Muhammad Ismail Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, (Damaskus: Dar Ibni Katsir, 1414H), jld. 3, hlm. 1015, no. 2609.

Adapun keutamaan sedekah, di antaranya adalah bahwa sedekah merupakan sebab masuknya pelaku sedekah ke dalam surga dan terbebasnya pelaku sedekah dari neraka. Aisyah *radhiyallahu ‘anha* menceritakan: “Telah mendatangi seorang wanita miskin dengan membawa dua anak perempuan. Aku pun memberinya tiga butir kurma. Kemudian ia memberi masing-masing anak perempuannya satu butir kurma. Kemudian ia pun mengangkat sebutir kurma tersebut ke mulutnya, ia hendak memakannya, namun kedua anak perempuannya meminta sebutir kurma tersebut. Wanita itu pun pada akhirnya membelah dua sebutir kurma yang hamper saja ia makan, dan memberikannya kepada kedua anak perempuannya. Hal ini sangat menakjubkan bagiku, maka aku pun menceritakan hal ini kepada rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* tentang apa yang diperbuat wanita miskin itu kepada anaknya. Rasulallah *shallallahu ‘alaihi wasallam* pun bersabda: “Sesungguhnya Allah akan memberikan kepadanya surga atau membebaskan dirinya dari neraka.”⁶⁶

Di antara keutamaan sedekah juga adalah bahwa sedekah termasuk sebab selamatnya seorang hamba dari panasnya hari kiamat. Rasulallah *shallallahu ‘alaihi wasallam* mengabarkan bahwa ada tujuh golongan yang akan mendapatkan naungan dari Allah pada hari kiamat nanti yang tidak ada naungan ketika itu kecuali naungan Allah. Salah satu dari tujuh golongan tersebut adalah “Seseorang yang bersedekah dengan suatu sedekah dan ia melakukannya secara sembunyi-sembunyi, sehingga seakan-akan tangan kirinya tidak tahu apa yang telah ia sedekahkan dengan tangan kanannya.”⁶⁷

Di antara keutamaan sedekah juga adalah bahwa pelaku sedekah akan mendapatkan keberkahan pada hartanya dan mendapatkan ganti dari Allah atas apa yang telah ia sedekahkan. Rasulallah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda: “Tidaklah tiba suatu pagi melainkan ada dua malaikat yang turun dan salah satu dari keduanya berdo’a: “Ya Allah berikanlah ganti kepada pelaku sedekah.” Malaikat yang lain juga berdo’a: “Ya Allah berikanlah kerusakan pada harta orang yang tidak bersedekah.”⁶⁸

⁶⁶ Muslim Al-Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Kairo: Maktabah Isa Al-Halabi, 1374H), jld. 4, hlm. 2027, no. 2630.

⁶⁷ Muhammad Ismail Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, (Damaskus: Dar Ibni Katsir, 1414H), jld. 2, hlm. 517, no. 1357.

⁶⁸ Muslim Al-Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Kairo: Maktabah Isa Al-Halabi, 1374H), jld.2, hlm. 700, no. 1010.

5. Nilai Psikologis dalam Sedekah

Berikut ini adalah nilai-nilai psikologis hukum Islam yang terkandung dalam syariat sedekah.

- a. Motivasi bagi selaku sedekah untuk senantiasa *berhusnuzhzh*an kepada Allah.

Di antara nilai-nilai psikologis yang terkandung dalam sedekah adalah bahwa dalam sedekah terdapat motivasi bagi pelaku sedekah untuk senantiasa berhusnuzan kepada Allah. Sedekah adalah kegiatan mengeluarkan sebagian harta untuk diberikan kepada orang lain yang tidak dapat ditarik kembali. Dalam kondisi seperti ini pelaku sedekah akan termotivasi bahwa Allah tidak akan menjadikannya miskin karena bersedekah dan ia yakin bahwa Allah akan memberikan kepadanya rezeki-rezeki yang lain yang lebih baik dari apa yang telah ia sedekahkan. Hal ini selaras dengan sabda nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wasallam* yang artinya: “Sedekah tidak akan mengurangi harta.”⁶⁹ Harta pelaku sedekah tersebut tidak berkurang dalam arti Allah memberikan keberkahan pada hartanya,⁷⁰ dan keberkahan adalah kebaikan yang banyak.

Ahmad Rusdi, Khanief Aryanto Wicaksono, Novan Ardiyantara dkk. (2018) telah melakukan penelitian yang berjudul Sedekah sebagai Prediktor Kebahagiaan. Penelitian ini merancang alat ukur sedekah dalam perspektif Islam dan melihat hubungannya dengan skala kebahagiaan. Penelitian ini menemukan adanya hubungan antara sedekah dan kebahagiaan. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa mahasiswa yang memiliki perilaku bersedekah yang tinggi menunjukkan kebahagiaan yang lebih besar dibandingkan dengan siswa yang memiliki perilaku bersedekah yang rendah.⁷¹ Rasa bahagia yang dirasakan oleh pelaku sedekah itu muncul karena pelaku mengikis atau bahkan menghilangkan rasa khawatir dalam hatinya akan kehilangan harta, menjadi miskin dan lain sebagainya. Hal ini merupakan esensi dari berhusnuzan kepada Allah, bahwa Allah akan memberikan kehidupan yang baik kepadanya.

⁶⁹ Muslim Al-Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Kairo: Maktabah Isa Al-Halabi, 1374H), jld. 4, hlm. 2001, no. 2588.

⁷⁰ Yusuf Ibnu Abdil Barr, *Al-Istidzkar*, (Beirut: Darul Kutub Al-‘Ilimyyah, 1421H), jld. 8, hlm. 612.

⁷¹ Ahmad Rusdi, Khanief Aryanto Wicaksono, Novan Ardiyantara dkk., *Sedekah sebagai Prediktor Kebahagiaan*, (Jurnal Psikologi Islam, 2018), vol. 5, no. 1, hlm. 59.

b. Motivasi bagi pelaku sedekah untuk senantiasa bersemangat dalam bekerja.

Sedekah tidaklah dilakukan kecuali atas suatu harta, atau objek yang disedekahkan harus merupakan sesuatu yang bernilai secara syariat, karena sesuatu yang tidak bernilai atau tidak memiliki nilai ekonomi secara syariat tidak disebut sebagai harta, seperti khamr dan daging babi.⁷² Ketika sedekah tidaklah dilakukan kecuali berupa pemberian harta kepada orang lain, dan ketika pelaku sedekah memahami bahwa bersedekah memiliki berbagai keutamaan, maka kondisi ini akan memotivasi pelaku sedekah untuk senantiasa bersemangat dalam mencari harta, karena seseorang tidaklah bisa bersedekah dengan harta kecuali jika memiliki harta, semakin banyak hartanya, maka peluang untuk bersedekah semakin besar.

Gafuri Rahman (2020) telah melakukan penelitian yang berjudul Dampak Sedekah Bagi Perkembangan Usaha (Studi Kasus Donatur Panti Asuhan Darul Amin Palangka Raya). Penelitian ini menunjukkan bahwa sedekah yang dilakukan oleh para pelaku sedekah untuk anak-anak yatim di panti asuhan, memotivasi mereka untuk giat dalam bekerja untuk mendapatkan harta. Para pelaku sedekah tersebut menjalankan berbagai wirausaha, seperti usaha oleh-oleh khas Kalimantan Tengah, usaha tambak ikan, pedagang sembako dan lain sebagainya.⁷³

c. Motivasi bagi pelaku sedekah untuk senantiasa berempati kepada sesama.

Nilai psikologis lain yang terkandung dalam sedekah adalah motivasi bagi pelaku sedekah untuk senantiasa berempati kepada sesama. Sedekah adalah proses memberikan sebagian harta kepada orang lain. Pada umumnya, para penerima sedekah adalah orang-orang yang memiliki daya beli yang relatif rendah, sehingga mereka tidak jarang membutuhkan bantuan orang lain untuk meningkatkan daya belinya. Namun kesadaran memberikan bantuan kepada orang lain yang membutuhkan tidaklah dimiliki oleh semua orang, karena pada dasarnya manusia mencintai harta dan berat untuk mengeluarkannya untuk kepentingan orang lain. Allah *subhanahu wat'ala* berfirman yang artinya: “ Sesungguhnya manusia

⁷² Ala-uddin Al-Kasani, *Bada-i' Ash-shana-i'*, (Mesir: Mathba'ah Al-Jamaliyyah, 1327H), jld. 6, hlm. 118.

⁷³ Gafuri Rahman, *Dampak Sedekah Bagi Perkembangan Usaha*, (Palangka Raya: IAIN Palangka Raya, 2020), hlm. 68 s.d 101.

diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah, dan apabila ia mendapat kebaikan ia amat kikir.”⁷⁴

Anik Rochmani (2022) telah melakukan penelitian yang berjudul *Pembiasaan Pemberian Sedekah untuk Pembentukan Karakter Empati pada Anak Usia Dini dalam Perspektif Al-Qur'an*. Anik Rochmani dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa Pembiasaan sedekah yang dilakukan secara terus menerus dapat membentuk karakter empati pada anak usia dini dengan memberikan pemahaman mengenai bahaya terlalu cinta dunia dan memberikan keyakinan bahwa sedekah tidak menjadikan orang miskin karena melaksanakan salah satu perintah Allah. Cara pendidik PAUD menanamkan konsep pembiasaan sedekah untuk pembentukan karakter empati pada anak usia dini dalam perspektif al-Qur'an, yaitu guru memberikan ketauladanan kepada murid dengan mengadakan program bersedekah setiap hari di sekolah. Selalu memberikan contoh yang baik kepada masyarakat terutama kepada Anak Usia Dini dengan mencontoh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* sebagai teladan yang baik.⁷⁵

d. Motivasi bagi pelaku sedekah untuk senantiasa menjadi pribadi yang berjiwa besar.

Nilai psikologis lain yang terkandung dalam sedekah adalah motivasi bagi pelaku sedekah untuk senantiasa menjadi pribadi yang berjiwa besar. Seseorang yang berjiwa besar adalah sosok yang rela berkurban tenaga, waktu, harta dan pikiran untuk mewujudkan kemaslahatan yang dapat dirasakan oleh orang lain. Praktik sedekah sangat relevan dengan penanaman dan pengembangan sifat berjiwa besar pada diri seseorang, karena pada sedekah terdapat proses mengeluarkan harta untuk kepentingan orang lain. Proses mengeluarkan harta untuk kepentingan orang lain tersebut merupakan proses untuk melatih diri memiliki jiwa yang besar, jiwa yang siap menahan sedikit dari kepentingan pribadi untuk kepentingan orang lain. Proses mengeluarkan harta untuk kepentingan orang lain tersebut juga merupakan bukti adanya benih-benih sifat berjiwa besar sekaligus bukti keimanan kepada Allah *subhanahu wata'ala*. Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* bersabda: “Dan sedekah itu

⁷⁴ QS. Al-Ma'arij (70): 19-21.

⁷⁵ Anik Rochmani, *Pembiasaan Pemberian Sedekah untuk Pembentukan Karakter Empati pada Anak Usia Dini dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Jurnal ANDRAGOGI, 2022), vol. 4, no. 1, hlm. 100,

adalah bukti.”⁷⁶ Bukti yang dimaksud dalam hadis ini adalah bukti atas keimanan kepada Allah dan bukti atas kebesaran jiwanya.⁷⁷

e. Motivasi bagi pelaku sedekah untuk senantiasa menjadi pribadi yang bertaqwa.

Nilai psikologis lain yang terkandung dalam sedekah adalah motivasi bagi pelaku sedekah untuk senantiasa menjadi pribadi yang bertaqwa. Sedekah merupakan amal saleh yang merupakan indikasi kesalehan dan ketakwaan seseorang. Allah *subhanahu wata’ala* berfirman yang artinya: “Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa, (yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.” Qs. Ali Imran:133-134. Dalam ayat ini Allah *subhanahu wata’ala* menyebutkan bahwa sedekah merupakan salah satu sifat orang-orang yang bertakwa, orang-orang yang Allah janjikan dengan ampunan dan surga-Nya. Hal ini menunjukkan bahwa sedekah merupakan indikasi kesalehan dan ketakwaan seseorang. Jika seorang muslim memahami hal ini, maka ketika ia bersedekah ia termotivasi untuk senantiasa menjadi pribadi yang bertakwa.

Allah *subhanahu wata’ala* berfirman yang artinya: “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.” Qs. Al-Baqarah:177.

⁷⁶ Muslim bin Al-Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Kairo: Maktabah Isa Al-Halabi, 1374H), jld. 1, hlm. 203, no. 223.

⁷⁷ Iyadh Musa Abul Fadhl, *Ikmalul Mu’lim Bi Fawa-idi Muslim*, (Mesir: Darul Wafa’, 1419H), jld. 2, hlm. 8.

Pada ayat di atas Allah *subhanahu wata'ala* menyebutkan beberapa sifat kebajikan, di antaranya adalah menyedekahkan harta yang ia cintai kepada kerabat-kerabatnya, orang-orang miskin, musafir dan beberapa orang yang lain, kemudian Allah menutup ayat di atas dengan menyatakan bahwa orang yang bersedekah dan memiliki sifat-sifat lain yang disebutkan dalam ayat di atas sebagai orang yang bertakwa. Jika seorang muslim memahami hal ini, maka ketika ia bersedekah ia akan termotivasi untuk menjadi pribadi yang senantiasa berbuat kebajikan dan bertakwa.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan dan analisa di atas, penulis menarik kesimpulan sebagai berikut. Pertama, yang dimaksud dengan nilai-nilai psikologi Hukum Islam adalah nilai-nilai kejiwaan yang terkandung di dalam setiap syariat di dalam Islam, baik suatu syariat tersebut berupa perkataan atau pun perbuatan. Kedua, penelitian ini menyimpulkan bahwa nilai-nilai psikologis yang terkandung di dalam syariat wasiat adalah motivasi untuk senantiasa *berhusnuzhzh* kepada Allah, motivasi untuk senantiasa bersemangat dalam bekerja, motivasi untuk senantiasa berempati kepada sesama, motivasi untuk senantiasa menjadi pribadi yang berjiwa besar, motivasi untuk senantiasa menjadi pribadi yang bertakwa.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hamid, Ahmad Mukhtar, *Mu'jamul Lughah Al-'Arabiyyah Al-Mu'ashirah*, 'Alamul Kutub, 1429H.
- Abul Fadhl, Iyadh Musa, *Ikmalul Mu'lim Bi Fawa-idi Muslim*, Mesir: Darul Wafa', 1419H.
- Ahmad Rusdi, Khanief Aryanto Wicaksono, Novan Ardiyantara dkk., *Sedekah sebagai Prediktor Kebahagiaan*, Jurnal Psikologi Islam, 2018.
- Al-Ashfahani, Al-Husain Muhammad, *Al-Mufradat Fi Gharibil Qur'an*, Beirut: Darul Qalam, 1412H.
- Al-Asqalani, Ahmad Ibnu Hajar, *Fathul Bari Bi Syarh Shahihil Bukhari*, Beirut: Darul Ma'rifah, 1379H.

- Al-Buhuti, Manshur Yunus, *Kasysyaful Qina' 'An Al-Iqna'*, Saudi Arabia: Wizaratul 'Adli, 1421H.
- Al-Bukhari, Muhammad Ismail, *Shahih Al-Bukhari*, Damaskus: Dar Ibni Katsir, 1414H.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Al-Mustashfa*, Darul Kutub Al-'Ilmiyyah, 1413H.
- Al-Kasani, Ala-uddin, *Bada-i' Ash-shana-i'*, Mesir: Mathba'ah Al-Jamaliyyah, 1327H.
- Al-Maliki, Ahmad Ash-Shawi, *Bulghatus Salik Li Aqrabil Masalik*, Darul Ma'arif.
- Al-Mardawi, Ala-uddin Ali, *Al-Inshaf Fi Ma'rifati Ar-Rajih Minal Khilaf*, Beirut: Dar Ihya-it Turats Al-'Arabi, 1374H.
- Amin, Safwan, *Pengantar Psikologi Umum*, Banda Aceh: Yayasan Pena, 2016.
- An-Naisaburi, Muslim Al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Kairo: Maktabah Isa Al-Halabi, 1374H.
- Ibnu Abdil Barr, Yusuf, *Al-Istidzkar*, Beirut: Darul Kutub Al-'Ilmiyyah, 1421H.
- Ibnu Katsir, Ismail, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, Beirut: Darul Kutub Al-'Ilmiyyah, 1419H.
- Ibnu Qudamah, Abdullah Ahmad, *Al-Mughni*, Saudi Arabi: Dar 'Alamil Kutub, 1417H.
- Ibnu Qudamah, Abdullah Ahmad, *Raudhatun Nazhir*, Muassasatur Rayyan, 1433H.
- Irsan dan Khairil Anwar, *Analisis Nilai-nilai Psikologis Hukum Islam dalam Wasiat*, Jember: Jurnal Al-Majalis, 2022.
- Muhammad, Abdul Karim, *Al-Mathlaq 'Ala Daqa-iq Zadi Mustaqni'*, Riyadh: Dar kunuz Isybiliya, 1429H.
- Rahman, Gafuri, *Dampak Sedekah Bagi Perkembangan Usaha*, Palangka Raya: IAIN Palangka Raya, 2020.
- Rochmani, Anik, *Pembiasaan Pemberian Sedekah untuk Pembentukan Karakter Empati pada Anak Usia Dini dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Jurnal ANDRAGOGI, 2022.
- Saleh, Adnan Achiruddin, *Pengantar Psikologi*, Makassar: Aksara Timur, 2018.
- Shalih, Muhammad, *Al-Ushul Min 'Ilmil Ushul*, Dar Ibnul Jauzi, 1430H.
- Shalih, Muhammad, *Asy-Syarhul Mumti' 'Ala Zadi Mustaqni'*, Riyadh: Dar Ibnul Jauzi, 1422H.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



RISYWAHDALAM RANGKA MENGAMBIL HAK

Syafiq Riza Hasan

Program Studi Ahwal Syakhsiyyah
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
seghoqu@gmail.com

Farchan Mu'aziz

Program Studi Ahwal Syakhsiyyah
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
mfarchan99@gmail.com

Teguh Dwi Cahyadi

Program Studi Ahwal Syakhsiyyah
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
teguh@stdiis.ac.id

ABSTRACT

The practice of bribery is not new in society. Bribes have become an alternate pathway to those who want to make their business whether in the public or private services sector. According to the 2020 GCB survey in Indonesia, 30% of the public claim to have paid bribes in the last year when accessing public services. In Islam, the practice of bribery is clearly forbidden by Allah and His Messenger. On the other hand, there are conditions where some agencies in public and private services are forcing a person to bribe because of the prevailing system. If someone does not bribe, then his rights will not be given or slowed down. From this study, the researchers want to know the legal status of bribing in order to take rights. This research uses a qualitative approach with literature study techniques in collecting data and analyzing it with a descriptive method. The result of this study is that bribery given in conditions of taking rights or avoiding injustice is permissible with several conditions.

Keywords: *rights; take rights; bribery.*

ABSTRAK

Praktik suap bukanlah suatu hal yang baru dalam masyarakat. Suap telah menjadi semacam jalan alternatif bagi orang-orang yang ingin melancarkan urusannya baik dalam sektor layanan publik maupun swasta. Menurut survei GCB 2020 di Indonesia, 30% publik mengaku pernah membayar suap dalam satu tahun terakhir ketika mengakses layanan publik. Dalam agama Islam sendiri, praktik suap sangat jelas dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya. Di satu sisi, ada kondisi-kondisi di mana sebagian oknum instansi dalam layanan publik dan swasta yang memaksa seseorang untuk melakukan suap dikarenakan sistem yang berlaku. Apabila tidak menyuap maka hak mereka tidak akan diberikan atau diperlambat. Dari penelitian tersebut peneliti ingin mengetahui bagaimana hukum membayar suap dalam rangka mengambil hak. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan teknik studi kepustakaan dalam pengumpulan data, dan menganalisisnya dengan metode deskriptif. Hasil penelitian ini adalah *risywah* (suap) dalam mengambil hak atau menghindarkan diri dari kezaliman, hukumnya boleh dilakukan dengan beberapa ketentuan.

Kata Kunci: hak; mengambil hak; praktik suap.

A. PENDAHULUAN

Ada sebuah fenomena yang terjadi di negeri dan di berbagai negeri lainnya, yaitu semaraknya praktik suap-menyuap, yang dikarenakan hal tersebut sebagian pejabat atau rakyat harus mendekam di balik jeruji besi. Praktik suap bukanlah suatu hal yang baru dalam masyarakat. Suap telah menjadi semacam jalan alternatif bagi orang-orang yang ingin melancarkan urusannya baik dalam sektor layanan publik maupun swasta. Menurut survei GCB 2020 di Indonesia, 30% publik mengaku pernah membayar suap dalam satu tahun terakhir ketika mengakses layanan publik. Tingkat praktik suap di Indonesia ini tertinggi ke-3 di bawah India dan Kamboja di antara 17 negara Asia yang disurvei. Survei ini dilakukan dengan menanyakan motivasi publik yang melakukan suap. Alasan membayar suap adalah sebagai tanda terima kasih (33%), memang diminta membayar biaya yang tidak resmi (25%), dan ditawarkan agar membayar suap demi proses yang lebih cepat (21%).⁷⁸ Hal ini merepresentasikan bahwa suap sudah dianggap sebagai hal yang lumrah dan wajar. UNCAC (*United Nations Convention Against Corruption*) merumuskan bahwa suap-menyuap termasuk ke dalam korupsi. Suap-menyuap (*bribery*) diletakkan di urutan pertama oleh

⁷⁸ Transparency International Indonesia, *Global Corruption Barometer Asia (2020)*.

UNCAC yang menunjukkan bahwa praktik suap-menyuap merupakan tindak pidana paling rawan terjadi.⁷⁹

Dalam agama Islam sendiri, praktik suap sangat jelas dilarang oleh Allah dan Rasulullah karena termasuk memakan harta yang batil. Allah subhanahu wa taala befirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar).”⁸⁰

Selain itu, Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* juga bersabda tentang perkara suap,

لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي

“Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* melaknat pelaku suap dan orang yang mengambil suap”.⁸¹

Praktik suap tidak hanya diatur dalam Islam, namun negara juga mengatur hal tersebut, yaitu berkaitan dengan hukuman orang yang melakukan suap. Sebagaimana tertera di dalam UU No. 11 Tahun 1980⁸²:

Pasal 2:

Barangsiapa memberi atau menjanjikan sesuatu kepada seseorang dengan maksud untuk membujuk supaya orang itu berbuat sesuatu atau tidak berbuat sesuatu dalam tugasnya, yang berlawanan dengan kewenangan atau kewajibannya yang menyangkut kepentingan umum, dipidana karena memberi suap dengan pidana penjara selama-lamanya 5 (lima) tahun dan denda sebanyak-banyaknya Rp15.000.000,- (lima belas juta rupiah).

⁷⁹ Ahmad Fahd Budi Suryanto, “Penegakan Hukum Dalam Perkara Tindak Pidana Korupsi Suap Menyuar dan Gratifikasi di Indonesia”, *Dharmasisya: Jurnal Program Magister Hukum*, Vol. 1, No. 4, (2021), hlm. 591.

⁸⁰ QS. An-Nisa: 29.

⁸¹ Sulaiman bin Al Asy’ats, *Sunan Abi Dawud* (Delhi: Al-Mathba’ah Al Anshariyah, 1323 H), jld. 3, hlm. 326, no. 3580.; Muhammad bin Isa At-Tirmizi, *Sunan At-Tirmizi* (Cet II; Mesir: Maktabah Mustafa Al Babi Al Halbi, 1975), jld. 3, hlm. 615, no. 1337.; Syekh Al Albani *rahimahullahu* mensahihkan hadis ini dalam *Irwa’ al Ghalil* 2621.

⁸² Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 1980 tentang tindak pidana suap Hak Keuangan/ Administratif Pimpinan dan Anggota Lembaga Tertinggi/Tinggi Negara dan Bekas Anggota Lembaga Tinggi Negara serta Bekas Pimpinan Lembaga Tertinggi/Tinggi Negara dan Bekas Anggota Lembaga Tinggi Negara

Pasal 3

Barangsiapa menerima sesuatu atau janji, sedangkan ia mengetahui atau patut dapat menduga bahwa pemberian sesuatu atau janji itu dimaksudkan supaya ia berbuat sesuatu atau tidak berbuat sesuatu dalam tugasnya, yang berlawanan dengan kewenangan atau kewajibannya yang menyangkut kepentingan umum, dipidana karena menerima suap dengan pidana penjara selama-lamanya 3 (tiga) tahun atau denda sebanyak-banyaknya Rp15.000.000.- (Lima belas juta rupiah).

Pasal 4

Apabila tindak pidana tersebut dalam Pasal 2 dan Pasal 3 dilakukan di luar wilayah Republik Indonesia, maka ketentuan dalam undang-undang ini berlaku juga terhadapnya.

Pasal 5

Tindak pidana dalam undang-undang ini merupakan kejahatan.

Di satu sisi, ada kondisi-kondisi di mana sebagian oknum instansi dalam layanan publik dan swasta yang memaksa seseorang untuk melakukan suap dikarenakan sistem yang berlaku. Apabila tidak menyuap maka hak mereka tidak akan diberikan atau diperlambat. Mereka hanya oknum-oknum tidak baik yang membangun sistem atau memanfaatkan jabatan mereka untuk memperkaya diri, yang semua hal di atas sejatinya secara hukum di negara adalah ilegal dan berkonsekuensi mendapatkan hukuman.

Padahal dalam Islam hak seseorang itu harus dilindungi dan ditunaikan, sehingga seseorang dilarang untuk merampas atau menahan hak orang lain. Melihat hal tersebut, timbul permasalahan yaitu bagaimana bila hak-hak tersebut diberikan dengan jalan suap atau dengan kata lain, bagaimana hukum menyuap dalam rangka mengambil hak yang tertahan atau tidak diberikan. Hal ini sangat penting untuk dikaji menurut pandangan hukum Islam, dikarenakan ada sabda Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* yang dengan tegas melarang praktik suap menyuap, di mana yang menyuap dan yang disuap sama-sama mendapatkan laknat.

Dari hasil penelusuran berbagai penelitian terdahulu, sejauh ini peneliti belum menemukan adanya penelitian tentang hukum *risywah* dalam rangka mengambil hak. Adapun hasil penelusuran peneliti terkait dengan *risywah* di antaranya adalah milik Bahgia (2013) yang meneliti tentang “*Risywah Dalam Tinjauan Hukum Islam dan Undang-Undang*

Tindak Pidana Suap” dan Muliamin (2019) yang meneliti tentang “Hukum Melakukan Sogok Menyogok Untuk Mempertahankan Hak (Studi Komparatif Antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i)”.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana hak-hak yang tidak bisa didapatkan kecuali dengan suap, apakah boleh didapatkan dengan suap atau tidak, sehingga penelitian ini berfokus pada hukum *risywah* dalam rangka mendapatkan hak yang tertahan. Dari latar belakang tersebut, ada tiga rumusan masalah yang akan diteliti dalam penelitian ini, yaitu tentang (1) Definisi dari *risywah*, (2) dalil-dalil yang menunjukkan haramnya *risywah*, dan (3) hukum melakukan *risywah* dalam rangka mengambil hak.

B. METODE PENELITIAN

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan penelitian kualitatif yang bertujuan untuk mendapatkan pengetahuan yang mendalam dan menyeluruh untuk menjawab rumusan masalah di penelitian ini. Oleh karena itu, peneliti akan berperan sebagai instrumen utama dalam usaha pengumpulan data. Selain itu, penelitian ini bersifat deskriptif dalam memaparkan data dan hasil temuan penelitiannya. Hal itu sebagaimana disebutkan Lexy J. Moleong dalam menjelaskan ciri-ciri penelitian kualitatif.

Untuk mengumpulkan data penelitian, peneliti menggunakan teknik studi kepustakaan di mana peneliti membaca, mempelajari, dan menganalisis data-data penelitian yang bersumber dari buku literatur yang bersifat primer, jurnal-jurnal dan penelitian ilmiah yang relevan, dan beberapa data statistik yang diperoleh dari lembaga resmi terkait. Setelah itu, dalam memaparkan hasil temuan penelitian, peneliti menggunakan jenis penelitian deskriptif dengan berusaha menggambarkan secermat mungkin temuan penelitian dari data-data yang ada.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Definisi Suap (*risywah*)

Para ulama menjelaskan beberapa makna *risywah* secara bahasa di antaranya:

- a) Definisi Al Fayumi, dia berkata:

ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له، أو يحمله على ما يريد

“Sesuatu yang diberikan seseorang kepada hakim atau pihak berwenang lainnya agar memutuskan hukum yang membelanya atau mendorongnya atas apa yang diinginkan.”⁸³

b) Definisi Ibnul Atsir, dia berkata:

الْوَصْلَةُ إِلَى الْحَاجَةِ بِالمُصَانَعَةِ

“Mencapai tujuan dengan *mushana'ah* (engkau berbuat sesuatu kepadanya agar dia berbuat sesuatu kepadamu).”⁸⁴

Adapun definisi secara istilah, *risywah* adalah

ما يعطى لإبطال حق، أو لإحقاق باطل

Sesuatu yang diberikan untuk membatalkan sebuah kebenaran atau menetapkan sebuah kebatilan.⁸⁵ Pengertian secara istilah ini berbeda dengan pengertian secara bahasa, apabila ditinjau dari tujuan memberi.

2. Dalil-dalil Pengharaman Risywah

Di dalam pendahuluan telah disebutkan tentang hukum suap yang hukum asalnya adalah haram. Hal itu berdasarkan dalil-dalil di dalam Al-Qur'an dan di dalam sunnah Nabi *shalallahu 'alaihi wasallam*. Di antara dalil-dalil tersebut sebagai berikut.

a) Firman Allah *azza wajalla* di surat Al Maidah: 42,

سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلْسُّخْتِ

“Mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram.”⁸⁶

Diriwayat dari Ibnu Zaid bahwa yang dimaksud dengan *as sukht* adalah *Risywah*.⁸⁷

⁸³ Ahmad bin Muhammad Al Fayumi, *Al Misbah Al Munir fi Gharib Asy-Syarh Al-Kabir* (Beirut: Al Maktabah Al Alamiyah, t.t), jld. 1, hlm. 228.

⁸⁴ Abu As-sa'adat Al Mubarak bin Muhammad Ibnu Al Atsir, *An Nihayah fi Gharibi Al Hadis wa Al Atsar* (Beirut: Al Maktabah Al Alamiyah, 1979), jld. 2, hlm. 226.

⁸⁵ Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Islam, *Al Mausuw'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* (Cet II; Kuwait: Dar As-Salasil, 1404 H), jld. 22, hlm. 220.

⁸⁶ QS. Al Maidah: 42.

⁸⁷ Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' Al Bayan an Takwil Ayi Al-Quran* (Cet I; Kairo: Dar Hajr, 2001), jld. 8, hlm. 434.

Al Hasan al-Bashri dan Said bin Jubair *rahimahumallahu* menafsirkan,

رِشْوَةُ الْحَكَامِ حَرَامٌ، وَهِيَ السُّحْتُ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ

“Menyuap hakim hukumnya haram. Itulah yang dimaksud dengan *as sukht* dalam firman Allah *azza wajalla*.”⁸⁸

b) Firman Allah *azza wajalla* di surat Al Baqarah: 188

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui.⁸⁹

Ibnu Asyur *rahimahullahu* menjelaskan bahwa secara khusus *risywah* termasuk di dalamnya, walaupun sejatinya dia tidak mengkonsumsi harta haram namun dia memberikan harta tersebut kepada orang lain.”⁹⁰

Sebagian ulama menjelaskan adanya perbedaan antara *as sukht* dan *risywah*, bahwa apabila terjadi persekongkolan antara dua pihak atau lebih maka itulah *risywah*. Namun, apabila hanya terjadi dari satu pihak sedangkan pihak yang lainnya terpaksa maka hal itu disebut *as-sukht*.⁹¹

c) Laknat Nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wasallam* untuk pelaku suap dan yang disuap dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar *radhiyallahu ‘anhuma*,

لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي

“Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* melaknat memberikan suap dan orang yang mengambil suap.”⁹²

⁸⁸ Abdurrahman bin Muhammad Arrazi Ibnu Abi Hatim, *Tafsir Al-Quran Al- ‘Adzim Li Ibni Abi Hatim* (Cet III; Mekkah: Maktabah Nazar Mustafa Al Baz, 1419 H), jld. 4, hlm. 1134, no. 6478.

⁸⁹ QS. Al Baqarah: 188.

⁹⁰ Muhammad Tahir bin Muhammad bin ‘Asyur, *At-Tahrir wa At-Tanwir* (Tunisia: Dar At-Tunisiyah, 1984), jld. 2, hlm. 190.

⁹¹ Athiyah bin Muhammad Salim, *Ar-Risywah* (Cet XII; Universitas Islam Madinah: 1400 H), hlm. 134.

⁹² Sulaiman bin Al Asy’ats, *Sunan Abi Dawud* (Delhi: Al-Mathba’ah Al Anshariyah, 1323 H), jld. 3, hlm. 326, no. 3580.; Muhammad bin Isa At-Tirmizi, *Sunan At-Tirmizi* (Cet II; Mesir: Maktabah Mustafa Al Babi Al Halbi, 1975), jld. 3, hlm. 615, no. 1337.; Syekh Al Albani *rahimahullahu* mensahihkan hadis ini dalam *Irwa’ al Ghalil* 2621.

Di dalam riwayat Ahmad dengan makna di atas, ada tambahan « والرائش » yaitu orang yang menjadi perantara antara dua pihak.

- d) Hadis-hadis yang berkaitan dengan hadiah yang diberikan kepada pegawai yang dikenal sekarang dengan sebutan gratifikasi, dimasukkan ke dalam masalah *risywah* juga, di antaranya sebagai berikut.

Ibnu Humaid As Sa'idi mengatakan,

Pernah Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* mempekerjakan seseorang dari bani Asad yang namanya Ibnul Lutbiyyah untuk mengurus zakat. Orang itu datang sambil mengatakan, “Ini bagimu, dan ini hadiah bagiku.” Secara spontan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* berdiri di atas mimbar, setelah bertahmid (memuji Allah) kemudian beliau bersabda, مَا بَالُ الْعَامِلِ نَبَعْتُهُ، فَيَأْتِي يَقُولُ هَذَا لَكَ وَهَذَا لِي . فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ فَيَنْظُرُ أَيُّهُمَا لَهُ أَمْ لَا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَأْتِي بِشَيْءٍ إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ، إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةً لَهَا خَوَارٌ، أَوْ شَاةٌ تَعْرِ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَأَيْنَا عُقْرَتِي إِبْطِيهِ «أَلَا هَلْ بَلَغْتُ» ثَلَاثًا

Ada apa dengan seorang pengurus zakat yang kami utus, lalu ia datang dengan mengatakan, “Ini untukmu dan ini hadiah untukku!” Cobalah ia duduk saja di rumah ayahnya atau rumah ibunya, dan cermatilah, apakah ia menerima hadiah ataukah tidak? Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidaklah seseorang datang dengan mengambil hadiah seperti pekerja tadi melainkan ia akan datang dengannya pada Hari Kiamat, lalu dia akan memikul hadiah tadi di lehernya. Jika hadiah yang ia ambil adalah unta, maka akan keluar suara unta. Jika hadiah yang ia ambil adalah sapi betina, maka akan keluar suara sapi. Jika yang dipikulnya adalah kambing, maka akan keluar suara kambing. Kemudian beliau mengangkat kedua tangannya sehingga kami melihat putih kedua ketiakannya seraya mengatakan,” Ketahuilah, bukankah telah kusampaikan?” (beliau mengulang-ulangnya tiga kali).⁹³

⁹³ Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Sahih Al Bukhari* (Cet. V; Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 1993), jld. 6, hlm. 2624, no. 6753.

- e) Ijmak. Para ulama berijma' atas diharamkannya *risywah* dengan alasan bahwa *risywah* dapan mengahanterkan melakukan kepada kekufuran apabila penerima suap menghalalkannya:

أَجْمَعَ الْفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّ الرِّشْوَةَ - مَا يُعْطَى لِإِبْطَالِ حَقٍّ، أَوْ لِإِحْقَاقِ بَاطِلٍ - نَوْعٌ مِنَ السُّخْتِ لَا خِلَافَ فِي حُرْمَتِهِ وَأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْكُفْرِ إِذَا اسْتَحْلَهُ الْأَخِيذُ

Para fukaha bersepakat bahwa *risywah* (sesuatu yang diberikan untuk menjatuhkan hak ataupun menetapkan suatu kebatilan) merupakan bentuk dari *as-sukht* yang tidak ada perbedaan dalam keharamannya. Hal itu juga yang mengantarkan kepada kekufuran apabila penerima suap menghalalkannya.⁹⁴

AsSyaukani menukil ucapan Ibnu Ruslan,

قَالَ ابْنُ رَسْلَانَ: وَيَدْخُلُ فِي إِطْلَاقِ الرِّشْوَةِ لِلْحَاكِمِ وَالْعَامِلِ عَلَى أَخْذِ الصَّدَقَاتِ وَهِيَ حَرَامٌ بِالْإِجْمَاعِ أَه

“Dan *risywah* kepada penguasa ataupun pegawai masuk ke dalam mengambil sedekah dan hal itu haram secara ijmak”.⁹⁵

- f) Kaidah “*Sesuatu Yang Haram Diambil, Haram Pula Untuk Diberikan*”

Imam As Suyuthi *rahimahullahu* mengatakan,

مَا حُرِّمَ أَخْذُهُ حُرِّمَ إعْطَاؤُهُ

“Sesuatu yang diharamkan untuk diambil, haram pula untuk diberikan kepada yang lain.”⁹⁶

Beliau mencontohkan beberapa hal dari penerapan kaidah ini seperti,

كالربا ومهر البغي، وحلوان الكاهن والرشوة، وأجرة النائحة والزامر

“Seperti riba, upah pelacur, biaya dukun, suap, dan upah wanita yang meratapi dan peniup seruling.”⁹⁷

⁹⁴ Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Islam, *Al Mausuwah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyah* (Cet I; Mesir: Dar As-Safwah, t.t), jld. 24, hlm. 256.

⁹⁵ Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Nail Al-Author* (Cet. I; Mesir: Dar Al Hadis, 1993), jld. 8, hlm. 308.

⁹⁶ Abdurrahman As-Suyuthi, *Al Asybah wa An Nadzair fi Qawaid wa Furu' Fiqh Asy-Syafiiyah* (Cet. I; Kairo: Dar Al Kutub Al Alamiyah, 1983), hlm. 150.

⁹⁷ *Idem*.

3. Hukum Suap Dalam Rangka Mengambil Hak

Jika seseorang berada dalam kondisi:

- a) Mengurus haknya di sebuah instansi. Ia diminta sejumlah uang agar haknya dapat segera dipenuhi. Dan haknya tidak akan keluar kecuali ia mengeluarkan sejumlah uang, atau akan terlambat yang membahayakan dia. Maka, ia pun terpaksa mengeluarkannya.
- b) Dizalimi (baik dilanggar haknya maupun ditangguhkan haknya) jika ia tidak membayarkan sejumlah harta, dan kasus-kasus yang serupa.

Maka, para ulama terbagi menjadi dua pendapat:

- a) Pendapat terlarangnya membayarkan suap dalam kondisi apapun, karena:
 - 1) Hukum asal suap sebagaimana yang telah disebutkan.
 - 2) Semakin merajalelanya kerusakan tersebut.

Pendapat ini dikuatkan oleh al Imam Syaukani, beliau menjelaskan bahwa tidak adanya dalil khusus yang membolehkan suap dalam kondisi tertentu. Beliau berkata,

فَقَالَ مَا مَعْنَاهُ: إِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُرْتَشِيَ مَنْ كَانَ يَتَوَصَّلُ بِالرِّشْوَةِ إِلَى نَيْلِ حَقٍّ أَوْ دَفْعِ بَاطِلٍ، وَكَذَلِكَ قَالَ: يَجُوزُ لِلْمُرْتَشِي أَنْ يَرْتَشِيَ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي حَقٍّ لَا يَلْزِمُهُ فِعْلُهُ، وَهَذَا أَعْمُ مِمَّا قَالَهُ الْمُتَنَبُّونُ بِاللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ كَمَا تَقَدَّمَتِ الْحِكَايَةُ لِذَلِكَ عَنْهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ خَصُّوا الْجَوَازَ بِالرَّائِي وَهَذَا عَمَمُهُ فِي الرَّائِي وَالْمُرْتَشِي، وَهُوَ تَخْصِصٌ بِدُونِ مُخْصَصٍ وَمُعَارَضَةٌ لِعُمُومِ الْحَدِيثِ بِمَحْضِ الرَّأْيِ الَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ أَثَرَةٌ مِنْ عِلْمٍ، وَلَا يَغْتَرُّ بِمِثْلِ هَذَا إِلَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ كَيْفِيَّةَ الْإِسْتِدْلَالِ، وَالْقَائِلُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - كَانَ قَاضِيًا.

Bahwasannya boleh untuk menyuap untuk mendapatkan suatu hak atau mencegah kebatilan. Demikian pula, ia berkata bahwasanya boleh bagi penerima suap untuk menerima suap pada suatu hak yang tidak wajib melakukannya. Hal ini lebih umum daripada yang dikatakan Al Mansur Billah dan orang yang sependapat dengannya sebagaimana telah disampaikan di atas, karena mereka mengkhususkan bolehnya suap hanya untuk pemberi suap, sementara dalam hal ini lebih umum mencakup pemberi suap dan penerima suap. Hal itu merupakan bentuk pengkhususan tanpa adanya hal yang mengkhususkannya dan bertentangan dengan keumuman hadis, dan tidaklah tertipu dalam hal seperti ini kecuali orang yang tidak tahu cara ber-*isidlal*. Orang yang berkata tersebut adalah seorang hakim.⁹⁸

⁹⁸ Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Nail Al-Author* (Cet. I; Mesir: Dar Al Hadis, 1993), jld. 8, hlm. 310.

Bahkan yang menarik, dalam kondisi melaksanakan ibadah haji, apabila ada pungutan yang dilakukan oleh perampok atau yang semisalnya, maka kewajiban haji gugur karena itu masuk dalam kategori *risywah* menurut beberapa ulama.⁹⁹

Pendapat dilarang memberikan suap dalam kondisi di atas, dipilih Lajnah Daimah:

س: بعض الموظفين إذا ذهب إليهم لقضاء بعض الحاجات المتعلقة بدائرتهم لا يقضونها إلا بعد دفع شيء لهم، وإذا لم تدفع أخذوا يماطلون بك، ويتعللون ببعض الأعذار، وربما يكون الأمر مهما والوقت ضيقا، فهل يجوز أن يعطى هذا الإنسان شيئا بسبب الضرورة بنية الهدية؟

ج: لا يجوز دفع شيء من المال إلى الموظف من أجل إنهاء المعاملة التي لديه؛ لأن هذا رشوة محرمة، وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي والرائش، والراشي: دافع الرشوة، والمرتشي أخذ الرشوة.

Sebagian pegawai apabila kita berangkat menuju mereka untuk menyelesaikan beberapa urusan yang berkaitan dengan instansi mereka, mereka tidak menyelesaikannya kecuali dengan membayarkan sesuatu kepada mereka, apabila tidak membayarkan sesuatu, mereka akan menunda-nunda dengan berbagai alasan, boleh jadi urusannya adalah sesuatu yang penting dan waktunya sempit. Pertanyaannya apakah diperbolehkan untuk membayarkan sesuatu kepada mereka dengan niat memberikan hadiah?

Jawabnya: Tidak diperbolehkan membayarkan sesuatu kepada pegawai tersebut dalam rangka menyelesaikan urusannya, karena ini termasuk *risywah* yang diharamkan, di mana Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* melaknat orang yang menyuap, yang disuap, dan yang menjadi perantara di antara mereka.¹⁰⁰

b) Pendapat diperbolehkannya membayarkan suap dalam kondisi mengambil hak atau menghindari kezaliman dan mara bahaya, dan ini pendapat jumhur sebagaimana disebutkan dalam Al Mausuah al Kuwaitiyah al Fiqhiyah:

غَيْرَ أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْإِنْسَانِ - عِنْدَ الْجُمْهُورِ - أَنْ يَدْفَعَ رِشْوَةً لِلْحُصُولِ عَلَى حَقٍّ، أَوْ لِدَفْعِ ظُلْمٍ أَوْ ضَرَرٍ، وَيَكُونُ الْإِثْمُ عَلَى الْمُرْتَشِي دُونَ الرَّاشِي

⁹⁹ Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Islam, *Al Mausuah al Fiqhiyyah al Kuwaitiyah* (Cet II; Mesir: Dar As-Salasil, t.t.), jld. 19, hlm. 217.

¹⁰⁰ Al-Lajnah Ad-Daimah Lil Buhuts Al-Ilmiyah wa Al-Ifta, *Fatawa Al-Lajnah Ad-Daimah* (Riyadh: Riasah Idarah Al Buhuts Al-Ilmiyah wa Al-Ifta, t.t), jld. 23, hlm. 564, no. 16789.

Namun diperbolehkan dalam pendapat jumbuh untuk membayar suap dalam rangka mendapatkan hak, atau menghindari kezaliman dan mara bahaya dan dosanya ditanggung oleh yang menerima suap bukan yang memberikan suap.¹⁰¹

Hal-hal yang menjadi pertimbangan sehingga mengeluarkan kondisi ini dari keumuman dalil, karena hal-hal berikut ini:

- 1) Di antara pengertian *risywah* secara istilah adalah,

ما يعطى لإبطال حق، أو لإحقاق باطل

“Sesuatu yang diberikan untuk membatalkan sebuah kebenaran atau menetapkan sebuah kebatilan.”¹⁰²

Adapun melakukannya dalam rangka mendapatkan sesuatu yang menjadi haknya, maka tidak terlarang. Sebagaimana disebutkan di dalam *Mirqaatu al Mafaatih*:

أما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه فلا بأس به

“Adapun memberikan sesuatu dalam rangka mendapatkan haknya atau menyelamatkan dirinya, maka tidak mengapa.”¹⁰³

- 2) Berdasarkan hadis dari Umar bin Khattab *radhiyallahu ‘anh*u,

إِنَّ أَحَدَهُمْ لَيَسْأَلُنِي الْمَسْأَلَةَ فَأَعْطِمُهَا إِيَّاهُ فَيَخْرُجُ بِهَا مُتَابِعُهَا، وَمَا هِيَ لَهُمْ إِلَّا نَارٌ، قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَلِمَ نَعْطِيهِمْ؟ قَالَ: إِنَّهُمْ يَأْتُونَ إِلَّا أَنْ يَسْأَلُونِي، وَيَأْتِي اللَّهَ فِي الْبُخْلِ

Sungguh salah seorang dari mereka ada yang meminta kepadaku, kemudian aku memberinya, tetapi kemudian mereka keluar dengan mengapitnya di bawah ketiak, dan hal itu tidak lain adalah api neraka baginya. ‘Umar berkata: “Wahai Rasulullah, kenapa engkau memberi mereka?” Beliau bersabda: “Sesungguhnya mereka tidak ingin yang lain kecuali meminta kepadaku, sedangkan Allah tidak menginginkan dariku sifat bakhil.”¹⁰⁴

Berdasarkan hadits di atas yang dengan jelas bahwa harta yang diterima oleh yang bersangkutan adalah haram. Akan tetapi, Nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wasallam* tetap memberikannya agar terhindar dari penisbatan sifat bakhil kepada diri beliau.

Sebagaimana juga dijelaskan oleh Syeikhul Islam Ibnu Taimiyah *rahimahullahu*,

¹⁰¹ Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Islam, *Al Mausū’ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyah* (Cet II; Mesir: Dar As-Salasil, t.t.), jld. 22, hlm. 222.

¹⁰² Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Islam, *Al Mausū’ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyah* (Cet I; Mesir: Dar As-Safwah, 1404 H), jld. 24, hlm. 256.

¹⁰³ Ali bin Sultan Muhammad Al-Mala, *Mirqaatu Al Mafatih Syarh Misykatu Al Masabih* (Cet. I; Beirut: Dar Al Fikr, 2002), jld. 6, hlm. 2437, no. 3753.

¹⁰⁴ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al Imam Ahmad bin Hanbal* (Cet. I; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2001), jld. 17, hlm. 199, no. 11123. Disahihkan oleh Syekh Al Albani dalam *Shahih at Targhib*, no. 844.

فَأَمَّا إِذَا أَهْدَى لَهُ هَدِيَّةً لِيَكْفِ ظَلَمَهُ عَنْهُ أَوْ لِيُعْطِيَهُ حَقَّهُ الْوَاجِبَ كَانَتْ هَذِهِ الْهَدِيَّةُ حَرَامًا عَلَى الْآخِذِ، وَجَازٌ لِلدَّافِعِ أَنْ يَدْفَعَهَا إِلَيْهِ

“Adapun memberikan sesuatu agar terhindar dari kezaliman atau agar haknya diberikan untuknya, maka hal tersebut diharamkan untuk yang menerima suap dan boleh memberikannya.”¹⁰⁵

Dalam kesempatan lain, beliau *rahimahullahu* juga mengatakan,

قَالَ الْعُلَمَاءُ: يَجُوزُ رِشْوَةُ الْعَامِلِ لِدَفْعِ الظُّلْمِ لَا لِمَنْعِ الْحَقِّ، وَإِزْشَاؤُهُ حَرَامٌ فِيهِمَا

“Para ulama menjelaskan, suap yang diberikan dalam rangka menghindari dari kezaliman dan bukan untuk menghalagi hak orang. Sementara menerima suap di kedua kondisi tersebut diharamkan.”¹⁰⁶

- 3) Mereka berdalil juga dengan *atsar* yang diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud *radhiyallahu ‘anh*,

أَنَّهُ كَانَ بِالْجَبَشَةِ فَرَشًا دِينَارَيْنِ وَقَالَ: إِنَّمَا الْإِنَّمُ عَلَى الْقَابِضِ دُونَ الدَّافِعِ،

“Bahwa beliau ketika di Habasyah memberikan suap dua dinar, sehingga mereka dibiarkan pergi, beliau berpendapat yang dosa adalah yang mengambil bukan yang memberi.”¹⁰⁷

- 4) Imam as Suyuthi *rahimahullahu* mengecualikan penerapan kaidah (*ما حرم أخذه*) pada kasus, *(حرم إعطاؤه*

ويستثنى صور: منها: الرشوة للحاكم , ليصل إلى حقه , وفك الأسير , وإعطاء شيء لمن يخاف هجوه

“Dikecualikan pada kasus seperti suap yang diberikan kepada penguasa agar mendapatkan haknya, atau untuk membebaskan tawanan, atau memberikan suap karena khawatir akan celanya lewat syair.”¹⁰⁸

- 5) Kaidah fikih yang menyebutkan,

الضرورة تبیح المحظورات

“Hal yang sifatnya darurat bisa menjadikan sesuatu yang awalnya haram menjadi diperbolehkan (di kondisi tersebut).”

¹⁰⁵ Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyah, *Majmu’ Fatawa* (Madinah Al Munawarah: Majma’ Malik Fahd, 1995), jld. 31, hlm. 286.

¹⁰⁶ Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyah, *Majmu’ Fatawa* (Madinah Al Munawarah: Majma’ Malik Fahd, 1995), jld. 29, hlm. 25.

¹⁰⁷ Muhammad bin Ahmad Al Qurtubi, *Al Jami’ Li Ahkami Al Quran* (Cet. II; Kairo: Dar Al Kutub Al Mishriyah, 1964), jld. 6, hlm. 184.

¹⁰⁸ Abdurrahman As-Suyuthi, *Al Asybah wa An Nadzair fi Qawaid wa Furu’ Fiqh Asy-Syafiiyah* (Cet. I; Kairo: Dar Al Kutub Al Alamiyah, 1983), hlm. 150.

Namun hal ini hanya untuk kondisi darurat saja, dan tidak menjadikannya pilihan utama, sebagaimana penjelasan Imam Asy Syafi'i *rahimahullahu*,

كُلُّ مَا أَحَلَّ مِنْ مُحَرَّمٍ فِي مَعْنَى لَا يَجِلُّ إِلَّا فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى خَاصَّةً فَإِذَا زَائِلَ ذَلِكَ الْمَعْنَى عَادَ إِلَى أَصْلِ التَّحْرِيمِ

“Setiap perkara yang diperbolehkan pada satu kondisi dari yang sebelumnya diharamkan maka sesuatu tersebut tidak diperbolehkan kecuali di kondisi tertentu saja, apabila kondisi itu telah hilang maka kembali kepada hukum haram.”¹⁰⁹

D. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian penjelasan pada hasil dan pembahasan, maka penelitian ini memperoleh kesimpulan sebagai berikut:

1. Pengertian *risywah* secara istilah berbeda dengan pengertian secara bahasa, di mana dimasukkan di dalamnya tujuan dan maksud dari pemberian yang diberikan. Sebagaimana yang telah disebutkan pengertian *risywah* adalah sesuatu yang diberikan untuk membatalkan sebuah kebenaran atau menetapkan sebuah kebatilan.
2. Dalil-dalil yang mengharamkan praktik suap bermacam-macam. Dalil-dalil tersebut berasal dari Al-Qur'an, hadis-hadis Nabi *shallallahu alaihi wasallam*, ijmak, dan juga kaidah fikih.
3. Suap yang diberikan dalam kondisi mengambil hak atau menghindarkan diri dari kezaliman hukumnya boleh dengan beberapa ketentuan, yaitu:
 - a) Dilakukan dalam rangka mengambil hak yang pasti bukan sekadar asumsi dan atau menghindarkan diri dari kezaliman.
 - b) Hanya diperbolehkan untuk pemberi, adapun penerima terlebih meminta suap tetap diharamkan baginya.
 - c) Hal ini dilakukan saat tidak ada cara lain yang bisa dilakukan kecuali dengan membayarkan sejumlah harta kepada pihak yang berwenang memberikan hak. Adapun menjadikannya sebagai pilihan pertama, maka tetap diharamkan.

¹⁰⁹ Muhammad bin Idris Asy-Syafii, *Al Umm* (Cet. II; Beirut: Dar Al Fikr, 1983), jld. 4, hlm. 278.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Quran Al-Karim

- Abu Dawud, Sulaiman bin Al Asy'ats. *Sunan Abi Dawud*. Delhi: Al-Mathba'ah Al Anshariyah, 1323 H.
- Al Fayumi, Ahmad bin Muhammad. *Al Misbah Al Munir fi Gharib Asy-Syarh Al-Kabir*. Beirut: Al Maktabah Al Alamiyah, t.t.
- Al Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. *Al Jami' Li Ahkami Al Quran*. Cet. II; Kairo: Dar Al Kutub Al Mishriyah, 1964.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Sahih Al Bukhari*. Cet. V; Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 1993.
- Al-Lajnah Ad-Daimah Lil Buhuts Al-Ilmiyah wa Al-Ifta, *Fatawa Al-Lajnah Ad-Daimah*. Riyadh: Riasah Idarah Al Buhuts Al-Ilmiyah wa Al-Ifta, t.t.
- Al-Mala, Ali bin Sultan Muhammad. *Mirqaatu Al Mafatih Syarh Misykatu Al Masabih*. Cet. I; Beirut: Dar Al Fikr, 2002.
- As-Suyuthi, Abdurrahman. *Al Asybah wa An Nadzair fi Qawaid wa Furu' Fiqh Asy-Syafiiyah*. Cet. I; Kairo: Dar Al Kutub Al Alamiyah, 1983.
- Asy-Syafii, Muhammad bin Idris. *Al Umm*. Cet. II; Beirut: Dar Al Fikr, 1983.
- Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali. *Nail Al-Author*. Cet. I; Mesir: Dar Al Hadis, 1993.
- Ath-Thabari, Muhammad bin Jarir. *Jami' Al Bayan an Takwil Ayi Al-Quran*. Cet I; Kairo: Dar Hajr, 2001.
- At-Tirmizi, Muhammad bin Isa. *Sunan At-Tirmizi*. Cet. II, Mesir: Maktabah Mustafa Al Babi Al Halbi, 1975.
- Bahgia. "Risywah Dalam Tinjauan Hukum Islam dan Undang-Undang Tindak Pidana Suap", *Mizan: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. 1, No. 2, 2013.
- Ibn 'Asyur, Muhammad Tahir bin Muhammad. *At-Tahrir wa At-Tanwir*. Tunisia: Dar At-Tunisiyah, 1984.
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Al Imam Ahmad bin Hanbal*. Cet. I; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2001.
- Ibn Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim. *Majmu' Fatawa*. Madinah Al Munawarah: Majma' Malik Fahd, 1995.

- Ibnu Abi Hatim, Abdurrahman bin Muhammad Arrazi. *Tafsir Al-Quran Al- 'Adzim Li Ibni Abi Hatim*. Cet III; Mekkah: Maktabah Nazar Mustafa Al Baz, 1419 H.
- Ibnu Al Atsir, Abu As-sa'adat Al Mubarak bin Muhammad. *An Nihayah fi Gharibi Al Hadis wa Al Atsar*. Beirut: Al Maktabah Al Alamiyah, 1979.
- Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Islam, *Al Mausuw'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*. Cet II; Kuwait: Dar As-Salasil, 1404 H.
- Kertayasa, Herdian, Deny Guntara, Irma Garwan. "Risywah Dalam Politik Menurut Perspektif Hukum Islam", *Prosiding Konferensi Nasional Penelitian dan Pengabdian Universitas Buana Perjuangan Karawang*, Vol. 2, No. 1, 2021.
- Muliamin, Hukum Melakukan Sogok Menyogok Untuk Mempertahankan Hak (Studi Komparatif Antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i). Skripsi (Jambi: UIN Sulthan Thaha Saifuddin, 2019).
- Salim, Athiyah bin Muhammad, *Ar-Risywah*. Cet XII; Universitas Islam Madinah: 1400 H.
- Suryanto, Ahmad Fahd Budi. "Penegakan Hukum Dalam Perkara Tindak Pidana Korupsi Suap Menyupap dan Gratifikasi di Indonesia", *Dharmasiswa: Jurnal Program Magister Hukum*, Vol. 1, No. 4, 2021.
- Transparency International Indonesia, *Global Corruption Barometer Asia (2020)*.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 1980 tentang tindak pidana suap Hak Keuangan/dministratif Pimpinan dan Anggota Lembaga Tertinggi/Tinggi Negara dan Bekas Anggota Lembaga Tinggi Negara serta Bekas Pimpinan Lembaga Tertinggi/Tinggi Negara dan Bekas Anggota Lembaga Tinggi Negara.



AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



**ANALISIS PENGUSAHA MENINGGALKAN MUAMALAH YANG HARAM
(Studi Fenomologi Pengusaha di Sumbersari Jember)**

Misbahuzzulam

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
misbahuzzulamb5@gmail.com

Abd.Muthalib

Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
zaiimmuthalib@gmail.com

Khoirul Ahsan

Program Studi Hukum keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
khoirulahsan.ka@gmail.com

ABSTRACT

Business/entrepreneurship is one of the muamalah practices that the community often engages in, but unfortunately many of them are still involved with the problem of usury for capital. Besides aiming to find out someone's life experience in business. This research was also carried out to explore tips/provisions for starting a business, start-up capital, the negative effects of running a business using usury money and the benefits of leaving usury. The research focused on small-scale businesses in Sumbersari, Jember Regency using a qualitative approach. With that goal, humans are competing to pursue wealth by means of business. Business capital is one aspect that must exist in entrepreneurship in addition to other aspects that are no less important, namely human resources. When someone runs a business with usury funds, there will be a lot of obstacles that he will get, because usury is something that is forbidden in Islamic law. Leaving usury in life will be more comfortable and peaceful when living life simply and qona'ah

Keywords: muamalah; unclean; usury.

ABSTRAK

Usaha/wiraswasta merupakan salah satu praktik muamalah yang sering digeluti oleh masyarakat, namun disayangkan banyak dari mereka yang masih berkecimpung dengan masalah riba untuk permodalan. Selain bertujuan untuk mengetahui pengalaman hidup seseorang dalam usaha. Penelitian ini juga dilaksanakan untuk menggali kiat/bekal dalam memulai usaha, modal awal usaha, dampak buruk saat menjalankan usaha dengan menggunakan uang riba dan keuntungan meninggalkan riba. Penelitian difokuskan pada usaha berskala kecil di Sumbersari Kabupaten Jember dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Dengan tujuan itulah manusia berlomba-lomba untuk mengejar harta kekayaan dengan cara usaha. Modal usaha merupakan salah satu aspek yang harus ada dalam berwirausaha selain aspek lain yang tidak kalah pentingnya yaitu SDM. Ketika seseorang menjalankan usaha dengan dana riba maka akan banyak sekali rintangan yang akan didapatkannya, karena riba adalah sesuatu yang diharamkan dalam syariat Islam. Meninggalkan riba hidup akan lebih nyaman dan tentram ketika menjalani hidup dengan sederhana dan qona'ah
Kata Kunci: muamalah; haram; riba.

A. PENDAHULUAN

Pengusaha menurut KBBI yaitu berasal dari kata dasar usaha. Pengusaha memiliki arti dalam kelas nomina atau kata benda sehingga pengusaha dapat menyatakan nama dari seseorang, tempat, atau semua benda dan segala yang dibendakan.

Pengusaha adalah salah satu profesi yang diinginkan oleh banyak orang karena termasuk bagian dari muamalah sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian masyarakat di Sumbersari kabupaten Jember Provinsi Jawa Timur.

Secara bahasa Muamalah berasal dari kata ‘aamala **عَامَلَ** *yu'aamilu يُعَامِلُ* yang artinya bertindak, saling berbuat, dan saling mengamalkan. Sedangkan menurut istilah Muamalah adalah tukar menukar barang atau sesuatu yang memberi manfaat dengan cara yang ditentukan.¹¹⁰ Muamalah juga dapat diartikan sebagai segala aturan agama yang mengatur hubungan antara sesama manusia, dan antara manusia dan alam sekitarnya tanpa memandang perbedaan. Aturan agama yang mengatur hubungan antar sesama manusia, dapat kita temukan dalam hukum Islam tentang perkawinan, perwalian, warisan, wasiat, hibah perdagangan, perburuan, perkoperasian dan lain-lain. Aturan agama yang mengatur hubungan antara manusia dan lingkungannya dapat kita temukan antara lain dalam hukum

¹¹⁰ Rachmad Syafei, *Fiqh Muamalah*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), hlm. 14

Islam tentang makanan, minuman, mata pencarian dan cara memperoleh rezeki dengan cara yang dihalalkan atau yang diharamkan.

Kata haram yaitu suatu perkara yang dilarang oleh syariat. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia haram disebutkan memiliki beberapa arti.

1. Terlarang (oleh agama Islam), tidak halal.
2. Suci, terpelihara, terlindung, misalnya tanah haram di Mekkah adalah semulia-mulia tempat di atas bumi.
3. Sama sekali tidak; sungguh-sungguh tidak. Defenisi ini berkaitan dengan gaya bahasa, misalnya; selangkahpun haram aku surut.
4. Terlarang oleh undang-undang; tidak sah.

Masyarakat di Sumbersari Kabupaten Jember Provinsi Jawa Timur yang memiliki luas wilayah kurang lebih 3.293,34 km². Kabupaten Jember berbatasan dengan Kabupaten Bondowoso di sebelah utara, Kabupaten Banyuwangi di sebelah timur, Samudera Hindia di sebelah selatan, dan Kabupaten Lumajang di sebelah barat. Kabupaten Jember terdiri dari 31 Kecamatan. Kabupaten Jember dikenal sebagai kota pendidikan. Ada Perguruan Tinggi Negeri dan beberapa Perguruan Tinggi Swasta. Kabupaten Jember merupakan salah satu kabupaten yang berkembang secara pesat di segala sektor.

Dari hasil penelusuran dari berbagai penelitian terdahulu, sejauh ini belum ditemukan adanya Analisis Terhadap Pengusaha Meninggalkan Muamalah Yang Haram (Studi Fenomologi Pengusaha di Sumbersari Jember) dengan fokus pembahasan yang mengkaji tentang; redaksi pengusaha untuk bermuamalah, fenomena komunitas pengusaha yang terjerat dengan transaksi riba. Adapun hasil penelusuran penelitian terdahulu adalah sebagai berikut:

Pertama, M. Rikwan ES¹¹¹ yang meneliti tentang “*Makanan Halal dan Makanan Haram Dalam Perspektif Fikih Muamalah*” yang dilakukan pada tahun 2022. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa pemahaman dan perlunya ketentuan syariah tentang halal, haram, dan syubhat dalam makanan. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang muamalah.

¹¹¹ M. Rikwan ES “Makanan Halal dan Makanan Haram Dalam Perspektif Fikih Muamalah” *Jurnal Hukum Kaidah: Media Komunikasi dan Informasi Hukum dan Masyarakat*, Vol: 22, No 1 (2022)

Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang analisis pengusaha dalam meninggalkan muamalah yang haram.

Kedua, Yuniarti, Rozmita, Dewi Nasim dan Arim¹¹² yang meneliti tentang “*Studi Fenomologi Pencegahan Fraud Berdasarkan Prinsip Islam Pada Usaha Kecil*” yang dilakukan pada tahun 2020. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa terdapat pengaruh dari fraud berdasarkan prinsip Islam pada usaha kecil dan muamalah. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang usaha. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang analisis pengusaha dalam meninggalkan muamalah yang haram.

Ketiga, Hilman Taqiyudin¹¹³ yang meneliti tentang “*Konsep Etika Muamalah Dalam Islam*” yang dilakukan pada tahun 2019. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa sikap dalam Islam. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang muamalah. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang analisis pengusaha dalam meninggalkan muamalah yang haram.

Keempat, Moh. Syifaul Hisan¹¹⁴ yang meneliti tentang “*Riba dan Bunga dalam Kontrak Syariah*” yang dilakukan pada tahun 2019. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa pengetahuan tentang riba dan bunga dalam kontrak syariah serta pandangan Islam terhadap riba, dan pandangan para ulama terhadap isu bunga bank dan implikasinya terhadap kontrak syariah. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang riba. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; analisis pengusaha dalam meninggalkan muamalah yang haram.

Kelima, Ari Kurniawan¹¹⁵ yang meneliti tentang “*Muamalah Bisnis Perdagangan Syariah*” yang dilakukan pada tahun 2017. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa muamalah bisnis

¹¹² Yuniarti, Rozmita, Dewi Nasim dan Arim “Studi Fenomologi Pencegahan Fraud Berdasarkan Prinsip Islam Pada Usaha Kecil” *Jurnal Riset Akuntansi dan Keuangan*, Vol 8, No 1 (2020)

¹¹³ Moh. Syifaul Hisan “Riba dan Bunga dalam Kontrak Syariah” *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum* Vol 5, No 02 (2019)

¹¹⁴ Moh. Syifaul Hisan “Riba dan Bunga dalam Kontrak Syariah” *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum* Vol 5, No 02 (2019)

¹¹⁵ Ari Kurniawan “Muamalah Bisnis Perdagangan Syariah” *Justitia Jurnal Hukum* Vol 1, No 1 (2017)

perdagangan syariat yang menegakkan larangan memperdagangkan barang-barang yang diharamkan, bersikap benar, amanah dan jujur, menegakkan keadilan dan mengharamkan bunga, menerapkan kasih sayang dan mengharamkan monopoli, menegakkan toleransi dan persaudaraan dan berpegang pada prinsip bahwa perdagangan adalah bekal menuju akhirat. Kata Kunci: Etika, Muamalah, Islam. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang muamalah dan perdagangan. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; analisis pengusaha dalam meninggalkan muamalah yang haram.

Tujuan penelitian adalah untuk mengetahui fenomologi pengusaha meninggalkan muamalah yang haram di Summersari Kabupaten Jember dari segi Memulai Untuk Membuka Usaha atau modal usaha yang didapat, Kendala Saat Menjalankan Usaha Dengan Menggunakan Uang Riba dan Alasan Meninggalkan Riba.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan sebuah pendekatan yang disebut dengan pendekatan kualitatif. Hal ini dilakukan agar mendapatkan informasi yang lebih akurat dan lebih menyeluruh ke dalam rumusan masalah. Pendekatan kualitatif adalah penelusuran secara intensif menggunakan prosedur ilmiah untuk menghasilkan kesimpulan naratif baik tertulis maupun lisan berdasarkan analisis data tertentu. Penelusuran intensif artinya meneliti dengan tekun, sabar, dalam waktu lama (3-6 bulan), terlibat dalam fenomena sampai mendapat makna yang sebenarnya. Prosedur ilmiah artinya menggunakan metode pengumpulan data, analisis data sesuai dengan teori untuk memperoleh kesimpulan. Sedangkan kesimpulan naratif artinya penjabaran atau pendeskripsian kesimpulan secara tertulis atau lisan dengan sangat detail (luas dan mendalam).

Tujuan penelitian kualitatif ada 3 yakni: menggambarkan obyek penelitian (*describing object*), mengungkap makna di balik fenomena (*exploring meaning behind the phenomena*) dan menjelaskan fenomena yang terjadi (*explaining object*).¹¹⁶

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian studi kasus. Studi kasus adalah suatu proses untuk menelaah, memahami, menjelaskan dan menguji secara komprehensif,

¹¹⁶ I Wayan Suwendra, *Metodologi Penelitian Kualitatif Dalam Ilmu Sosial, Pendidikan, Kebudayaan dan Keagamaan* (Cet. I; Bali: Nilacakra, 2018), hlm.7.

intensif dan detail tentang suatu latar alamiah dari individu, kelompok, organisasi, institusi, kebudayaan tertentu, partai, peristiwa, dokumen tertentu, dan sebagainya.¹¹⁷

Informan yang dipilih oleh peneliti adalah para pengusaha kecil yang berada di Kaliwates Jember yang pernah terjerumus dengan riba.

Kelompok Informan	Jenis Usaha
1. Lukman	Aneka Buah-Buahan
1. Ani Lestari	Es Dawet Banjarnegara Bhejo
2. Sumarni	Fashion Anak
3. Lolok	Es Oyen
4. Lia	Aneka Gorengan
5. Cahyo Setyo	Aneka Makanan Burung dan Sangkar Burung

Pengumpulan informasi dilakukan melalui wawancara dan diskusi yang tidak terstruktur, tidak terjadwal, dan dilakukan sedemikian rupa sehingga dalam memberikan informasi, para informan tidak cenderung mengolah atau mempersiapkan informasi tersebut lebih dulu, serta dapat memberikan penjelasan apa adanya.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil wawancara dengan para informan diperoleh informasi bahwa pengusaha meninggalkan muamalah yang haram ada beberapa faktor: 1. memulai untuk membuka usaha, 2. modal usaha, 3. kendala saat membuka usaha dengan memakai uang riba, dan 4. Alasan meninggalkan riba. Hasil eksplorasi keempat prinsip tersebut dijelaskan sebagai berikut:

¹¹⁷ I Wayan Suwendra, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hlm. 48.

1. Memulai Untuk Membuka Usaha

Secara umum, “bisnis merupakan suatu kegiatan usaha individu yang terorganisir untuk menghasilkan dan menjual barang dan jasa guna mendapatkan keuntungan dalam memenuhi kebutuhan hidup”.¹¹⁸ Bisnis dalam dunia perdagangan merupakan salah satu hal yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Setiap manusia memerlukan harta dan kekayaan untuk memenuhi kebutuhannya. Dengan tujuan itulah manusia berlomba-lomba untuk mengejar harta kekayaan dengan cara usaha. Oleh sebab itu Islam kemudian mewajibkan kepada umatnya untuk senantiasa bekerja/usaha dalam memenuhi segala kebutuhan hidup mereka.¹¹⁹ Terlebih lagi bahwa Rasulullah *shollallahu alaihi wasalam*, merupakan pebisnis yang sukses pada masa mudanya. Al-qur'an sebagai pedoman hidup bagi umat manusia telah banyak di dalamnya menganjurkan manusia untuk bekerja keras dan usaha, salah satunya dalam firman Allah *Subhanahu wa Ta'ala*:

﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلٰى عَلَمٍ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

*Katakanlah (Nabi Muhammad), “Bekerjalah! Maka, Allah, rasul-Nya, dan orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu. Kamu akan dikembalikan kepada (Zat) yang mengetahui yang gaib dan yang nyata. Lalu, Dia akan memberitakan kepada kamu apa yang selama ini kamu kerjakan.”*¹²⁰

Bahwa hukum jual beli halal sebagaimana Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman:

﴿وَاحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

*“Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.”*¹²¹

Dalam ayat lain juga disebutkan,

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَّبِّكُمْ﴾

¹¹⁸ Dalam H. Buchari Alma, Pengantar Bisnis, (Bandung: CV. Alvabeta, 1997), 16.

¹¹⁹ Muhammad, Etika Bisnis Islami, (Yogyakarta: UPP AMP YKPN, 2004), 81.

¹²⁰ QS. At-Taubah: (09):105.

¹²¹ QS. Al-Baqarah: (02): 275.

“Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezeki hasil perniagaan) dari Rabbmu.”¹²²

Begitu pula disebutkan dalam hadits Nabi *shallallahu ‘alaihi wa sallam*, dari Hakim bin Hizam, Nabi *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda:

((الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُرُوكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا))

“Orang yang bertransaksi jual beli masing-masing memiliki hak khiyar (membatalkan atau melanjutkan transaksi) selama keduanya belum berpisah. Jika keduanya jujur dan terbuka, maka keduanya akan mendapatkan keberkahan dalam jual beli, tapi jika keduanya berdusta dan tidak terbuka, maka keberkahan jual beli antara keduanya akan hilang.”¹²³

Dari Hakim bin Hizam *radhiyallahu ‘anhu*, ia berkata:

يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَشْتَرِي بَيْعًا فَمَا يَجِلُّ لِي مِنْهَا، وَمَا يُحَرِّمُ عَلَيَّ؟ قَالَ: فَإِذَا اشْتَرَيْتَ بَيْعًا، فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ.

“Wahai Rasulullah, saya sering melakukan jual beli, apa jual beli yang halal dan yang haram? Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda, ‘Wahai anak saudaraku! Bila engkau membeli sebuah barang janganlah engkau jual sebelum barang tersebut engkau terima.’”¹²⁴

Sebagaimana yang dikatakan oleh Erwandi Tarmizi:

“Ketika Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam hanya menjelaskan hal-hal yang diharamkan dalam jual beli padahal beliau ditanya tentang kaidah-kaidah halal dan haram dalam jual beli, hal ini dapat dipahami bahwa pada dasarnya setiap jual beli, hukumnya boleh kecuali terdapat larangan dalam akad tersebut.”¹²⁵

¹²² QS. Al-Baqarah: (02): 198.

¹²³ Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H no. 2110 dan Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1437 H no. 1532

¹²⁴ HR. Ahmad, 3:402. Syaikh Syuaib Al-Arnauth mengatakan bahwa hadits ini sahih dilihat dari jalur lainnya, secara sanad hadits ini hasan.

¹²⁵ Erwandi Tarmizi, *“Harta Haram Muamalat Kontemporer”* (cetakan ke-23), hlm. 40.

Maka usaha atau bekerja pada asalnya adalah mubah/boleh. Kebanyakan manusia memilih untuk bekerja dan usaha dalam mencari nafkah. Setiap orang berbeda beda waktu untuk memulai usaha, ada yang memulai usaha ketika sudah berumah tangga sebagaimana yang dikatakan Sumarni warga Perumahan Kramat 1 Summersari, dalam kutipan wawancara dia mengatakan:

“Saya memulai usaha saat sudah menikah, karena suami tidak punya pengalaman kerja waktu itu, dan sama-sama belum pernah kerja jadi memutuskan untuk membuka usaha. Waktu itu memulai usaha dengan modal dari tabungan sejak sebelum menikah. Modal yang ada digunakan untuk mengembangkan usaha tersebut, yaitu sekitar tahun 2010. Usaha yang dirintis adalah membuat dan memasarkan susu kedelai dan kecamba. Dan ketika meninggalkan Jambi untuk berpindah ke Jember, kami beralih usaha kepada fashion anak.”¹²⁶

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Ani Lestari warga Perumahan Kebonsari Kecamatan Summersari, dalam kutipan wawancara ia mengatakan:

“Setelah menikah pada tahun 2009, saya baru memulai usaha. Usaha yang digeluti adalah jual beli kelapa, saya mengambil dari Bali dan dijual di Jawa Timur. Karena terkendala dengan jarak yang cukup jauh akhirnya saya memutuskan untuk tidak melanjutkan usaha tersebut. Ketika di Yogyakarta, membuka usaha warung nasi, susu kedelai dan kecambah. Dan sekarang pindah alih menjadi es dawet Banjar Negara di jember.”¹²⁷

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Cahyo Setyo warga Perumahan Kramat 1 Kecamatan Summersari dalam kutipan wawancara mengatakan:

“Saya memutuskan untuk memulai usaha sekitar tahun 2016, yaitu setelah menikah dan berhenti dari bekerja di suatu hotel.”¹²⁸

1. Modal Saat Membuka Usaha

Modal adalah utama bagi yang memulai usaha. Modal usaha merupakan salah satu aspek yang harus ada dalam berwirausaha selain aspek lain yang tidak kalah pentingnya yaitu SDM (keahlian tenaga kerja), teknologi, ekonomi, serta organisasi atau legalitas.¹²⁹ Modal usaha atau investasi dapat diartikan sebagai pengeluaran untuk membeli suatu barang

¹²⁶ Sumarni, wawancara (Summersari, 24 januari 2023).

¹²⁷ Ani lestari, wawancara (Summersari, 24 januari 2023)

¹²⁸ Cahyo Setyo, wawancara (Summersari, 27 januari 2023)

¹²⁹ Sari Juliasti, Cerdas Mendapatkan Dan Mengelola Modal Usaha, (Jakarta: PT Persero, 2009) Hlm. 4.

modal atau pun peralatan produksi dengan tujuan untuk menambah modal di dalam menjalankan kegiatan perekonomian untuk menghasilkan barang dan jasa.¹³⁰ Modal usaha merupakan faktor penting dalam usaha, karena modal usaha merupakan unsur penting bagi wirausaha untuk menjalankan usahanya dan mendapatkan keuntungan. Secara riil, modal usaha merupakan sejumlah uang yang digunakan untuk menjalankan kegiatan-kegiatan bisnis. Banyak kalangan yang memandang bahwa modal usaha (uang) bukanlah segala-galanya dalam sebuah bisnis, tetapi uang dipahami sebagai elemen yang sangat diperlukan.¹³¹

Ada beberapa sumber yang bisa digunakan sebagai modal usaha, baik itu dari dana pribadi, Mudarabah atau hutang/pinjaman. Dasar dalil mengenai dibolehkannya Mudarabah (bagi hasil) diambil dari hadits mengenai musaaqoh yaitu bagi hasil dengan cara menyerahkan tanaman kepada petani yang mengerjakan dengan pembagian tertentu dari hasil panennya

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَغْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلِرَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- شَطْرُ ثَمَرِهَا

“Dari Nafi’, dari ‘Abdullah bin ‘Umar, bahwasannya Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam menyerahkan kepada bangsa Yahudi Khaibar kebun kurma dan ladang daerah Khaibar, agar mereka yang menggarapnya dengan biaya dari mereka sendiri, dengan perjanjian, Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam mendapatkan separuh dari hasil panennya.”¹³²

Pada hadits ini dengan jelas dinyatakan bahwa perkebunan kurma dan ladang daerah Khaibar yang telah menjadi milik umat Islam dipercayakan kepada orang Yahudi setempat, agar dirawat dan ditanami. Adapun perjanjiannya adalah dengan bagi hasil 50% banding 50%. Pembagian bagi hasil ini ditetapkan dari hasil panen, bukan dari modal yang ditanam oleh si pemodal.

¹³⁰ Sukirno, S. (2017). Mikro Ekonomi Teori Pengantar. Jakarta, Indonesia: RajaGrafindo Persada.

¹³¹ Devi, R. (2021). Pengaruh Modal Usaha dan Sikap Kewirausahaan terhadap Pendapatan Usaha Kecil (Mikro) di Kawasan M. Said Samarinda. Jurnal Administrasi Bisnis, 9(1), 36–45.

¹³² Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H no. 2329 dan Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1437 H no. 1551.

Mudarabah (bagi hasil) memiliki lima unsur penting (rukun), yaitu: *al-Mudhaarib* (pemilik modal/investor) dan *al-‘Amil* (pengusaha bisnis), *Shighatul-‘aqd* (yaitu ucapan ijab dan qabul/serah terima dari investor ke pengusaha), *Ra’sul-maal* (modal), *al-‘Amal* (pekerjaan), *ar-Ribh* (keuntungan).

Di dalam *Mudarabah*, *Mudhaarib* (investor) menyerahkan *ra’sul-maal* (modal) kepada *al-‘Amil* (pengusaha) untuk berusaha, kemudian keuntungan dibagikan kepada investor dan pengusaha dengan prosentase (*nisbah*) yang dihitung dari keuntungan bersih (*ar-ribh*).

Pengusaha tidak mengambil keuntungan dalam bentuk apapun sampai modal investor kembali 100 %. Jika modalnya telah kembali, barulah dibagi keuntungannya sesuai prosentase yang disepakati.

Di dalam *Mudarabah* kedua belah pihak selain berpotensi untuk untung, maka kedua belah pihak juga berpotensi untuk rugi. Jika terjadi kerugian, maka investor kehilangan/berkurang modalnya, dan untuk pengusaha tidak mendapatkan apa-apa.

Apabila terjadi kerugian, maka investor tidak boleh menuntut pengusaha apabila pengusaha telah benar-benar bekerja sesuai kesepakatan dan aturan, jujur dan amanah.

Beberapa orang memulai usaha dengan berbagai macam modal yang dimiliki, yaitu memiliki uang simpanan selama dia bekerja sebagaimana yang dikatakan oleh saudara Sumarni dalam kutipan wawancara ia mengatakan:

“Sebelum saya menikah, saya memutuskan untuk memulai usaha dan mengembangkannya dengan modal dari tabungan yang saya miliki.”

Ada juga yang memulai usaha dengan modal menjual tanah sebagaimana yang dikatakan oleh Ani Lestari dalam kutipan wawancara:

“Sebagai modal awal, suami menjual tanahnya yang ia beli dari hasil kerja sejak sebelum menikah dengan saya”

Ada juga yang memulai usaha dengan modal pinjaman bank sebagaimana yang dikatakan oleh saudara Lukman yang tinggal di Kecamatan Summersari, dalam kutipan wawancara ia mengatakan:

“Saya meminjam uang di bank sebagai modal usaha.”

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Lia Susandra Magaretta warga perumahan Panjaitan Kecamatan Sumbersari dalam kutipan wawancara ia mengatakan:

“Untuk membuka usaha, saya meminjam modal dari salah satu koperasi simpan pinjam.”

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Lolok warga Kecamatan Sumbersari dalam kutipan wawancara ia mengatakan:

“Saya mulai usaha fotokopi pada tahun 2018, dan modal usaha itu dapat dari pinjaman bank sebesar 50 juta. Akan tetapi uang tersebut tidak langsung di kasih 100% kepada kami. Melainkan di awal hanya di kasih 20 juta. Jika saya membutuhkan modal lagi untuk beli kertas atau service mesin maka harus lapor dulu kepada pihak bank, baru pihak bank akan mentransfer ke rekening saya.”

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Cahyo Setyo warga perumahan Kramat 1 Kecamatan Sumbersari dalam kutipan wawancara ia mengatakan:

“Modal awal saya dalam merintis usaha adalah dari dana BPJS Ketenagakerjaan sebesar Rp. 4,500,000,- yang saya dapatkan ketika saya berhenti bekerja dari salah satu hotel.”¹³³

Memulai usaha dengan dana hutang dari bank adalah hakikat riba dan hukumnya haram berdasarkan al-Qur'an, Sunnah dan Ijma' (kesepakatan ulama). Sebagaimana terdapat dalam salah satu kaidah fihiyyah yang sangat populer, yaitu:

كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ رِبَاٌ

“Setiap piutang yang mendatangkan manfaat/keuntungan adalah riba.”¹³⁴

Ibnu Qudamah (682 H) berkata:

كُلُّ قَرْضٍ شُرِطَ فِيهِ الزَّيَادَةُ فَهُوَ حَرَامٌ بِغَيْرِ خِلَافٍ.

“Setiap piutang yang disyaratkan di dalamnya sebuah tambahan maka itu adalah haram tanpa ada perselisihan.”¹³⁵

¹³³ Cahyo Setyo, wawancara (Sumbersari, 27 januari 2023)

¹³⁴ Muhammad bin bakar, “*ushul fikih*” Cet. 1; Saudi: ibnu jauzy, 1423 H juz. 3 hlm. 92.

Hal itu berdasarkan firman Allah Ta'ala:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

*“Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.”*¹³⁶

Al-Jashshash (370 H) dalam menafsirkan ayat di atas ia berkata:

وَالرِّبَا الَّذِي كَانَتْ الْعَرَبُ تَعْرِفُهُ وَتَفْعَلُهُ إِنَّمَا كَانَ قَرْضُ الدَّرَاهِمِ وَالْدَّنَانِيرِ إِلَى أَجَلٍ بِيَّادَةٍ عَلَى مِقْدَارٍ مَا اسْتَقْرَضَ عَلَى مَا يَتَرَاضَوْنَ بِهِ

*“Dan riba yang orang Arab dahulu ketahui serta kerjakan yaitu hutang beberapa dirham dan (atau) beberapa dinar sampai batas waktu yang ditentukan dengan tambahan berdasarkan besar pinjaman sesuai keridhoan (kesepakatan).”*¹³⁷

Nabi Muhammad ﷺ melaknat seluruh orang yang terkait di dalam praktik riba dan beliau mengatakan bahwa mereka adalah sama. Tentunya hal ini menunjukkan betapa bahayanya riba.

Dari sahabat Jabir *radhiyallahu ‘anh*u beliau berkata:

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا، وَمُؤَكَّلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ. وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ

*“Rasulullah melaknat orang yang makan (mengambil) riba, pemberi makan riba, yang mencatat transaksi riba dan dua orang saksinya.” Dan beliau bersabda: “Mereka semua adalah sama.”*¹³⁸

Di dalam hadits yang lain disebutkan bahwa pemberi riba dan yang mengambilnya terancam neraka:

الرَّائِدُ وَالْمُسْتَزِيدُ فِي النَّارِ

*“Yang memberi tambahan dan yang meminta tambahan tempatnya di neraka.”*¹³⁹

Maka riba merupakan dosa besar yang amat besar. Riba adalah sebab hilangnya keberkahan karena riba adalah penghancur.

¹³⁵ Maqdisiy, Ibnu Qudamah “*Asy-syarhul kabir*” Beirut: Darul Fikr, 1992 juz. 4 hlm. 360.

¹³⁶ QS. Al Baqarah: (02): 275.

¹³⁷ Ahmad bin Ali Al-Jashshash, “*Ahkamul qur’an*” Beirut: Libanon, 1415 H hlm. 563

¹³⁸ Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1437 H N0. 1598.

¹³⁹ Mushannaf Abdur Razzaq: 14569.

2. Kendala Saat Menjalankan Usaha Dengan Menggunakan Uang Riba

Allah Subhanahu wa Ta'ala menghalalkan jual beli akan tetapi mengharamkan riba sebagaimana firman-Nya:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

Orang-orang yang memakan (bertransaksi dengan) riba tidak dapat berdiri, kecuali seperti orang yang berdiri sempoyongan karena kesurupan setan. Demikian itu terjadi karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal, Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Siapa pun yang telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhannya (menyangkut riba), lalu dia berhenti sehingga apa yang telah diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Siapa yang mengulangi (transaksi riba), mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.”¹⁴⁰

Ketika seseorang menjalankan usaha dengan dana riba maka akan banyak sekali rintangan yang akan didapatkannya, karena riba adalah sesuatu yang diharamkan dalam syariat Islam. Dan jeratan riba akan menjadikan kehidupan seseorang menjadi tidak tenang, sebagaimana yang di katakan Sumarni dalam kutipan wawancara dengannya:

“Saya pernah mengalami ujian berat yang berawal dari menggunakan dana riba. Saya pernah dalam sebulan hampir habis modal sekitar 100 juta, karena kecambah yang saya tanam mengalami keanchan-keanahan yang nggak masuk akal. Kecambah dalam satu tempat itu sebagian bagus dan sebagiannya busuk seperti nggak masuk akal. Dalam jangka waktu hanya sekitar satu bulan tersebut saya mengalami kerugian sekitar 100 juta, sampai saya harus jual salah satu rumah yang sudah saya bangun. Saya benar-benar merasakan bahwa usaha tersebut tidak selalu stabil ketika memakai dana riba dan tidak tenang karena kita selalu memikirkan untuk membayarkan ke bank.”

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Lukman warga perumahan Kramat 1 Kecamatan Sumbersari dalam kutipan wawancara ia mengatakan:

“Ketika kita membuka usaha dengan modal pinjaman dari bank, maka kita akan senantiasa merasakan kesengsaraan dan tidak tenang karena harus memikirkan cicilan tiap bulan.”

¹⁴⁰ Qs. Al-Baqoroh 275.

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Ani Lestari warga perumahan Kebonsari Kecamatan Sumbersari dalam kutipan wawancara mengatakan:

“Saya pinjam uang bank dari tahun 2009 sampai sekarang tahun 2022, hidup seperti dikejar-kejar angsuran dan lebih banyak susahnyanya daripada senangnya, sampai saya harus menjual rumah untuk menutupi hutang bank tersebut.”

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Lia Susandra Magaretta warga perumahan Panjaitan Kecamatan Sumbersari dalam kutipan wawancara mengatakan:

“Pikiran tidak tenang karena harus membayar cicilan uang riba tersebut karena cicilan itu berat”

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Cahyo Setyo warga perumahan Kramat 1 Kecamatan Sumbersari dalam kutipan wawancara mengatakan:

“Karena butuh uang saya terpaksa pinjam ke bank, dan tiap bulan kita harus membayar tanggung jawab mencicil bank, apalagi ada beberapa bank yang saya pinjam. Saya merasakan pusingnya ketika mau membayar angsuran tersebut setiap bulannya.”¹⁴¹

Pelaku riba akan mendapatkan laknat dari Allah Ta’ala, karena besarnya dosa riba inilah Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan umatnya untuk menjauhi riba. Sebab terdapat banyak mudharat bagi orang yang memberi atau yang memakan uang riba tersebut. Sebagaimana Jabir radhiyallahu ‘anhu, ia berkata:

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ. وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ.

“Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam telah melaknat pemakan riba, yang memberi riba, penulisnya dan dua saksinya,” dan beliau bersabda, “mereka semua sama”.

Imam Nawawi rahimahullah berkata: *“Dalam hadits di atas ada penegasan akan haramnya menjadi pencatat transaksi riba dan menjadi saksi transaksi tersebut. Juga ada faedah akan haramnya tolong-menolong dalam kebatilan.”¹⁴²*

Dalam riwayat lain dari Abu Hurairah radhiyallahu ‘anhu, ia berkata bahwa Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda:

((اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ! وَذَكَرَ مِنْهُنَّ: أَكِلَ الرِّبَا))

¹⁴¹ Cahyo Setyo, wawancara (Sumbersari, 27 januari 2023).

¹⁴² Syarh Shahih Muslim, 11: 23.

“Jauhilah tujuh perkara yang membawa kepada kehancuran,” dan beliau menyebutkan di antaranya, “Memakan riba.”

Dari Ibnu Mas’ud *radhiyallahu ‘anhu*, ia berkata bahwa Nabi *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda:

((أَلَيْسَ ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا أَيْسَرُهَا أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ))

“Riba memiliki tujuh puluh tiga pintu (dosa), dan yang paling ringan (dosa)nya adalah bagaikan seseorang yang menikahi ibunya.”¹⁴³

3. Alasan Meninggalkan Riba

Seseorang akan senantiasa merasakan bahagia dan merasa cukup/kaya ketika menjalani hidup dengan sederhana dan *qona’ah* serta tidak hasad atau dengki terhadap orang lain. Karena kaya tidak diukur dari kemewahan dunia. Sebagaimana dari Abu Hurairah, Nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda:

((لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ ، وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ))

“Kaya bukanlah diukur dengan banyaknya kemewahan dunia. Namun kaya (ghina’) adalah hati yang selalu merasa cukup.”¹⁴⁴

Di antara ulama ada yang mengatakan: *“Kaya hati adalah merasa cukup pada segala yang engkau butuh. Jika lebih dari itu dan terus engkau cari, maka itu berarti bukanlah ghina (kaya hati), namun malah fakir (hati yang miskin)”¹⁴⁵*

Jika seorang muslim melihat orang yang berada di bawahnya dalam hal dunia, itu pun akan membuat ia semakin bersyukur atas rizki yang telah Allah berikan dan akan selalu merasa cukup. Berbeda halnya jika yang ia lihat selalu orang yang lebih tinggi dari dirinya dalam masalah harta. Nabi *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda:

((انظُرُوا إِلَى مَنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَا تَنْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ فَوْقَكُمْ فَهُوَ أَجْدَرُ أَنْ لَا تَزِدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ))

“Pandanglah orang yang berada di bawahmu (dalam masalah harta dan dunia) dan janganlah engkau pandang orang yang berada di atasmu (dalam masalah ini). Dengan demikian, hal itu akan membuatmu tidak meremehkan nikmat Allah padamu.”¹⁴⁶

¹⁴³ Shahiih al-Jaami’ish Shaghiir (No. 3539)], Mustadrak al-Hakim (II/37).

¹⁴⁴ Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H no. 6446 dan Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1437 H no. 1051.

¹⁴⁵ Al-Hafiz Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Bari*, Cet. 1; Bairut: Al-Dar Ma’rifat 1379 M juz 11 hlm. 272.

Do'a yang sering dibaca oleh Umar bin Khatthab *radhiyallahu 'anhu* adalah:

"اللَّهُمَّ اكْفِنِي بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَأَغْنِنِي بِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ"

Ya Allah, anugerahkanlah padaku yang halal dan jauhkanlah aku dari yang haram dan cukupkanlah aku dengan karunia-Mu dari selain-Mu."¹⁴⁷

Maka dari itu, ketika meninggalkan riba hidup akan lebih nyaman dan tentram sebagaimana yang dikatakan oleh Sumarni dalam kutipan wawancara:

"Kami masih buka usaha dan alhamdulillah dengan tidak memakai dana riba. Walaupun ada hutang tapi tidak riba, hidup kami enak, bisa makan enak walaupun tabungan enggak banyak tapi rasanya tentram cukup bisa membiayai anak-anak dan masih bisa belanja-belanja. Alhamdulillah dilancarkan dan dicukupkan oleh Allah"

Pernyataan senada yang dikatakan Lukman dalam kutipan wawancara:

"Sudah 3 atau 4 tahun saya tidak pinjam bank lagi. Walaupun enggak punya tabungan tapi dari beberapa keluarga yaitu dari ibu, adik, keponakan-keponakan saya yang sekarang SMP sama SMA terus emak, Alhamdulillah semuanya saya nafkahi dari hasil Jualan buah saya. Padahal saya tidak punya tabungan, tapi ada 7 keluarga yang berada dalam tanggungan saya Alhamdulillah tercukupi, dan itu tanpa uang dari bank"

Pernyataan senada yang dikatakan ani Lestari dalam kutipan wawancara:

"Bebas bisa lari dari bank dan hidup semakin tenang karena tidak banyak pikiran biarpun rumah saya jual untuk menutupi bank tersebut dan alhamdulillah saya bisa buka usaha kecil-kecilan dan sekarang mempunyai 5 stand es dawet Banjarnegara dengan merek 'bhejo'."

Pernyataan senada juga di sampaikan oleh Cahyo Setyo warga perumahan Kramat 1 Kecamatan Sumbersari dalam kutipan wawancara mengatakan:

*"Ya, alhamdulillah dengan bebas hutang saya enggak terlalu banyak mikir dan kerja juga enak enggak dikejar-kejar oleh hutang. Alhamdulillah sekarang usaha pakan burung dan sangkar burung menjadi berkah dan nyaman."*¹⁴⁸

¹⁴⁶ Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1437 H no. 2963.

¹⁴⁷ Al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah. Al-Jami' al-Shahih: *Sunan al-Tirmidzi*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1439 H no. 3563.

¹⁴⁸ Cahyo Setyo, wawancara (Sumbersari, 27 januari 2023)

Manusia diperintahkan mencari harta yang halal dan menjauhi yang haram dan rezeki yang halal biarpun sedikit lebih berkah. Abul ‘Abbas Ahmad bin ‘Abdul Halim bin Taimiyyah Al-Harrani (661-728 H) *rahimahullah* pernah berkata,

وَالْقَلِيلُ مِنَ الْحَلَالِ يُبَارِكُ فِيهِ وَالْحَرَامُ الْكَثِيرُ يَذْهَبُ وَيَمْحَقُهُ اللَّهُ تَعَالَى

“Sedikit dari yang halal itu lebih bawa berkah di dalamnya. Sedangkan yang haram yang jumlahnya banyak hanya cepat hilang dan Allah akan menghancurkannya.”¹⁴⁹

Dengan cara bertaqwa dan bersyukur, Allah *Subhana wa Ta’ala* akan memberikan rezeki yang tidak disangka-sangka. Sebagaimana Allah ‘Azza wa Jalla katakan:

﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِيَنَّهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾

“Dan bahwasanya jikalau mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezki yang banyak).”¹⁵⁰

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾

“Dan (ingatlah juga), tatkala Rabbmu memaklumkan; “Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu.”¹⁵¹

D. KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan dalam pembahasan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. **Memulai Untuk Membuka Usaha:** Dengan tujuan itulah manusia berlomba-lomba untuk mengejar harta kekayaan dengan cara usaha. Oleh sebab itu Islam kemudian mewajibkan kepada umatnya untuk senantiasa bekerja/usaha dalam memenuhi segala kebutuhan hidup mereka.
2. **Modal Saat Membuka Usaha:** Modal usaha merupakan salah satu aspek yang harus ada dalam berwirausaha selain aspek lain yang tidak kalah pentingnya yaitu SDM

¹⁴⁹ Majmu’ah Al-Fatawa, 28:646.

¹⁵⁰ QS. Al Jin: (72): 16.

¹⁵¹ QS. Ibrahim: (14): 7.

(keahlian tenaga kerja), teknologi, ekonomi, serta organisasi atau legalitas. Ada beberapa sumber yang bisa digunakan sebagai modal usaha, baik itu dari dana pribadi, Mudarabah atau hutang/pinjaman.

3. **Kendala Saat Menjalankan Usaha Dengan Menggunakan Uang Riba:** Ketika seseorang menjalankan usaha dengan dana riba maka akan banyak sekali rintangan yang akan didapatkannya, karena riba adalah sesuatu yang diharamkan dalam syariat Islam. Dan jeratan riba akan menjadikan kehidupan seseorang menjadi tidak tenang karena Allah subhanahu wa ta'ala akan melaknatnya.
4. **Keuntungan Meninggalkan Riba:** meninggalkan riba hidup akan lebih nyaman dan tentram ketika menjalani hidup dengan sederhana dan qona'ah serta tidak hasad atau dengki terhadap orang lain.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Rachmad Syafei, Fiqh Muamalah, (Bandung: Pustaka Setia, 2001).

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia.

M. Rikwan ES "Makanan Halal dan Makanan Haram Dalam Perspektif Fikih Muamalah"
Jurnal Hukum Kaidah: Media Komunikasi dan Informasi Hukum dan Masyarakat, Vol:
22, No 1 (2022)

Yuniarti, Rozmita, Dewi Nasim dan Arim "Studi Fenomologi Pencegahan Fraud Berdasarkan
Prinsip Islam Pada Usaha Kecil" Jurnal Riset Akuntansi dan Keuangan, Vol 8, No 1
(2020)

Moh. Syifa'ul Hisan "Riba dan Bunga dalam Kontrak Syariah" Jurnal Studi Al-Qur'an dan
Hukum, Vol 5, No 02 (2019)

Moh. Syifa'ul Hisan "Riba dan Bunga dalam Kontrak Syariah" Jurnal Studi Al-Qur'an dan
Hukum, Vol 5, No 02 (2019)

Ari Kurniawan "Muamalah Bisnis Perdagangan Syariah" Justitia Jurnal Hukum Vol 1, No 1
(2017)

M. Rikwan ES, "Makanan Halal Dan Makanan Haram Dalam Perspektif Fikih
Muamalah," *Jurnal Hukum Kaidah: Media Komunikasi dan Informasi Hukum dan
Masyarakat*, Vol 22, No1 (2022).

- Yuniarti, Rozmita, Dewi Nasim dan Arim, “Studi Fenomologi Pencegahan Fraud Berdasarkan Prinsip Islam Pada Usaha Kecil,” *Jurnal Riset Akuntansi dan Keuangan*, Vol 8, No 1 (2020).
- Hilman Taqiyudin, “Konsep Etika Muamalah Dalam Islam,” *Jurnal Muamalatuna*, Vol 11 No 1 (2019).
- Moh. Syifa’ul Hisan, “Riba dan Bunga dalam Kontrak Syariah,” *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum*, Vol 5 No 02 (2019).
- Ari Kurniawan, “Muamalah Bisnis Perdagangan Syariah,” *Dedikasi: Justitia Jurnal Hukum*, Vol 1, No 1 (2017).
- I Wayan Suwendra, *Metodologi Penelitian Kualitatif Dalam Ilmu Sosial, Pendidikan, Kebudayaan dan Keagamaan* (Cet. I; Bali: Nilacakra, 2018).
- Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. Shahih Muslim. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1437 H.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il. Shahih al-Bukhari. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H.
- Al-Tirmidzi, Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah. Al-Jami’ al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H.
- Devi, R. Pengaruh Modal Usaha dan Sikap Kewirausahaan terhadap Pendapatan Usaha Kecil (Mikro) di Kawasan M. Said Samarinda. *Jurnal Administrasi Bisnis*, N0. 9 (2021).
- Sukirno, S. (2017). *Mikro Ekonomi Teori Pengantar*. Jakarta, Indonesia: RajaGrafindo Persada.
- Muhammad, *Etika Bisnis Islami*, (Yogyakarta: UPP AMP YKPN, 2004).
- Erwandi Tarmizi “*Harta Haram Muamalat Kontemporer*” (cetakan ke-23).
- Ahmad bin Ali Al-Jashshash, “*Ahkamul qur’an*” Beirut: Libanon, 1415 H.
- Al-Hafiz Ibnu Hajar Al-Asqalani, “*Fathul Bari*” Cet. 1; Bairut: Al-Dar Ma’rifat 1379 M.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



ANALISIS KOMPARATIF MODEL INTERPRETASI ISTILAH WARNA DALAM AL QUR'AN

Ruston Kumaini

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
rustonabdullah@gmail.com

Ahyat Habibi

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
ahyathabibie@gmail.com

Inanda Tsabithah Salsabila

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
maishonissuera@gmail.com

ABSTRACT

This research investigates comparatively the translation model of the term color (لون) and its derivations in the holy Qur'an. In this case Arabic is the source language, while Indonesian and English are the target languages. This research is a descriptive-analytical research using a qualitative approach. The data analyzed were in the form of 33 words related to color terms which include: white, green, black, yellow, blue, and red. The data were then analyzed for their translation model into Indonesian in the Indonesian Koran (Kemenag RI version) and in the English Koran (Shaheeh International version). The basis for the translation analysis used by researchers is the Foreignization and Domestication approach proposed by Lawrence Venuti. The results of the analysis show that translation using the foreignization approach is more dominantly used by translators in the target language (TL), namely Indonesian and English compared to the domestication approach. This happens because translators prioritize the presence of source language culture to readers. Meanwhile, the domestication approach is applied by the translator if the target language does not have an equivalent form with the source language.

Keywords: color terms; translation; foreignization; domestication.

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji secara komparatif model penerjemahan istilah warna (لون) beserta derivasinya dalam kitab suci Al Qur'an. Dalam hal ini bahasa Arab sebagai bahasa sumber (*resource language*), sedangkan bahasa Indonesia dan bahasa Inggris sebagai bahasa sasaran (*target language*). Penelitian ini merupakan penelitian deskriptis-analitis yang menggunakan pendekatan kualitatif. Data yang dianalisis berupa 33 kata yang berkaitan dengan istilah warna yang mencakup: putih, hijau, hitam, kuning, biru, dan merah. Data tersebut kemudian dianalisis model penerjemahannya ke dalam bahasa Indonesia dalam Al Qur'an terjemah versi Kemenag RI dan Al Qur'an terjemah *Shaheeh International* untuk versi bahasa Inggrisnya. Pijakan analisis penerjemahan yang digunakan peneliti adalah pendekatan *Foreignization* dan *Domestication* yang diusulkan oleh Lawrence Venuti. Hasil analisis menunjukkan bahwa penerjemahan dengan pendekatan *foreignization* lebih dominan digunakan oleh penerjemah dalam bahasa sasaran (TL) yaitu bahasa Indonesia dan bahasa Inggris dibandingkan dengan pendekatan *domestication*. Hal ini terjadi karena penerjemah lebih mengutamakan hadirnya budaya bahasa sumber kepada para pembaca. Sedangkan pendekatan *domestication* diterapkan oleh penerjemah jika bahasa sasaran (TL) tidak memiliki padanan bentuk dan makna dengan bahasa sumber (SL)

Kata Kunci: *istilah warna; penerjemahan; foreignization; domestication.*

A. PENDAHULUAN

Peradaban suatu bangsa tidak terlepas dari kegiatan pertukaran ilmu pengetahuan, informasi, dan budaya dengan bangsa lain yang dalam hal ini bahasa mengambil peran penting sebagai mediana. Pertukaran ilmu pengetahuan dan informasi lintas bangsa dan budaya tentu saja tidak terlepas dari kegiatan penerjemahan. Begitu pula dalam kegiatan penyebaran suatu agama bisa dikatakan penerjemahan bahasa memiliki peran yang sangat vital. Al Qur'an sebagai kitab suci umat Islam diturunkan dalam bahasa Arab dan telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa di dunia. Penerjemahan itu bertujuan untuk memberikan interpretasi pesan dari bahasa sumber, dalam hal ini bahasa Arab ke dalam bahasa target.

Penerjemahan adalah pengungkapan dalam bahasa lain (bahasa target) dari apa yang telah diungkapkan dalam bahasa lain (bahasa sumber) dengan menjaga kesepadanan semantik dan stilistika.¹⁵² Dalam proses penerjemahan ada beberapa penerjemah yang lebih

¹⁵² Beny Hoed. 2006. Penerjemahan dan Kebudayaan. Jakarta: Pustaka Jaya.

condong ke bahasa sumber, dalam hal ini mereka mengikuti pendekatan penerjemahan literal. Di sisi lain ada penerjemah yang condong ke bahasa sasaran dengan menggunakan pendekatan parafrase. Dua pendekatan penerjemahan ini sejalan dengan penjelasan Brisset (dalam Venuti, 2000) bahwa penerjemahan adalah suatu tindak komunikasi dua arah (*dual act of communication*) yang terdiri dari dua kode yang berbeda yakni bahasa sumber (*source language*) dan bahasa sasaran (*target language*).¹⁵³

Di dalam Al Qur'an terdapat tujuh istilah *warna* baik dalam bentuk *mudzakkar* maupun *mu'annats*, yakni putih, hitam, merah, hijau, kuning dan biru. Selain enam warna dasar tersebut, kata *warna* juga ada dalam bentuk kolokasi yaitu *beragam warna* (مختلف ألوانه). Selain bermakna literal, istilah warna di dalam Al Qur'an juga digunakan secara metaforis untuk menunjukkan aspek psikologis atau emosional makhluk.¹⁵⁴ Sehingga dua model makna ini juga memerlukan pendekatan yang berbeda untuk diterjemahkan.

Dalam kajian semantik, istilah warna tidak hanya ditemukan dalam bentuk literal, namun juga dalam bentuk idomatik. Hal ini sejalan dengan contoh yang diberikan oleh Fatani bahwa warna putih dalam Al Qur'an selain digunakan bentuk literturnya juga ditemukan dalam bentuk idiomatik. Misalnya, warna putih berkonotasi dengan kemurnian, kesenangan, kemakmuran, dan kebahagiaan sebagaimana digunakan untuk menggambarkan keadaan penduduk surga.¹⁵⁵

Selanjutnya, dalam bahasa Indonesia ada frasa *meja hijau* yang memiliki makna literal maupun makna metaforis. Dari sisi literal, frasa *meja hijau* memiliki referen meja yang berwarna hijau. Dari aspek metaforis, frasa ini bermakna lembaga pengadilan. Sehingga kalimat "*Akhirnya pencuri itu dibawa ke meja hijau*" bermakna bahwa pencuri tersebut dibawa ke pengadilan untuk diadili, bukan dibawa ke meja berwarna hijau. Hal ini menunjukkan penerjemahan dengan pendekatan literal saja tidak bisa diimplementasikann. Penggunaan istilah warna dengan makna metaforis juga banyak ditemukan di dalam bahasa Arab. Seperti kata *memutih* (ابيض-يبيض) yang terdapat dalam Al Qur'an terjemahan versi

¹⁵³ Annie Brisset. 2000. *The Search for a Native Language: Translation and Cultural Identity*. dalam *The Translation Studies Reader* disunting oleh Lawrence Venuti. New York: Routledge.

¹⁵⁴ Amal Abdelsattar Metwally. 2019. *A Comparative Investigation of the Interpretation of Colour Term in Quran*. International Journal of Islamic Thought. Vol (16). Hlm: 1

¹⁵⁵ Afnan H Fatani. 2006. *Translation and the Quran*. In Leaman, Oliver. *The Quran: an encyclopedia*. Routledge. Hlm: 176

Kemenag RI di terjemahkan dengan menggunakan pendekatan parafrase, yakni *putih berseri*.¹⁵⁶ Begitu pula pada kata *menghitam* (اسود-يسود) pendekatan yang sama juga diterapkan dalam penerjemahannya, yakni menjadi *hitam muram*.¹⁵⁷

Berdasarkan uraian di atas, penulis merasa perlu untuk mengkaji bagaimana strategi penerjemahan istilah warna dalam Al Qur'an. Sehingga rumusan masalah yang diangkat penulis dalam penelitian ini adalah investigasi strategi penerjemahan istilah warna (لون) beserta derivasinya dalam Al Qur'an ke dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris. Dalam hal ini bahasa Arab sebagai bahasa sumber (*source language*) sedangkan bahasa Indonesia dan bahasa Inggris sebagai bahasa sasaran (*target language*).

Artikel ilmiah berkaitan dengan istilah warna mendapatkan banyak perhatian dari para ahli bahasa karena sifatnya yang universal. Mata normal dapat melihat warna dan mampu menyebutkan nama sebagai referennya. Namun tidak semua budaya menyebutkan warna dan referensi warna berbeda dari satu budaya dengan budaya lainnya. Dengan kata lain, tidak ada masyarakat tutur memiliki persepsi warna yang sama. Ini adalah bukti bahwa persepsi manusia berbeda dengan impresi yang diterima otak. Sebagaimana penjelasan Wierzbicka berikut ini: “*The meaning of a color term in language cannot be possibly neural response to a color chip, but rather the cognitive understanding the native speaker of the language has of that terms: “language reflects what happens in the mind, not what happen in the brain.”*”¹⁵⁸

Penelitian mengenai interpretasi istilah warna telah banyak dilakukan oleh para ahli bahasa. Alotaibi mengkaji idiom warna dalam bahasa Inggris dan bahasa Arab: “*Colour idiom in English and Arabic: their meaning and colour associations.*”¹⁵⁹ Istilah warna yang dikaji dalam penelitian ini hanya dalam bentuk idiomatik di dalam kedua bahasa tersebut. Selanjutnya penelitian yang dilakukan oleh Wijana: “*Metaphor of Colors in Indonesian.*”¹⁶⁰ Pada penelitiannya Wijana lebih menitikberatkan istilah warna dalam bentuk metafora dan dicari penyebab keberadaannya dengan menghubungkannya dengan faktor-faktor luar bahasa

¹⁵⁶ QS. Ali Imran (3): 107

¹⁵⁷ QS. An Nahl (16): 58

¹⁵⁸ Anna Wierzbicka. 1990. *The Meaning of Color Terms: Semantic, Culture, and Cognition*. Journal of Cognitive Linguistics. Hlm: 103

¹⁵⁹ Wafa Jeza Alotaibi. 2020. *Colour Idiom In English and Arabic: Their meaning and Colour Associations*. European Journal of English Language Teaching. Vol (05). Hlm: 98

¹⁶⁰ I Dewa Putu Wijana. 2015. *Metaphor of Colors in Indonesian*. Jurnal Humaniora Vol (27). Hlm: 4

seperti faktor lingkungan, kesejarahan, agama, politik, dan aktivitas sosial dan kebudayaan lain.

Adapun penelitian dengan judul “Analisis Komparatif Model Interpretasi Istilah Warna dalam Al-Qur’an” ini menginvestigasi model penerjemahan istilah warna yang ada dalam kitab suci Al Qur’an baik dari penerjemahan literal maupun parafrase. Di mana bahasa sumber dalam hal ini adalah bahasa Arab sedangkan bahasa Inggris dan bahasa Indonesia merupakan bahasa targetnya.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian deskriptif kualitatif ini diawali dengan pengumpulan data. Data berupa terjemahan istilah *warna* (لون) beserta derivasinya diambil dari kitab suci Al Qur’an terjemah bahasa Indonesia versi Kemenag RI dan Al Qur’an terjemah bahasa Inggris versi *Saheeh International*. Ditemukan data sebanyak 33 data yang berupa kata terkait dengan istilah warna, yakni “putih” (11 kata), “kuning” (5 kata), “hitam” (7 kata), “hijau” (8 kata), “biru” (1 kata), dan “merah” (1 kata). Selanjutnya data dianalisis dengan pendekatan yang diajukan oleh Venuti yang disebut dengan istilah *foreignizing translation* dan pendekatan *domesticating translation*.¹⁶¹ Mengingat dalam analisis semantik tidak hanya melibatkan penerjemahan literal saja namun juga penerjemahan yang bersifat idiomatik dan metaforis, maka penulis juga akan mengimplementasikan analisis *cross-cultural comparison*.¹⁶² Analisis ini diterapkan karena dalam proses penerjemahan ada muatan budaya pada bentuk atau unsur kebahasaan dalam bahasa sumber yang berbeda atau tidak dimiliki oleh bahasa sasaran.¹⁶³

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Definisi Warna dalam Bahasa Arab

Dalam kamus *Lisanul Arab* kata (لون) merupakan derivasi dari (لَوْن-يَلَوْن) yang berarti warna, hal yang membedakan antara sesuatu dengan yang lainnya.¹⁶⁴ Selanjutnya Nugraha mengatakan bahwa “Warna adalah kesan yang diperoleh mata dari cahaya yang

¹⁶¹ Lawrence Venuti. 1995. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London: Routledge. Hlm: 18-20

¹⁶² Anna Wierzbicka. *Op.Cit.* Hlm: 163

¹⁶³ Amal Metwally. *Loc.Cit.* Hlm: 2

¹⁶⁴ Muhammad bin Mukrim bin Ali.1993. *Lisanul Arab*. Dar Shadir. Beirut. Hlm: 393

dipantulkan oleh benda-benda yang dikenalnya.¹⁶⁵ Sedangkan Osgood dalam Wijana memberikan penjelasan tentang warna sebagai berikut; *color scientifically is an evaluation of visual impression of light quality reflected by object which are basically determined by their spectrum composition*.¹⁶⁶ Berdasarkan beberapa pendapat di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa pengertian warna terkait dengan tiga unsur, yaitu benda, mata, dan unsur cahaya. Dengan demikian, warna dapat didefinisikan sebagai unsur cahaya yang dipantulkan oleh benda dan kemudian diinterpretasi oleh mata berdasarkan cahaya yang mengenai benda tersebut.

2. Jenis Warna dalam Al Qur'an

Dalam kitab Al Qur'an ditemukan 6 warna yang tersebar di berbagai surah. Dari keenam warna tersebut, warna putih disebutkan paling banyak, yaitu 12 kali. Warna hijau disebutkan 8 kali, warna hitam sebanyak 7 kali, warna kuning ditemukan 5 kali, kemudian warna biru dan merah hanya disebutkan masing-masing satu kali.

a. Istilah Warna Putih (بيضاء)

Dalam Al Qur'an istilah warna putih disebutkan 11 kali yang tersebar pada surah Al Baqarah 187, Ali Imran 106 dan 107, Al A'raf 108, Taha 22, Asy Syu'ara 33, An Naml 12, Al Qashash 32, Yusuf 84, Fathir 27, dan As Saffat 46. Dari 11 kata tersebut ada yang berbentuk nomina (اسم), baik *mu'annats* maupun *mudzakkar* yang berarti 'putih', dan ada pula yang berbentuk verba (ابيض-يبيض) yang berarti 'memutih'. Istilah warna putih dalam kitab Al Qur'an mengacu pada makna-makna berikut ini:

- 1) Munculnya waktu fajar shodiq di akhir malam.¹⁶⁷
- 2) Keadaan wajah orang yang beruntung pada hari kiamat.¹⁶⁸
- 3) Keadaan mata Nabi Ya'qub alaihisalam yang buta karena kesedihan yang mendalam.¹⁶⁹
- 4) Mukjizat Nabi Musa alaihisalam.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Ali Nugraha. 2008. *Pengembangan Pembelajaran Sains pada Anak Usia Dini*. Bandung. JILSI Foundation. Hlm: 34

¹⁶⁶ I Dewa Putu Wijana. *Loc.Cit*. Hlm: 4

¹⁶⁷ QS. Al Baqarah (2): 187

¹⁶⁸ QS. Ali Imran (3): 106 - 107

¹⁶⁹ QS. Yusuf (12): 84

5) Warna sebagian gunung.¹⁷¹

6) Warna minuman penghuni surga.¹⁷²

b. Istilah Warna Hijau (خضراء)

Istilah warna hijau disebutkan sebanyak 8 kali dalam 6 surah, yakni pada surah Al An'am 99, Yusuf 43 dan 46, Al Kahfi 31, Al Haj 63, Yasin 80, dan Ar Rahman 76. Istilah warna hijau hanya terdapat dalam bentuk nomina (إسم), baik *mudzakkar* maupun *muannats*. Berikut ini makna-makna yang muncul dari istilah warna hijau:

- 1) Menjelaskan warna tanaman secara umum maupun khusus, yakni pada bagian tangkai gandum.¹⁷³
- 2) Menggambarkan warna pakaian penghuni surga.¹⁷⁴
- 3) Menjelaskan perubahan warna bumi setelah mendapatkan curahan air hujan.¹⁷⁵
- 4) Merupakan warna permadani-permadani yang sangat indah yang terdapat di surga.¹⁷⁶

c. Istilah Warna Hitam (سوداء)

Hitam merupakan warna yang disebutkan ketiga terbanyak setelah warna putih dan hijau, yakni 7 kali. Istilah warna hitam dalam kitab Al Qur'an ditemukan dalam dua bentuk, yakni nomina (إسم) dan verba (فعل). Dalam kitab Al Qur'an istilah warna hitam disebutkan dua kali dalam surah Ali Imran dan masing-masing satu kali dalam surah Al Baqarah, surah Fathir, surah An Nahl, surah Az Zumar, dan surah Az Zuhuf. Istilah warna hitam dalam Al Qur'an memiliki referen sebagai berikut:

- 1) Mengacu pada gelapnya malam.¹⁷⁷
- 2) Menjelaskan wajah penghuni neraka dan orang wajah orang kafir pada hari kiamat.¹⁷⁸
- 3) Keadaan orang Arab Quraish yang kecewa dan marah saat mendengar berita kelahiran anak perempuan.¹⁷⁹

¹⁷⁰ QS. Al A'raf (7):108, Taha (20): 22, Asy-Syu'ara (26): 33, An Naml (27): 12, Al Qashas (28): 32

¹⁷¹ QS. Fatir (35): 27

¹⁷² QS. Ash Shofat (37): 46

¹⁷³ QS. Al An'am (6): 99, Yusuf (12): 43 & 46, Yasin (36): 80

¹⁷⁴ QS. Al Kahfi (18): 31

¹⁷⁵ QS. Al Hajj (22): 63

¹⁷⁶ QS. Ar Rahman (55): 76, Al Insan (76): 21

¹⁷⁷ QS. Al Baqarah (2): 187

¹⁷⁸ QS. Ali Imran (3): 106

¹⁷⁹ QS. An Nahl (16): 58

4) Mengacu pada warna gunung.¹⁸⁰

d. Istilah Warna Kuning (صفراء)

Kata kuning disebutkan sebanyak 5 kali dalam kitab Al Qur'an. Istilah warna kuning ditemukan dalam surah Al Baqarah 69, Ar Rum 51, Az Zumar 21, Al Hadid 20, dan Al Mursalat 33. Semua istilah kuning dalam bentuk nomina (إسم) dan memiliki referen sebagai berikut:

- 1) Warna hewan sapi yang cerah dan menarik bagi banyak orang.¹⁸¹
- 2) Warna tanaman yang mengalami kerusakan.¹⁸²
- 3) Warna iring-iringan unta yang berjalan sebagai analogi jilatan api neraka.¹⁸³

e. Istilah Warna Biru (زرقاء)

Istilah warna biru disebutkan hanya satu kali, yakni di dalam surah Taha 102 dengan kelas kata nomina (إسم). Warna biru ini memiliki referen:

- 1) Warna wajah orang-orang kafir karena ketakutan dengan dahsyatnya hari mahsyar.¹⁸⁴

f. Istilah Warna Merah (حمراء)

Sebagaimana istilah warna biru, istilah warna merah juga disebutkan hanya sekali dalam kitab Al Qur'an yakni pada surah Fatir 27. Istilah warna merah dalam surah Fatir tersebut memiliki referen:

- 1) Sebagian dari warna buah-buahan dan juga warna pegunungan.¹⁸⁵

3. Komparasi Model Interpretasi Istilah Warna dalam Al Qur'an

Dalam proses menerjemahkan, seorang penerjemah harus mampu mengalihkan makna dari bahasa sumber (SL) ke bahasa sasaran (TL) yang mampu diterima oleh pembaca. Hal ini sejalan dengan pendapat Larson yang menjelaskan "*translating consists of*

¹⁸⁰ QS. Fatir (35): 27

¹⁸¹ QS. Al Baqarah (2): 69

¹⁸² QS. Ar Rum (30): 51

¹⁸³ QS. Al Mursalat (77): 33

¹⁸⁴ QS. Taha (20): 102

¹⁸⁵ QS. Fatir (35): 27

transferring the meaning of the source language into receptor language”. Lebih jauh Larson menjelaskan “*it is meaning which is being transferred and must be held constant. Only the form changes.*” Pada ungkapan ini Larson berpendapat bahwa dalam proses penerjemahan, yang mengalami perubahan bentuk hanyalah bentuk bahasa, sedangkan makna harus dipindahkan dari bahasa sumber ke bahasa sasaran dengan konstan¹⁸⁶.

Pada bagian ini penulis menganalisis strategi penerjemahan istilah warna dalam penerjemahan dari bahasa Arab sebagai bahasa sumber ke dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris sebagai bahasa target. Pisau analisis yang digunakan untuk membedah strategi penerjemahan adalah pendekatan yang diusung oleh Venuti, yaitu pendekatan *foreignization translating* dan *domestication translating*. Pendekatan *domestication* adalah strategi penerjemahan yang berorientasi pada bahasa sasaran, yaitu bahwa terjemahan yang ‘benar’, ‘baik’, dan ‘berterima’ adalah terjemahan yang sesuai dengan harapan pembaca di mana teks yang diterjemahkan sesuai dengan kebudayaan masyarakat penutur bahasa sasaran.¹⁸⁷ Dengan maksud yang sama, Metwally lebih memilih menggunakan istilah *Paraphrase Strategy*.¹⁸⁸ Dengan menggunakan pendekatan parafrase seorang penerjemah bebas dari mematuhi struktur tata bahasa sumber (SL) sehingga dapat dihasilkan terjemahan yang lebih tepat dan akurat sesuai dengan pemahaman dan budaya pengguna bahasa target.

Di sisi lain ada penerjemah yang berorientasi pada bahasa sumber (SL), yaitu bahwa penerjemahan yang ‘baik’, ‘benar’, dan ‘berterima’ adalah penerjemahan yang sesuai dengan selera dan harapan pembaca yang menginginkan hadirnya kebudayaan bahasa sumber (SL)¹⁸⁹. Penerjemahan dengan pendekatan ini oleh Venuti disebut dengan istilah *Foreignization*.

a. Penerjemahan Istilah Warna Putih

Dua versi penerjemahan berikut menggunakan pendekatan yang berbeda. Pada penerjemahan ke bahasa Indonesia sebagai bahasa target (TL) penerjemah menggunakan

¹⁸⁶ Larson Mildred L. 1984. *Meaning Based Translation, A Guide to Cross-language Equivalence*. Lanham: University Press of America, Inc.

¹⁸⁷ Nugrahani, Dyah. dkk.2016. *Ideologi Penerjemahan dalam ‘The Weaverbirds’*. Artikel Ilmiah dalam *International Seminar PRASASTI III: current research in linguistics*. UNS. Surakarta

¹⁸⁸ Metwally, Amal. *Loc.Cit.* hlm 2

¹⁸⁹ Nugrahani, Dyah. *Loc.Cit.* hlm 230

pendekatan *domestication* atau *paraphrase*. Hal tersebut tampak dari perubahan kata (ابْيَضَّتْ) yang termasuk ke dalam kelas kata verba (فعل الماضي) diparafrase ke dalam bahasa target menjadi (*putih berseri*) yang merupakan frasa adjektiva. Sedangkan dalam penerjemahan ke bahasa Inggris, pendekatan *foreignization* lebih dipilih oleh penerjemah. Kata kerja (ابْيَضَّتْ) diterjemahkan menjadi *turn white* (Ali Imran ayat: 106).

وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Versi Kemenag RI:

*Adapun orang-orang yang berwajah **putih berseri**, mereka berada dalam rahmat Allah (surga). Mereka kekal di dalamnya.*

Versi Shaheeh International:

*But as for those whose faces **turn white**, [they will be] within the mercy of Allāh. They will abide therein eternally.*

Kata ‘memutih’ (ابْيَضَّتْ) pada surah Ali Imran di atas digunakan untuk menggambarkan keadaan wajah orang-orang bahagia, yang karena keimanannya mereka dimasukkan ke dalam surga Allah Subhanahu wa ta’ala. Dalam budaya penutur bahasa Indonesia, warna putih yang dikaitkan dengan wajah orang yang sedang berbahagia maka perlu ditambahkan kata *berseri*, karena kata *berseri* menunjukkan arti kecantikan sekaligus kebahagiaan. Jika hanya diterjemahkan dengan kata *memutih*, maka hal itu belum bisa dipahami pesan aslinya, karena memutih bisa diartikan wajah yang pucat pasi. Pada penerjemahan surah Ash-Shofat ayat 46 berikut ini juga digunakan strategi yang berbeda. Strategi *domestication* atau *paraphrase* dalam terjemahan bahasa Indonesia dan strategi *foreignization* dalam penerjemahan ke dalam bahasa Inggris. Parafrase *putih bersih* digunakan dalam penerjemahan bahasa Indonesia untuk menunjukkan kemurnian minuman ahli surga.

بَيضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ

Versi Kemenag RI:

*(Warnanya) **putih bersih** dan lezat rasanya bagi orang-orang yang meminum (-nya).*

Versi Shaheeh International:

***White** and delicious to the drinkers;*

Namun pada penerjemahan istilah *putih* dalam surah Al A'raf ayat 108 berikut ini kedua bahasa target (TL) menggunakan strategi yang sama, yaitu *domestication*. Kata (بَيَضَاءٌ) dalam bahasa sumber (SL) yang bermakna 'putih' dan berkelas kata *isim* diparafrase menjadi *putih bercahaya* dalam penerjemahan ke bahasa Indonesia, sedangkan dalam bahasa Inggris diterjemahkan menjadi *white with radiance*.

وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ

Versi Kemenag RI:

*Dia menarik tangannya, tiba-tiba ia (tangan itu) menjadi **putih** (bercahaya) bagi orang-orang yang melihat(-nya).*

Versi Shaheeh International:

*And he drew out his hand; thereupon it was **white** [with radiance] for the observers.*

Strategi penerjemahan istilah warna *putih* dengan pendekatan *foreignization* diimplementasikan dalam kedua bahasa target (TL) yakni Bahasa Indonesia dan bahasa Inggris bisa ditemukan pada surah Yusuf ayat 84 berikut ini:

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفَى عَلَى يَوْسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنُهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ

Versi Kemenag RI:

*Dia (Ya'qub) berpaling dari mereka (anak-anaknya) seraya berkata, "Alangkah kasihan Yusuf," dan kedua matanya **menjadi putih** karena sedih. Dia adalah orang yang sungguh-sungguh menahan (amarah dan kepedihan).*

Versi Shaheeh International:

*And he turned away from them and said, "Oh, my sorrow over Joseph," and his eyes **became white** from grief, for he was [of that] a suppressor.*

Pada penerjemahan ke dalam dua versi bahasa target di atas tampak bahwa kata (أَبْيَضَّتْ) yang merupakan verba diterjemahkan tanpa adanya parafrase ke dalam bahasa Indonesia dengan *menjadi putih* dan *became white* ke dalam bahasa Inggris.

b. Penerjemahan Istilah Warna Hijau

Istilah warna hijau muncul dengan frekuensi yang cukup tinggi, di posisi kedua setelah istilah warna putih. Secara semantik, dua warna ini sering disandingkan untuk

menggambarkan keadaan surga dan penghuninya. Warna putih berulang kali digunakan untuk menggambarkan wajah penghuni surga yang penuh kebahagiaan dan keceriaan, begitu pula warna hijau digunakan untuk menggambarkan pakaian dan hiasan mereka. Hal itu bisa ditemukan pada surah Al Kahfi ayat 31 berikut ini:

أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ
وَأَسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمَ الثَّوَابِ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا

Versi Kemenag RI:

*Mereka itulah yang memperoleh surga 'Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. (Dalam surga itu) mereka diberi hiasan gelang emas dan mereka memakai pakaian **hijau** dari sutra halus dan sutra tebal. Mereka duduk-duduk sambil bersandar di atas dipan-dipan yang indah. (Itulah) sebaik-baik pahala dan tempat istirahat yang indah.*

Versi Shaheeh International:

*Those will have gardens of perpetual residence; beneath them rivers will flow. They will be adorned therein with bracelets of gold and will wear **green** garments of fine silk and brocade, reclining therein on adorned couches. Excellent is the reward, and good is the resting place.*

Interpretasi pada bahasa Indonesia dan bahasa Inggris dari frasa '*tsiyaban khudra*' pada ayat di atas menggunakan pendekatan *foreignization*. Hal ini tampak pada penerjemahan dalam kedua bahasa target, *pakaian hijau* pada terjemahan bahasa Indonesia dan *green garment* pada terjemahan bahasa Inggris.

Dalam analisis ditemukan bahwa penerjemahan semua istilah warna hijau dalam Al Qur'an menggunakan pendekatan *foreignization*, baik dalam bahasa Indonesia maupun bahasa Inggris. Hal ini bisa dilacak pada ayat-ayat yang lain, seperti pada surah Ar Rahman ayat 76 dan surah Al Insan ayat 21 berikut ini:

مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبَقَرٍ جَسَانٍ

Versi Kemenag RI:

*Mereka bertelekan pada bantal-bantal yang **hijau** dan permadani-permadani yang indah.*

Versi Shaheeh International:

*Reclining on **green** cushions and beautiful fine carpets.*

عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَاسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوْا اَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَمُومٌ رَّهْمٌ شَرَابًا طَهُورًا

Versi Kemenag RI:

*Mereka berpakaian sutra halus yang **hijau**, sutra tebal, dan memakai gelang perak. Tuhan memberikan kepada mereka minuman yang suci.*

Versi Shaheeh International:

*Upon them [i.e., the inhabitants] will be **green** garments of fine silk and brocade. And they will be adorned with bracelets of silver, and their Lord will give them a purifying drink.*

c. Penerjemahan Istilah Warna Hitam

Jika istilah warna putih banyak digunakan untuk menggambarkan kebahagiaan dan keceriaan, istilah warna hitam di sisi lain sering digunakan untuk menggambarkan kesedihan dan depresi. Secara psikologis istilah warna hitam lebih sering diidentikkan dengan kesuraman dan kesedihan sebagaimana tampak pada surah An Nahl ayat 58 berikut ini:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

Versi Kemenag RI:

*(Padahal,) apabila salah seorang dari mereka diberi kabar tentang (kelahiran) anak perempuan, wajahnya **menjadi hitam (merah padam)** dan dia sangat marah (sedih dan malu).*

Versi Shaheeh International:

*And when one of them is informed of [the birth of] a female, his face **becomes dark**, and he suppresses grief.*

Strategi penerjemahan *domestication* atau *paraphrase* tampak dalam penerjemahan istilah hitam ke dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris sebagai bahasa target (TL). Parafrase *merah padam* ditambahkan oleh penerjemah dengan tujuan untuk menggambarkan keadaan wajah seseorang yang sangat kecewa dan marah. Karena frasa *merah padam* memang identik dengan keadaan wajah seseorang yang marah dan depresi jika ditinjau dari budaya penutur bahasa Indonesia. Begitu pula dalam penerjemahan versi bahasa Inggris, frase *becomes dark* lebih dipilih oleh penerjemah daripada kata *blacken* untuk menerjemahkan kata *muswaddan*.

Pada penerjemahan istilah warna hitam dalam surah Al Baqarah ayat 187 berikut ini pendekatan *foreignization* diterapkan oleh penerjemah bahasa Inggris sedangkan strategi *domestication* digunakan dalam penerjemahan bahasa Indonesia sebagai *target language*.

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ

Versi Kemenag RI:

Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian, sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam.

Versi Shaheeh International:

*And eat and drink until the white thread of dawn becomes distinct to you from the **black** thread [of night]. Then complete the fast until the night [i.e., sunset].*

Istilah paduan warna *hitam-putih* pada ayat di atas merupakan ungkapan metaforis. Setelah ayat ini turun, ada sahabat Nabi Muhammad yang bernama Adi bin Hatim memahami ayat tersebut secara literal. Maka kemudian ia mengambil benang putih (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ) dan benang hitam (الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ). Pada malam harinya kedua benang tersebut diperhatikan terus menerus, namun tetap saja tidak tampak perbedaan mana yang berwarna putih dan mana yang berwarna hitam. Lalu keesokan harinya Adi bin Hatim melaporkan hal tersebut kepada Nabi, maka beliau menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *benang putih* adalah *bayad al-nahar* (putihnya siang) dengan munculnya fajar. Sedangkan yang dimaksud dengan *benang hitam* adalah *sawad al-lail* (hitam atau gelapnya malam).¹⁹⁰

d. Penerjemahan Istilah Warna Kuning

Istilah warna kuning disebutkan 5 kali dalam Al Qur'an. Istilah warna kuning digunakan berulang, yakni pada surah Ar Rum ayat 51, Az Zumar ayat 21, dan Al Hadid ayat 20 untuk menggambarkan proses layunya tanaman. Pendekatan penerjemahan pada ketiga ayat tersebut menggunakan strategi *foreignization*. Strategi penerjemahan ini digunakan baik ke dalam bahasa Indonesia maupun bahasa Inggris. Hal ini bisa dilihat dalam surah Al Hadid ayat 20 berikut ini:

¹⁹⁰ Al Qurthubi, A. 1964. *Al Jami' Li Ahkam Al Qur'an*. Dar al Kutub al Misriyyah. Kairo. Hlm: 320

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَتُهُمْ وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاتُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهْبِجُ فَتَرِبُهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ يَوْمَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

Versi Kemenag RI:

*Ketahuilah bahwa kehidupan dunia itu hanyalah permainan, kelengahan, perhiasan, dan saling bermegah-megahan di antara kamu serta berlomba-lomba dalam banyaknya harta dan anak keturunan. (Perumpamaannya adalah) seperti hujan yang tanamannya mengagumkan para petani, lalu mengering dan kamu lihat **menguning**, kemudian hancur. Di akhirat ada azab yang keras serta ampunan dari Allah dan keridaan-Nya. Kehidupan dunia (bagi orang-orang yang lengah) hanyalah kesenangan yang memperdaya*

Versi Shaheeh International:

*Know that the life of this world is but amusement and diversion and adornment and boasting to one another and competition in increase of wealth and children – like the example of a rain whose [resulting] plant growth pleases the tillers; then it dries and you see it **turned yellow**; then it becomes [scattered] debris. And in the Hereafter is severe punishment and forgiveness from Allāh and approval. And what is the worldly life except the enjoyment of delusion*

Pendekatan *foreignization* juga bisa dilihat dari strategi penerjemahan istilah warna kuning pada surah Al Baqarah ayat 69 berikut ini:

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ

Versi Kemenag RI:

*Mereka berkata, “Mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami agar Dia menjelaskan kepada kami apa warnanya.” Dia (Musa) menjawab, “Dia (Allah) berfirman bahwa (sapi) itu adalah sapi yang warnanya **kuning tua**, yang menyenangkan orang-orang yang memandang(-nya).”*

Versi Shaheeh International:

*They said, “Call upon your Lord to show us what is her color.” He said, “He says, ‘It is a **yellow** cow, bright in color – pleasing to the observers.’”*

Sedangkan pendekatan *domestication* atau *paraphrase* digunakan dalam penerjemahan surah Al Mursalat ayat 33 berikut ini:

كَأَنَّهُ جِمَلَتٌ صُفْرٌ

Versi Kemenag RI:

*seakan-akan iringan unta (hitam) **kekuning-kuningan**.*

Versi Shaheeh International:

*As if they were **yellowish** [black] camels.*

Tampak pada penerjemahan dua bahasa target, yakni bahasa Indonesia dan bahasa Inggris, model penerjemahan menggunakan pendekatan *domestication*. Penambahan kata *hitam* dan *black* pada bahasa target adalah upaya untuk memperjelas keadaan warna unta. Kata (صفر) yang berarti *kuning* kemudian diparafrase menjadi (*hitam*) *kekuning-kuningan* dalam bahasa Indonesia dan *yellowish* [black] ke dalam bahasa Inggris. dan Hal ini karena budaya penutur bahasa target tidak mengenali keragaman warna unta dibandingkan dengan penutur bahasa Arab di mana hewan unta merupakan bagian tak terpisahkan dari kehidupan dan kebudayaan mereka.

e. Penerjemahan Istilah Warna Biru

Ungkapan warna biru hanya disebutkan satu kali dalam Al Qur'an, yakni pada surah Thaha ayat 102.

يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا

Versi Kemenag RI:

(yaitu) pada hari ketika sangkakala ditiup. Pada hari itu Kami kumpulkan para pendurhaka dengan (wajah) **pucat** (penuh ketakutan).

Versi Shaheeh International:

*The Day the Horn will be blown. And We will gather the criminals, that Day, **blue-eyed**.*

Dari dua model versi penerjemahan di atas tampak bahwa pendekatan *domestication* diterapkan pada interpretasi ayat ini. Kata *zurqa* yang secara leksikal bermakna *biru* menjadi objek perdebatan banyak ahli tafsir. Menurut Al Qurtubi, warna *biru* pada ayat ini untuk menggambarkan keadaan fisik orang-orang yang berbuat jahat karena kehausan yang sangat parah disebabkan dahsyatnya hari kiamat.¹⁹¹

Untuk memudahkan penutur kedua bahasa target dalam memahami makna kata *zurqa*, maka pendekatan *domestication* atau *paraphrase* diimplementasikan dalam penerjemahan ayat ini. Dalam versi bahasa Indonesia diparafrase menjadi (*wajah*) *pucat*

¹⁹¹ Ibid. Hlm: 244

(*penuh ketakutan*), sedangkan dalam bahasa Inggris digunakan istilah *blue-eyed* yang berarti mata yang berubah menjadi biru untuk menggambarkan keadaan pelaku dosa yang ketakutan karena dahsyatnya hari kiamat. Hal ini sejalan dengan terjemahan Al Qur'an bahasa Inggris versi Abul Ala Maududi, kata *zurqa* diparafrase dengan penerjemahan "*their eyes turned blue with terror*". Frasa *with terror* ditambahkan untuk menggambarkan hari kiamat yang sangat menakutkan bagi pelaku dosa.¹⁹²

f. Penerjemahan Istilah Warna Merah

Sebagaimana kata *zurqa*, kata *humr* (حمر) yang berarti *merah* juga hanya disebutkan satu kali dalam Al Qur'an. Kata *humr* dalam Bahasa Arab merupakan kata yang berbentuk plural, itu artinya tidak hanya ada satu jenis warna merah, namun ada berbagai gradasi warna merah. Istilah warna merah bisa ditemukan pada surah Fatir ayat 27 berikut ini:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا
وَعَرَابٌ سُودٌ

Versi Kemenag RI:

Tidakkah engkau melihat bahwa sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, lalu dengan (air) itu Kami mengeluarkan hasil tanaman yang beraneka macam warnanya. Di antara gunung-gunung itu ada bergaris-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat.

Versi Shaheeh International:

Do you not see that Allāh sends down rain from the sky, and We produce thereby fruits of varying colors? And in the mountains are tracts, white and red of varying shades and [some] extremely black.

Dari dua versi terjemahan di atas, kata *humr* yang berbentuk plural diterjemahkan menjadi *merah* dan *red* di mana keduanya berbentuk singular. Dari sini tampak jelas bahwa pendekatan *foreignization* lebih dipilih oleh penerjemah kedua bahasa target.

¹⁹² Abul Ala Maududi. *Surah TAHA ayat 102 (20:102 Quran) with Tafsir*. <https://myislam.org/surah-taha/ayat-102/>. [11/05/2023]

D. KESIMPULAN

Dari hasil analisis komparatif penerjemahan istilah warna dalam al Qur'an ditemukan bahwa kesulitan dalam menginterpretasi warna dan idiom terletak pada fakta bahwa bahasa tidak bisa terlepas dari budaya penuturnya. Oleh sebab itu penerjemah kadang menggunakan pendekatan *foreignization*, namun ada kalanya lebih memilih pendekatan *domestication* atau parafrase. Walaupun kedua strategi penerjemahan ini digunakan oleh penerjemah, tampak bahwa pendekatan *foreignization* lebih sering digunakan dalam menerjemahkan istilah warna di dalam Al Qur'an. Penerjemahan dengan strategi *foreignizing translation* diimplementasikan oleh penerjemah dengan dua alasan, yaitu: 1) bertujuan mempertahankan nilai pesan yang orisinal dari bahasa Arab sebagai bahasa sumber (SL) ke bahasa sasaran (TL), 2) jika bahasa sasaran (TL) memiliki padanan kosakata atau istilah yang dianggap sama atau mirip dengan bahasa sumber (SL). Sedangkan pendekatan *domestication* atau *paraphrase* diterapkan oleh penerjemah jika: 1) bahasa sasaran (TL) tidak memiliki padanan bentuk atau ungkapan yang sesuai dengan bahasa sumber (SL), 2) diperlukan penjelasan lebih rinci supaya pesan asli pada bahasa sumber bisa dipahami dari perspektif bahasa dan budaya pembaca.

Walaupun warna bersifat universal, namun dalam suatu bahasa ia tidak terlepas dari budaya penuturnya. Tatkala penerjemah dihadapkan pada dua budaya berbeda, maka ia harus mampu menentukan strategi atau pendekatan penerjemahan yang bisa diterima oleh pembaca. Pendekatan *foreignization* bisa diimplementasikan tatkala penerjemahan secara literal dari bahasa sumber bisa dipahami oleh pembaca dan pendekatan *domestication* bisa dipilih oleh penerjemah jika memparafrase istilah bahasa sumber ke bahasa sasaran akan membuat hasil penerjemahan bisa diterima oleh pembaca. Dengan kata lain, dua pendekatan yang berbeda ini bisa diterapkan dan saling melengkapi untuk menghasilkan penerjemahan yang baik dan berterima.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al Qur'an Al Karim

Al Qurthubi, A. 1964. *Al Jami' Li Ahkam Al Qur'an*. Dar al Kutub al Misriyyah. Kairo.

Al Yassu'i, Louwis Ma'luf. 2008. *Al Munjid fil Lughati wal A'lam*. Dar al Masyriq. Beirut
Alotaibi, Wafa Jeza. 2020. *Colour idiom In English and Arabic: Their meaning and Colour Associations*. European Journal of English Language Teaching. Vol (05)

Brisset, Annie. 2000. *The Search for a Native Language: Translation and Cultural Identity*. dalam *The Translation Studies Reader* disunting oleh Lawrence Venuti. New York: Routledge.

Fatani, Afnan H. 2006. *Translation and the Quran*. In Leaman, Oliver. *The Quran: an encyclopedia*. New York. Routledge.

Hoed, Beny. 2006. Penerjemahan dan Kebudayaan. Jakarta: Pustaka Jaya

Larson Mildred L. 1984. *Meaning Based Translation, A Guide to Cross-language Equivalence*. Lanham: University Press of America, Inc.

Maududi, Abul Ala. *Surah TAHA ayat 102 (20:102 Quran) with Tafsir*.

<https://myislam.org/surah-taha/ayat-102/> [11/05/2023]

Metwally, Amal. 2019. *A Comparative Investigation of the Interpretation of Colour Term in Quran*. International Journal of Islamic Thought. Vol (16). hlm: 1

Nugraha, Ali. 2008. *Pengembangan Pembelajaran Sains pada Anak Usia Dini*. Bandung. JILSI Foundation

Nugrahani, Dyah. dkk. 2016. *Ideologi Penerjemahan dalam The Weaverbirds*". Artikel Ilmiah dalam *International Seminar PRASASTI III: current research in linguistics*. UNS. Surakarta

Venuti, Lawrence. 1995. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London: Routledge

Wierzbicka, Anna. 1990. The Meaning of Color Terms: Semantic, Culture, and Cognition. Cognitive Linguistics. Anthropology 2: 3-29

Wijana, I Dewa Putu. 2015. *Metaphor of Colors in Indonesian*. Humaniora Vol (27). Hlm: 4



AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



**TINJAUAN HUKUM ISLAM TERHADAP PENERJEMAHAN
AL-QUR'AN PER KATA ONLINE**

Sabilul Muhtadin

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

sabil.abuziyad@gmail.com

Arinal Firdaus

Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

arinal.firrdaus@gmail.com

Muhsan

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

elwafda@gmail.com

ABSTRACT

Along with the needs of Muslims for the translation of the Qur'an, various types of translations of the Qur'an emerged. Especially in this global era, Muslims are competing to provide translations of the Qur'an in digital form and make them available on websites that can be easily accessed. This study describes the review of Islamic law in the online translation of the Qur'an per word. A translation of the Qur'an by word (TQK) into Indonesian is available on websites. The purpose of this study is to explain the suitability of the practice of translating the Qur'an online word by word in accordance with Islamic law. The approach used in this research is to use a qualitative approach, which is library research, namely utilizing library resources to obtain research data. Then they were analyzed with research methods.

Keywords: Translation of the Qur'an; translate by word; al-Qur'an online; TQK.

ABSTRAK

Seiring dengan kebutuhan umat muslim terhadap terjemahan al-Qur'an maka munculah beragam jenis terjemahan al-Qur'an. Terlebih di era global ini kaum muslimin berlomba untuk menyediakan al-Qur'an terjemahan dalam bentuk digital serta menyediakannya di berbagai website yang dapat diakses dengan mudah. Penelitian ini menjelaskan mengenai kajian tinjauan hukum Islam terhadap penerjemahan al-Qur'an per kata online, yaitu penerjemahan al-Qur'an per kata (TQK) ke dalam Bahasa Indonesia yang tersedia di situs-situs web. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menjelaskan kesesuaian praktik penerjemahan al-Qur'an per kata online dengan syariat Islam. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan pendekatan kualitatif yang bersifat kepustakaan (library research) yaitu memanfaatkan sumber perpustakaan untuk memperoleh data penelitian. Selanjutnya dianalisis dengan metode penelitian.

Kata Kunci: Penerjemahan al-Qur'an; terjemah per kata; al-Qur'an online; TQK.

A. PENDAHULUAN

Terjemahan merupakan kebutuhan dalam tahap transformasi ilmu di beragam peradaban serta budaya. Sebagai sebuah tahapan, terjemahan dihadapkan dengan sejumlah problem. Di saat seorang penulis memiliki keleluasaan dalam menentukan ungkapan dan istilah yang sesuai, seorang penerjemah terkekang dengan teks narasi yang sedang diterjemahkan, serta dituntut untuk menjaga amanah ilmiah. Sekalipun ia mampu menjaga keaslian muatan teks, ia masih dihadapkan pada keunikan bahasa asal. Begitu sulitnya posisi seorang penerjemah, sampai-sampai terkadang ia harus melakukan pengkhianatan kepada salah satu bahasa atau bahkan kepada keduanya.¹⁹³

Pengertian tinjauan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah hasil meninjau, pandangan, pendapat (sesudah menyelidiki, mempelajari dsb).

Hukum Islam merupakan rangkaian kata "hukum" dan "Islam", secara terpisah hukum dapat diartikan sebagai seperangkat peraturan tentang tingkah laku manusia yang diakui sekelompok masyarakat, disusun oleh orang-orang yang diberi wewenang oleh masyarakat itu, berlaku dan mengikat seluruh anggotanya. Maka hukum Islam adalah seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah Ta'ala dan sunah Rasul shallallahu'alaihi wasallam tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam.

Pengertian hukum Islam menurut para ahli:

¹⁹³ <https://kbbi.web.id/tinjauan>. Diakses pada tanggal 31 Desember 2022.

1. Diungkapkan oleh Hasbi Ash-Shidieqy yang menyatakan bahwa hukum Islam adalah koleksi usaha para ahli hukum islam dalam menerapkan syariat atau hukum-hukum yang sesuai kebutuhan manusia.

2. Hukum Islam Menurut Guru Besar Universitas Indonesia Haliman, ialah nama yang biasa diberi kepada dasar-dasar dan hukum-hukum yang diwahyukan oleh Allah Ta'ala kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam yang diwajibkan kepada umat Islam untuk minallah) maupun dengan manusia lainnya (habluminannas) adalah syariah atau lengkapnya syariah islamiah yang dalam bahasa Indonesia lazim disebut syariah Islam.

3. Hukum Islam menurut Bunyana Sholihin secara istilah adalah ungkapan bahasa hukum yang umumnya digunakan untuk menyatakan kelompok hukum yang tercakup dalam wilayah kajian hukum dalam Islam.¹⁹⁴

Secara etimologi kata terjemah berasal dari kata تَرْجَمَ، تُرْجِمَانُ، تَرْجَمَانٌ artinya penjelas untuk lisan. Ibnu Manzur menjelaskan bahwa terjemah yaitu memindah ucapan dari bahasa satu ke bahasa lain.¹⁹⁵ Adapun terjemah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti menyalin (memindahkan) suatu bahasa ke bahasa lain; mengalihbahasakan.¹⁹⁶

Muhammad bin Salih Al-Utsaimin di dalam kitab Ushul fi al-Tafsir, menjelaskan bahwa kata terjemah secara bahasa ialah الترجمة لغة: تطلق على معان ترجع إلى البيان والإيضاح. “Terjemahan secara bahasa adalah menetapkan suatu ma’na yang mampu memberikan keterangan dan kejelasan.” Adapun secara terminologi yaitu التعبير عن الكلام بلغة أخرى “Mengungkapkan suatu ucapan/materi teks (dari bahasa sumber) dengan bahasa lain (bahasa sasaran yang setara)”.¹⁹⁷ Sedangkan penerjemahan al-Qur’an merupakan kegiatan mengalihkan pesan yang ada pada al-Qur’an ke bahasa lain selain bahasa arab. Produk dari kegiatan mengalihbahasakan pesan al-Qur’an tersebut adalah terjemahan al-Qur’an.

Dilihat dari metode yang digunakan dan hasil yang diperoleh karya terjemahan, sebagian pihak mengelompokkan terjemah menjadi dua kategori yang saling berlawanan, yaitu terjemah harfiah dan terjemah *tafsiriyyah*. Terjemah harfiah adalah sebuah kategori

¹⁹⁴ Habsy Ash-Shidieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan bintang, 1995), hlm. 44.

¹⁹⁵ Ibn Mandzur, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dar Shadir, 1300 H), jld. 12, hlm. 229.

¹⁹⁶ Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hlm. 1452.

¹⁹⁷ Muhammad bin Salih Al-Utsaimin, *Ushul fi al-Tafsir* (Cet. I; Saudi: Al-Maktabah Al-Islamiyyah, 1422 H/2001), hlm. 31.

terjemah yang sangat setia terhadap teks sumber. Kesetiaan tersebut digambarkan oleh ketaatan penerjemah terhadap aspek tata bahasa teks sumber, seperti urutan-urutan bahasa, bentuk frase, bentuk kalimat dan sebagainya. Sedangkan terjemah *tafsiriyah* adalah sebuah terjemah yang tidak mempedulikan aturan tata bahasa dari bahasa sumber. Orientasi yang ditonjolkan adalah pemindahan makna.¹⁹⁸

Penerjemahan Kata Demi Kata atau Per Kata adalah metode penerjemahan yang dilakukan antar baris, terjemahan untuk tiap kata berada di bawah setiap bahasa sumber, urutan kata bahasa sumber dijaga dan dipertahankan. Kata diterjemahkan satu demi satu dengan makna yang paling umum tanpa mempertimbangkan konteks pemakaiannya. Kata yang berkonteks budaya diterjemahkan secara harfiah pula. Metode ini digunakan untuk memahami cara operasi bahasa sumber dan untuk memecahkan kesulitan nas, sebagai tahap awal kegiatan penerjemahan.¹⁹⁹ Penerjemahan kata per kata itu, penerjemah bekerja berdasar makna leksikal yang dikandungnya. Pembaca dengan demikian memahami makna ayat itu dengan membelah pengertian kata per kata dalam satu ayat itu.²⁰⁰

Seiring perkembangan zaman dan peradaban, manusia semakin banyak melirik kemajuan teknologi sebagai sarana dalam mempermudah seluruh aktivitas kehidupan mereka. Maka dari itu berkenaan dengan al-Qur'an, semakin banyak muncul al-Qur'an digital. Jenis al-Qur'an digital bermacam-macam, ada yang berbasis aplikasi komputer, web dan juga aplikasi ponsel.²⁰¹

Dari hasil penelusuran dari berbagai penelitian terdahulu, sejauh ini belum ditemukan adanya kajian tentang Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penerjemahan al-Qur'an Per kata Online dengan fokus pembahasan yang mengkaji tentang; Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penerjemahan al-Qur'an Per kata Online. Adapun hasil penelusuran penelitian terdahulu adalah sebagai berikut:

¹⁹⁸ Ibnu Burdah, *Menjadi Penerjemah Metode dan Wawasan Menerjemahkan Teks Arab*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004), hlm. 16.

¹⁹⁹ Syihabuddin, *Penerjemahan Arab-Indonesia Teori dan Praktek* (t.t: t.p, 2016) hlm. 28.

²⁰⁰ Tim Redaksi Semesta Al Qur'an, *Al Quran Terjemahan Per Kata* (Bandung: Semesta Al Quran, 2013), hlm. 532.

²⁰¹ Syarif Hidayat, "Al-Qur'an Digital (Ragam, Permasalahan, dan Masa Depan)," *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, Vol. 1, No. 1 (2016).

Pertama, Pro-kontra terjemah *tafsiriyah* al-Qur'an bacaan mulia karya H.B. Jassin yang dilakukan pada tahun 2022.²⁰² Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa Terjemahan al-Qur'an H.B. Jassin mengundang kontroversi umat Islam Indonesia karena dinilai tidak kompatibel dalam bidang al-Qur'an sebab tidak menguasai bahasa Arab dan ilmu-ilmu pendukung proses penerjemahan al-Qur'an, kemudian juga bentuk terjemahannya yang puitis dikritik sebab sebagian ulama berpendapat bahwa al-Qur'an tanpa dipuitiskan sudah mengandung unsur puisi yang sangat agung. Namun terlepas dari itu semua terjemahan al-Qur'an H.B. Jassin patut diapresiasi karena telah mewarnai khazanah keilmuan Islam di Indonesia sekaligus bentuk kreativitas dalam meresepsi al-Qur'an. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang Terjemahan al-Qur'an. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; tinjauan hukum Islam terhadap penerjemahan al-Qur'an per kata online.

Kedua, Zainuddin dan Moh. Ridwan yang meneliti tentang "Takwil, tafsir, dan terjemah" yang dilakukan pada tahun 2020.²⁰³ Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa dalam penulisannya, Tafsir Qur'an Per kata menggunakan beberapa metode penerjemahan, jika merujuk pada az-Zarqani dan Manna' Khalil al-Qattan, Tafsir Qur'an Per kata menggunakan metode harfiah dan *tafsiriyah*. Jika merujuk kepada Newmark, Tafsir Qur'an Per Kata menggunakan metode penerjemahan kata per kata, penerjemahan harfiah, penerjemahan semantis, dan penerjemahan komunikatif. Metode-metode tersebut dikompromikan sehingga dapat membantu pembaca agar mendapatkan pemahaman yang lebih baik. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang penerjemahan al-Qur'an kata per kata. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; tinjauan hukum Islam terhadap penerjemahan al-Qur'an per kata online.

²⁰² Habib Arpaja, "Pro-Kontra Terjemah Tafsiriyah Al-Qur'an Bacaan Mulia Karya H.B. Jassin," *ISLAMIKA INSIDE: Jurnal Keislaman dan Humaniora*, Vol. 8, No. 2 (2022).

²⁰³ Zainuddin dan Moh. Ridwan, "Takwil, tafsir, dan terjemah," *Jurnal Al-Allam*, Vol. 1, No. 1 (2020).

Ketiga, M. Arya Fikri, Hafiatun Hasanah dan Ruslam yang meneliti tentang “Terjemah Sebagai Upaya Memahami Al-Qur’an” yang dilakukan pada tahun 2021.²⁰⁴ Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa pengajaran terjemah al-Qur’an, dengan berupaya menghindari beberapa kelemahan-kelemahannya, adalah cukup penting. Hal ini karena tujuan utamanya adalah untuk membantu memahami al-Qur’an. Al-Qur’an harus dipahami oleh semua umat Islam (Arab atau non-Arab), mengingat fungsi al-Qur’an sebagai petunjuk, pembeda antara yang hak dan yang batil, penjelas bagi tiap-tiap sesuatu (hukum), penyembuh, hakim, pembeda, sebagai rahmat untuk semesta alam, dan berbagai sifat lainnya yang ditunjuk oleh al-Qur’an sendiri. Untuk terjemahan al-Qur’an ke dalam bahasa Indonesia kepada anak-anak muslim selain penguasaan bahasa Arab perlu juga penguasaan bahasa Indonesia yang baik dan benar, penguasaan teori terjemah, mengetahui garis-garis besar berbagai bidang keilmuan, dan memiliki keluwesan kognitif dan sosial budaya. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang pengertian terjemah dan terjemah harfiyah serta terjemah *tafsiriyah*. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; tinjauan hukum Islam terhadap penerjemahan al-Qur’an per kata online.

Keempat, Fathurrofiq yang meneliti tentang “Sensibilitas Penerjemahan Al-Qur’an (Studi Linguistik terhadap Best Practice Pembelajaran Terjemah Al-Qur’an)” yang dilakukan pada tahun 2019.²⁰⁵ Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa dalam praktik penerjemahan (TQK), sementara itu, dipengaruhi oleh minimal tiga faktor: 1) mengingat dan mengetahui kosa kata al-Qur’an. 2) kemahiran menyusun kalimat bahasa Indonesia. Dua poin ini mengonfirmasi bahwa kemampuan menerjemahkan al-Qur’an tidak hanya bergantung pada daftar kosa kata. Untuk memahami al-Qur’an, meskipun harfiyah, tetap dibutuhkan kemahiran menyusun kosa kata itu dalam gramatika bahasa yang benar dalam level linguistik: morfem, frase, dan sintaksis. Benar secara gramatika dari bahasa asal dan bahasa sasaran adalah syarat. Syarat

²⁰⁴ M. Arya Fikri, Hafiatun Hasanah dan Ruslam, “Terjemah Sebagai Upaya Memahami Al-Qur’an,” *Journal of Islamic Law and Studies*, Vol. 5, No. 3 (2021).

²⁰⁵ Fathurrofiq, “Sensibilitas Penerjemahan Al-Qur’an (Studi Linguistik terhadap Best Practice Pembelajaran Terjemah Al-Qur’an),” *AL-I’Jaz: Jurnal Studi Al-Qur’an, Falsafah dan Isu Keislaman*, Vol. 1, No. 2 (2019).

ini penting mengingat perbedaan natural dan kultural antara bahasa Arab (bahasa asal) dan bahasa Indonesia (bahasa sasaran). Bahasa Indonesia tentu saja memiliki keterbatasan dalam menerjemahkan bahasa Arab kata per kata secara harfiah. Kemudian TQK dan juga QT adalah salah satu pendekatan dalam memahami al-Qur'an. Lazim pula bagi pendekatan ini memberikan peran positif. Pendekatan ini sangat mangkus bagi mereka yang tidak mahir bahasa Arab, tetapi pada saat bersamaan mereka ingin belajar bahasa Arab untuk tujuan khusus yaitu memahami kandungan al-Qur'an dan bacaan dalam ritual agama Islam. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang terjemahan al-Qur'an kata per kata. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; tinjauan hukum Islam terhadap penerjemahan al-Qur'an per kata online.

Kelima, Ahmad Fuadin yang meneliti tentang "Koreksi Muhammad Talib Atas Terjemah Al-Qur'an KEMENAG RI (Uji Validitas)" yang dilakukan pada tahun 2016.²⁰⁶ Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa argumen Muhammad Talib dalam koreksiannya terhadap terjemah Kemenag didasarkan pada analisis kata bahasa sasaran, pemahaman formulasi kalimat terjemah Kemenag kemudian dielaborasi dengan salah satu kitab tafsir rujukannya. Dia menginterpretasi terjemah Kemenag sebagai penyebab kekerasan umat Islam dengan umat lain, penyebab radikalisme, dan makna terjemah Kemenag tidak jelas. Pemahamannya terhadap sebagian sumber rujukannya juga berbeda dengan apa yang tertulis dalam kitab asli yang dirujuk. Sedangkan pemahaman mengenai keseluruhan kitab rujukannya hanya dipahami sepotong-potong. Dia tidak menghiraukan ikhtilaf tanawwu' di antara mufassir yang dia rujuk. Selain itu, tuduhannya yang mengatakan terjemah Kemenag adalah terjemah harfiyah juga tidak terbukti. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang pengertian terjemah serta syarat terjemahan dan penerjemah. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; tinjauan hukum Islam terhadap penerjemahan al-Qur'an per kata online.

²⁰⁶ Ahmad Fuadin, "Koreksi Muhammad Talib Atas Terjemah Al-Qur'an KEMENAG RI (Uji Validitas)," *AL-ITQĀN*, Vol. 2, No. 2 (2016).

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang menelaah data-data dari referensi perpustakaan seperti buku, jurnal, skripsi, artikel dan lainnya, pengumpulan data pada suatu latar alamiah dengan menelaah fenomena yang terjadi.²⁰⁷ Maka dengan demikian penelitian ini bersifat kepustakaan (library research) yaitu memanfaatkan sumber perpustakaan untuk memperoleh sebuah data penelitian.²⁰⁸

Objek penelitian ini adalah penerjemahan al-Qur'an per kata online yang tersedia di situs-situs web online. Peneliti melakukan pencarian data di situs-situs web online serta buku-buku, skripsi atau jurnal yang berkaitan dengan tema untuk mendapatkan data primer, serta didukung dengan data sekunder lainnya. Hal ini dilakukan oleh peneliti agar mendapatkan hasil yang komprehensif.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil studi pustaka, diperoleh data yang menunjukkan bahwa hukum penerjemahan al-Qur'an al-Karim berbeda-beda sesuai dengan macamnya. Dan untuk menjelaskannya maka harus menjelaskan macam-macamnya, fenomena terjemahan yang ada, kemudian menerangkan secara rinci hukum setiap macamnya.

1. Macam-macam Terjemahan Al-Qur'an

Menurut Ali bin Salman Al-Abid terjemah al-Qur'an ada tiga macam, yaitu; terjemah harfiah, terjemah *lafziyah* dan terjemah *tafsiriyah*.

Pertama, terjemah harfiah yaitu menerjemahkan setiap lafaz dalam al-Qur'an dengan yang semisal dalam bahasa terjemahan, secara persis setiap hurufnya, wajib perhatian dalam meniru bahasa asalnya baik dari sisi susunan maupun tatanannya, serta tetap menjaga seluruh maknanya dengan tanpa uraian dan penjelasan. Macam terjemah seperti ini -jika mungkin- maka sesuai dengan bahasa aslinya, baik dari sisi susunan maupun tatanannya secara sempurna. Dan tidak boleh ada perbedaan di antara keduanya kecuali hanya perbedaan bahasa saja, tentu ini kenyataannya sangat mustahil, dan tidak ada perselisihan dikalangan ulama bahwa terjemah yang seperti ini tidak diperbolehkan karena secara asal tidaklah mungkin.

²⁰⁷ Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metode Penelitian Kualitatif* (Sukabumi: CV Jejak, 2018).

²⁰⁸ Mestiak Zed, *Metode penelitian kepustakaan* (Jakarta: Obor Indonesia, 2008).

Kedua, terjemah *lafziyah* yaitu dengan mendatangkan makna lafaz bahasa asal dan menggantinya dengan lafaz dari bahasa lain yang semakna, disertai dengan perubahan susunan dan tatanannya sesuai dengan susunan dan kaidah bahasa yang dituju. Dan terjemah yang seperti inilah yang diperselisihkan oleh para ulama ketika mereka menyebutkan “hukum terjemah al-Qur'an al-Karim.”

Ketiga, Terjemah *tafsiriyah* dapat dibagi menjadi dua; pertama, terjemah *tafsiriyah* yang mana penerjemah memulai menerjemahkan langsung dari al-Qur'an, dia memahami makna asalnya kemudian ia terjemahkan ke dalam bahasa lain dengan lafaz-lafaz dan kalimat-kalimat dari bahasa tersebut sebagai penjelasan terhadap makna samar dari bahasa aslinya, juga menerangkan makna-makna yang terkandung, merinci penjelasan yang masih umum, tanpa mengharuskan berhenti di setiap kata untuk mengganti kata tersebut dengan kata yang cocok dalam bahasa yang dituju. Yang kedua, terjemah *tafsiriyah* yang mana penerjemah memulai dengan mentafsir al-Qur'an dengan bahasa arab kemudian menterjemahkan tafsir tersebut. Perbedaan antara keduanya yaitu jenis yang pertama penerjemah harus menguasai ilmu tafsir dan memiliki kemampuan untuk menterjemahkan secara bersamaan. Adapun jenis yang kedua maka penerjemah cukup baginya memiliki kemampuan untuk menterjemahkan dengan syarat dan ketentuannya lalu ia menterjemahkan tafsir para ulama. Dan dua jenis terjemahan ini secara asal bukanlah termasuk terjemah al-Qur'an, namun terjemah makna al-Qur'an, syarahnya serta tafsirnya, maka hukumnya mengikuti hukum terjemah tafsir al-Qur'an.²⁰⁹

2. Fenomena Terjemahan Al-Qur'an

Ditinjau dari fenomena yang terjadi, dijumpai bahwasanya terjemahan al-Qur'an secara harfiah belum ada, karena itu sesuatu yang mustahil. Sedangkan terjemah *lafziyah* kasusnya banyak sekali dilihat dari terjemah-terjemah al-Qur'an yang sudah beredar, terkhusus terjemahan yang dilakukan oleh orang-orang orientalis dan pengikutnya. Dan yang demikian sekalipun mungkin untuk dilakukan di sebagian lafad dan susunan kata, namun mustahil di sebagian lafad dan susunan kata yang lain. Sebagaimana yang diketahui bahwasanya al-Qur'an memiliki istilah-istilah serta lafaz-lafaz yang tidak dijumpai dalam bahasa selainnya. Dan terkadang lafaz yang datang dalam al-Qur'an digunakan dalam

²⁰⁹ Ali bin Salman, *Tarjamah al-Qur'an al-Karim haqiqatuha wa hukmuha* (Madinah: Seminar Tarjamah Ma'ani al-Qur'an, 2002).

konteks selain makna hakikinya, lalu penerjemah justru mendatangkan kata yang mendekati makna lafaz arabnya namun dalam konteks makna hakikinya.²¹⁰

Adapun terjemah *tafsiriyah* atau yang disebut oleh para penerjemah sebagai terjemahan makna al-Qur'an maka sudah banyak yang melakukannya. Dan dijumpai pula banyak dari terjemahan yang beredar di tengah kaum muslimin saat ini berbeda-beda sesuai dengan kadar keilmuan penerjemah, metode yang dipakai maupun tujuan penulisannya.

3. Jenis Terjemahan Al-Qur'an Per Kata Online

Ditinjau dari situs-situs online yang menyediakan terjemahan al-Qur'an per kata, seperti di website <https://www.sakaran.com>, <https://quranhadits.com>, <https://qurano.com>, maka metode yang digunakan dalam menerjemahkan al-Qur'an per kata termasuk jenis terjemah *lafziyah*.

4. Hukum Terjemahan Al-Qur'an

a. Hukum terjemah harfiah

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa menterjemahkan al-Qur'an secara harfiah secara asal tidak mungkin untuk dipraktikkan, maka tentu saja hukumnya tidak diperbolehkan, di antara sebabnya yaitu:

1. Makna terjemah harfiah yaitu menerjemahkan susunan al-Qur'an dengan bahasa lain, menirunya dengan sama persis, setiap katanya pada posisi yang sama dalam susunan kalimat, gaya bahasa yang sama, sampai susunannya pun mengandung kandungan yang sama dari segi makna yang terikat dengan gaya balaghah nya, serta hukum-hukum syariat yang terkandung di dalamnya. Dan ini mustahil untuk al-Qur'an, seandainya al-Qur'an diterjemahkan secara harfiah -dan ini mustahil- niscaya kekhususan balaghah al-Qur'an akan hilang. Contohnya ketika kita ingin menerjemahkan firman Allah: وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهُمَا كُلُّهُمَا فِي الْبُيُوتِ فَتَكُونُ مِنَ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ يَصْغَرُونَ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا يَصْغَرُونَ²¹¹ secara harfiah, maka terjemahan itu akan difahami adanya larangan dari mengikat tangan di leher serta larangan menjulurkan tangan secara berlebihan.²¹² Begitupula dengan firman Allah: وَذُؤا لَوْ تَذَهِنْ فَيَذْهَبُونَ²¹³ jika diterjemahkan secara harfiah maka maknanya akan rusak.

²¹⁰ Hussain, Muhammad al-Khidr, *Balaghatul Qur'an* (Damaskus: Dar An-Nawadir, 2010), hlm. 18.

²¹¹ QS. Al-Isra': (17): 29.

²¹² Adz-Dzahabi, Muhammad Husein, *At-Tafsir wa Al-Mufasssirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), hlm. 22.

²¹³ QS. Al-Qalam: (68): 9.

2. Al-Qur'an merupakan kalamullah yang diturunkan kepada rasul-Nya, lafaz-lafaznya dan makna-maknanya merupakan sebuah mukjizat, membacanya merupakan ibadah. Dan tidak ada seorangpun yang berpendapat bahwa kata yang terdapat dalam al-Qur'an ketika diterjemahkan, maka terjemahan itu adalah kalamullah, karena Allah tidak berfirman kecuali dengan bahasa arab, dan mukjizat al-Qur'an juga tidak berlaku pada terjemahan, sebab mukjizat al-Qur'an khusus yang Allah turunkan dengan bahasa arab. Begitu pula yang merupakan ibadah ketika membacanya adalah al-Qur'an yang berbahasa arab saja.²¹⁴

3. Al-Qur'an merupakan gabungan antara lafaz dan makna, dan malaikat Jibril menurunkannya kepada Nabi Muhammad dengan bahasa arab yang jelas. Allah telah menjelaskan bahwa al-Qur'an berbahasa arab: ²¹⁵ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا dan Allah berfirman: كِتَابٌ ²¹⁶ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. ²¹⁶ Sehingga tidaklah benar jika dikatakan bahwa tulisan sebagian makna al-Qur'an dengan bahasa selain arab merupakan al-Qur'an.

4. Terjemahan al-Qur'an secara harfiah itu semisal al-Qur'an, dan yang semisal al-Qur'an itu mustahil adanya. al-Qur'an menantang orang arab supaya mereka mendatangkan yang semisal surat yang paling pendek dalam al-Qur'an, namun mereka tidak mampu menandingi dan menirunya, padahal saat itu mereka merupakan pakar dalam bidang ilmu balaghah dan ilmu bayan. Allah berfirman, وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا ²¹⁷ شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ. ²¹⁷ Ketika mereka saja tidak mampu untuk meniru dan menandingi al-Qur'an dengan bahasa arab, lalu bagaimana mungkin menandingi al-Qur'an dengan selain bahasa arab.

5. Terjemahan itu harus sesuai dengan tujuan-tujuan al-Qur'an yang fundamental, yaitu petunjuk bagi jin dan manusia, dan eksistensinya sebagai ayat mukjizat yang menunjukkan atas kejujuran Rasulullah, membacanya merupakan ibadah. Dan tujuan-tujuan ini tidaklah mungkin tercapai dengan terjemah harfiah, karena terjemah al-Qur'an bukanlah al-Qur'an.

6. Di dalam bahasa terjemahan harus ada kosakata-kosakata yang sama persis dengan kosakata al-Qur'an, serta adanya kata ganti dan kata penghubung yang sama seperti yang ada

²¹⁴ Al-Qattan, Manna' bin Khalil, *Mabahis fi Ulum Al-Qur'an* (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 2000), hlm. 352.

²¹⁵ QS. Al-Qalam: (68): 9.

²¹⁶ QS. Yusuf: (12): 2.

²¹⁷ QS. Al-Baqarah: (02): 23-24.

dalam al-Qur'an, sehingga setiap kata terjemahan bisa menggantikan posisi yang sama seperti bahasa asalnya. Dan yang seperti ini tidak ada dalam bahasa, karena setiap bahasa memiliki gaya serta metodenya sendiri yang tentu berbeda dengan bahasa lainnya.²¹⁸

b. Hukum terjemah *lafziyah*

Terjemah *lafziyah* adalah menterjemahkan lafaznya dengan memperhatikan kaidah-kaidah bahasa terjemahan, serta ketentuan-ketentuan dalam susunan dan tatanan bahasanya. Pengertian ini sangat dekat dengan pengertian terjemah harfiah, perbedaannya hanya pada susunan dan tatanan bahasanya. Maka dari itu, dalil-dalil serta ungkapan-ungkapan yang telah disebutkan sebelumnya tentang larangan terjemah harfiah berlaku juga untuk terjemah *lafziyah*. Berikut ini perkataan-perkataan para ulama tentang hukum terjemah *lafziyah*:

- Ibnu Qutaibah berkata dalam kitabnya Ta'wil Musykil Al-Qur'an: "Orang-orang arab memiliki kiasan-kiasan dalam ungkapan yaitu gaya dan cara bicaranya, di antaranya ada; isti'arah, tamtsil, qalb, taqdim, ta'khir, hadzf, tiktirar, ikhfa', izhar, ta'ridh, ifshah, kinayah, idhah, mukhathabatul wahid, mukhathabatul jami', jami' khithabul wahid, wahid wal jami' khithab itsnain, al-qashdu bilafdzil khusus li maknal umum, dan lafdzul umum li makna khusus."

Kemudian beliau berkata, "Dan dengan setiap cara inilah al-Qur'an turun, maka dari itu tidak ada seorang pun penerjemah yang mampu memindahkan al-Qur'an kedalam bahasa lain sebagaimana bahasa suryaniyah ke dalam bahasa habasyi dan romawi. Kitab Taurat dan kitab Zabur serta seluruh kitab Allah telah diterjemahkan ke dalam bahasa arab karena non-arab kiasan-kiasannya tidak seluas kiasannya orang arab".

Contohnya ketika kita ingin menukil firman Allah Ta'ala, وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانذِرِ الْيَمَمَ, ²¹⁹ عَلَى سَوَاءٍ, maka kita tidak akan mampu mendatangkan kata-kata yang bisa menyampaikan makna yang tersimpan di dalamnya. Akhirnya kita katakan, jika terjadi gencatan senjata dan perjanjian antara kaummu dengan kaum lain, lalu engkau khawatir mereka akan berkhianat dan melanggarnya, maka beritahulah mereka bahwa engkau telah melanggar perjanjian yang

²¹⁸ Az-Zarqani, Muhammad Abdul Azhim, *Manahil Al-'Irfan fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Mathba'ah Isa al-Babi al-Halabi, 1995), hlm. 146.

²¹⁹ QS. Al-Anfal: (8): 58.

telah engkau syaratkan dengan mereka, dan umumkanlah peperangan kepada mereka supaya engkau dan mereka sama-sama tahu tentang pelanggaran perjanjian.²²⁰

- Ibnu Qudamah berkata di dalam kitabnya *Al-Mughni*: “Tidak bisa membaca al-Qur'an dengan bahasa selain bahasa arab, dan tidak boleh mengganti lafaznya dengan lafaz selain bahasa arab, baik apakah orang tersebut mampu membaca al-Qur'an dengan bahasa arab secara baik dan benar maupun tidak, demikianlah pendapat imam Syafi'i, Abu Yusuf, dan Muhammad. Abu Hanifah berkata bahwasanya demikian itu boleh, dan juga sebagian murid-muridnya mengatakan boleh membaca al-Qur'an dengan selain bahasa arab bagi orang yang tidak mampu berbahasa arab dengan baik, berdalil dengan firman Allah, وَأَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ, ²²¹ لَا تُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ

Kemudian Ibnu Qudamah menjelaskan pendapatnya dalam masalah terjemah al-Qur'an: “Bagi kami dalil dari al-Qur'an yaitu: قُرْآنًا عَرَبِيًّا, ²²² dan firman Allah: بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. ²²³ Dikarenakan lafaz al-Qur'an serta maknanya adalah mukjizat, maka ketika al-Qur'an dirubah sehingga keluar dari susunannya, maka yang demikian bukanlah al-Qur'an dan juga bukan yang semisal al-Qur'an, namun itu adalah tafsir al-Qur'an. Dan seandainya tafsir al-Qur'an itu semisal al-Qur'an, maka mereka tidak akan mampu, sebagaimana al-Qur'an menantang mereka untuk mendatangkan sebuah surat yang semisal al-Qur'an.”²²⁴

- Muhammad Rasyid Ridha memberikan komentar atas penjelasan Ibnu Qudamah tentang Abu Hanifah dan beliau bersikap keras terhadap orang yang menyeru kepada terjemah al-Qur'an dan beliau mensifati mereka sebagai orang yang murtad: “Pengikut madzhab Hanafi menukil dari Imam Abu Hanifah bahwasanya beliau telah rujuk dari pendapatnya tersebut dan pengikut setianya maupun selain mereka belum ada yang mengamalkan pendapat tersebut sama sekali, jadi ijma' 'amali berlangsung terus-menerus bahwa bacaan Qur'annya seluruh kaum muslimin di dalam shalat maupun di luar shalat dengan bahasa arab, seperti zikir-zikir shalat, semua zikir selain shalat, doa-doa *ma'tsurah*.” Ketetapan ini berlaku atas mayoritas non-arab sampai akhirnya sebagian orang-orang murtad

²²⁰ Ibnu Qutaibah, Abdullah bin Muslim, *Ta'wil Musykil Al-Atsar* (Beirut: Dar Maktabah Al-Ilmiah, t.th), hlm. 22.

²²¹ QS. Al-An'am: (6): 19.

²²² QS. Az-Zumar: (39): 28.

²²³ QS. Asy-Syuara': (26): 195.

²²⁴ Ibnu Qudamah, Abdullah bin Ahmad, *Al-Mughni* (Riyadh: Dar Alam Al-Kutub, 1997), hlm. 158.

non-arab di zaman ini menyeru kepada terjemahan al-Qur'an dan selainnya dari zikir-zikir dan beribadah dengan bahasa terjemah, dan maksud mereka adalah menjadikan hal itu sebagai perantara untuk memudahkan kaumnya murtad dan membuang al-Qur'an yang diturunkan dari Allah ke arah belakang mereka, yang mana al-Qur'an diturunkan kepada mereka dalam bahasa arab sebagaimana hal itu dijelaskan dalam banyak ayat al-Qur'an.

Nabi pun dalam menyampaikan al-Qur'an tidak menggunakan terjemah, dan memang Nabi tidak diizinkan untuk menterjemahkan al-Qur'an dan para sahabat juga para Khalifah serta Raja-raja kaum muslimin tidak pernah melakukannya. Dan seandainya Nabi menulis surat-suratnya untuk Raja Qaishar, Kisra, Muqauqis, dengan bahasa mereka, niscaya benarlah pendapat anshari yang mengatakan bahwa Abu Hanifah berpendapat dengan pendapat tersebut dan beliau menerangkan pendapatnya dari firman Allah نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.²²⁵

- Imam Syafi'i menjelaskan di dalam kitabnya Ar-Risalah: "Wajib atas setiap muslim mempelajari bahasa arab dengan segenap kemampuannya sehingga mampu mengucapkan dua kalimat syahadat, dapat membaca al-Qur'an, bisa mengucapkan dzikir-dzikir yang wajib baginya seperti takbir, tasbih, tasyahud dan lain sebagainya."²²⁶

- Abu Thahir Abdul Qadir Badran mengomentari komentar Muhammad Rasyid Ridha dengan mengatakan: melestarikan bahasa al-Qur'an dan mentadabburinya dengan bahasa arab memiliki dampak yang paling besar dan paling kuat untuk persatuan Islam.²²⁷

c. Hukum terjemah *tafsiriyah*

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa terjemah *tafsiriyah* merupakan terjemah terhadap tafsir kalaamullah serta maknanya dan bukan nashnya, ada kalanya yang mentafsir dan menterjemah adalah orang yang sama, dan ada kalanya seseorang hanya menterjemah saja tanpa menafsirkannya.

Dan dua kondisi ini semuanya merupakan terjemah *tafsiriyah*, maka hukumnya serupa dengan hukum tafsir. Sebagaimana yang telah diketahui bahwasanya kaum muslimin bersepakat atas bolehnya mentafsirkan al-Qur'an bagi orang yang ahli, bahkan syariat

²²⁵ QS. Asy-Syuara': (26): 193-195.

²²⁶ Asy-Syafii, Muhammad bin Idris, *Ar-Risalah* (Kairo: Mathba'ah Musthafa Al-Babi Al-Halabi, 1938), hlm. 48.

²²⁷ Ibnu Qudamah, Abdullah bin Ahmad, *Hasyiyah Al-Mughni* (Riyadh: Dar Alam Al-Kutub, 1997), jld. 2, hlm. 158.

menuntut agar mentafsirkan dan mentadabburi makna al-Qur'an أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْقَالُهَا.²²⁸ Atas dasar inilah, maka terjemah *tafsiriyah* ini termasuk dalam kesepakatan ini; karena ungkapan terjemah *tafsiriyah* itu selaras dengan ungkapan tafsir, bukan ungkapan asli al-Qur'an. Jadi jika tafsir itu memuat makna asal dan penjelasan al-Qur'an yang memudahkan di dalam memahami dan men-tadabburi al-Qur'an, maka terjemah tafsir ini terkandung di dalamnya kandungan yang sama, karena terjemah tersebut menterjemahkan tafsir, bukan menterjemahkan al-Qur'an.

Tidak diragukan lagi bahwa setiap tafsir dan terjemahannya merupakan penjelasan terhadap salah satu sisi atau beberapa sisi al-Qur'an, tidak ada yang mampu meliputi seluruh sisi al-Qur'an kecuali Nabi Muhammad.²²⁹ Apabila perkaranya demikian, maka terjemah yang seperti ini tidak mengapa, karena ia menterjemahkan tafsir al-Qur'an bukan menterjemahkan al-Qur'an. karena di sana ada maslahat penting di dalamnya, seperti:

- Menyampaikan makna al-Qur'an, serta menyampaikan hidayah al-Qur'an kepada kaum muslimin dan juga kepada non-muslim yang mereka tidak bisa berbahasa arab. Maka Allah mengutus Nabi Muhammad dengan risalah islam kepada seluruh manusia apapun jenisnya, warnanya, dan bahasanya. Rasulullah bersabda: وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً.²³⁰ Dan syarat kewajiban risalah adalah dengan menyampaikannya, dan menyampaikan al-Qur'an yang diturunkan dalam bahasa arab kepada umat arab merupakan kewajiban risalah, akan tetapi semua umat yang tidak mengetahui bahasa arab, maka menyeru mereka kepada terjemahan risalah tersebut dengan bahasa mereka.²³¹

- Menjelaskan kandungan al-Qur'an dengan gambaran yang benar yang bebas dari penyesatan dan pembimbangan, apalagi al-Qur'an dijadikan sandaran oleh banyak kaum orientalis dan orang-orang yang akidahnya menyimpang lalu mereka menterjemahkannya dan mentafsirkannya menggunakan nama Islam lalu menyebarkanluaskannya, dan tujuan mereka adalah menyesatkan manusia dan menjauhkan mereka dari al-Qur'an.

²²⁸ QS. Muhammad: (47): 24.

²²⁹ Az-Zarqani, Muhammad Abdul Azhim, *Manahil Al-'Irfan fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Mathba'ah Ali Al-Babi Al-Halabi, 1995), hlm. 146.

²³⁰ Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, *Sahih Al-Bukhari* (Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 1993), jld. 1, hlm. 168.

²³¹ Al-Qattan, Manna' bin Khalil, *Mabahis fi Ulum Al-Qur'an* (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 2000), hlm. 327.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah telah mengisyaratkan bolehnya mempelajari bahasa non-arab dan menterjemahkan al-Qur'an maupun al-Hadits bagi orang yang ingin memahaminya beliau berkata: “Adapun berbicara kepada pemilik istilah dengan istilah mereka dan bahasa mereka itu tidak dibenci. Jika itu merupakan kebutuhan dan maknanya benar, seperti berbicara dengan orang non-arab dari Romawi, Persia, Turki dengan bahasa mereka dan kebiasaan mereka, maka ini boleh. Akan tetapi sebagian ulama membenci hal tersebut jika tidak dalam kondisi darurat. Kemudian beliau berkata, maka karena itulah al-Qur'an dan hadits diterjemahkan untuk orang yang ingin memahaminya dengan terjemahkan. Demikian juga kaum muslimin membaca kitab-kitab umat lain ucapan-ucapan mereka dengan bahasa mereka yang dibutuhkan, lalu diterjemahkan ke dalam bahasa arab, sebagaimana perintah Nabi kepada Zaid bin Tsabit untuk mempelajari bahasa yahudi, karena Nabi tidak mempercayakan hal tersebut kepada orang Yahudi.”²³²

Di antara ucapan ulama yang menunjukkan bolehnya terjemah *tafsiriyah* yaitu, jawabannya az-Zamakhshari tentang sebab tidak diturunkannya al-Qur'an dengan seluruh bahasa: “Tidak perlu menurunkan al-Qur'an dengan seluruh bahasa, karena terjemah akan menggantikannya dan mencukupi sehingga tidak terlalu panjang, maka al-Qur'an hanya perlu diturunkan dengan satu bahasa. Dan bahasa yang paling utama adalah bahasa kaumnya Nabi Muhammad, karena mereka lebih dekat dengan Nabi. Jadi ketika mereka telah memahaminya dari Nabi dan meminta penjelasan kepada Nabi lalu dinukil dari mereka kemudian itu semua tersebar luas, maka terjemahan akan menjelaskannya dan menjabarkannya sebagaimana kondisi yang engkau lihat bahwa terjemahan menjadi wakil di setiap umat non arab, bersamaan dengan itu penduduk negara-negara yang berjauhan, umat yang berbeda-beda, generasi yang berbeda juga, mereka bersepakat atas sebuah kitab, mereka juga semangat untuk mempelajari lafaznya, maknanya, serta faidah-faidah agung nya yang banyak sekali,” lalu beliau berkata: “Seandainya al-Qur'an diturunkan dengan seluruh bahasa bangsa jin dan manusia maka niscaya hal tersebut adalah perintah yang mendekati pada pemaksaan.”²³³

²³² Ibnu Taimiyyah, Ahmad bin Abdul Halim, *Dar'u Ta'arudh Al-'Aql wa An-Naql* (Riyadh: Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University, 1991), jld. 1, hlm. 44.

²³³ Az-Zamakhshari, Mahmud bin Amr, *Al-Kasyaf an Haqaiq Ghawamidh At-Tanzil* (Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, t.th), jld. 3, hlm. 539.

Az-Zarqani mengomentari ucapannya Zamakhsyari di dalam kitabnya 'Manahil al Irfan', beliau mengatakan: “Adapun ucapannya beliau “قامت التراجم ببيانه وتفهيمة” seakan-akan maksud beliau disini adalah tafsir-tafsir al-Qur'an dengan bahasa asing, bukan terjemah al-Qur'an yang maknanya telah diketahui. Karena tafsir itu menjelaskan serta memudahkan dalam memahami al-Qur'an.”²³⁴

Ibnu Battal mengatakan: “Kesesuaian hadis dengan judul bab yaitu seluruh wahyu (baik yang dibaca maupun tidak) diturunkan dengan bahasa arab dan ini tidak bertentangan dengan status beliau yang diutus untuk seluruh umat manusia baik yang arab, non-arab maupun selain mereka, karena bahasa yang digunakan untuk menurunkan wahyu kepada Nabi Muhammad adalah bahasa arab, lalu beliau menyampaikannya kepada semua kelompok arab, lalu mereka menterjemahkannya ke dalam bahasa selain bahasa arab.”²³⁵

Ibnu Hajar berkata: “Orang yang masuk islam atau ingin masuk islam lalu dibacakan al-Qur'an kepadanya namun ia tidak faham, maka tidak mengapa di jelaskan untuknya supaya ia mengetahui hukum-hukumnya atau supaya tegak *hujjah* atasnya lalu ia masuk islam.”²³⁶

Dalam kitab Mathalib Uli an-Nuha disebutkan: “Terjemah al-Qur'an itu baik karena ada kebutuhan untuk memahaminya dengan terjemahan, sehingga terjemah itu sebagai ungkapan makna al-Qur'an juga sebagai tafsir al-Qur'an dengan bahasa tersebut, bukan al-Qur'an dan juga bukan lagi mukjizat.”²³⁷

D. KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan dalam pembahasan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Macam-macam Terjemahan Al-Qur'an ada tiga, yaitu: terjemah harfiah, terjemah *lafziyah*, terjemah *tafsiriyah*.

²³⁴ Az-Zarqani, Muhammad Abdul Azhim, *Manahil Al-Irfan fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Mathba'ah Ali Al-Babi Al-Halabi, 1995), jld. 2, hlm. 143.

²³⁵ Ibnu Hajar, Ahmad bin Ali, *Fath Al-Bari fi Sahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, t.th), jld. 9, hlm. 10.

²³⁶ Ibnu Hajar, *Fath Al-Bari fi Sahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, t.th), jld. 13, hlm. 517.

²³⁷ Ar-Ruhaibani, Musthafa As-Suyuti, *Mathalib Uli An-Nuha fi Syarh Ghayah Al-Muntaha* (Damaskus: Al-Maktab Al-Islami, 1994), jld. 1, hlm. 433.

2. Fenomena Terjemahan Al-Qur'an: adapun terjemah harfiah maka belum ada sama sekali, karena itu sesuatu yang mustahil. Sedangkan terjemah *lafziyah* maka banyak sekali apabila diamati dari terjemah-terjemah al-Qur'an yang telah beredar, terkhusus terjemahan yang dilakukan oleh orang-orang orientalis dan pengikutnya. Begitupula dengan terjemah *tafsiriyah*, juga sudah banyak yang melakukannya.

3. Jenis Terjemahan Al-Qur'an Per Kata Online: ditinjau dari situs-situs online yang menyediakan terjemahan secara per kata, maka metode yang digunakan dalam menerjemahkan al-Qur'an per kata termasuk jenis terjemah *lafziyah*.

4. Hukum Terjemahan Al-Qur'an: menterjemahkan al-Qur'an secara harfiah hukumnya tidak diperbolehkan, di antaranya karena; a. kekhususan balaghahnya akan hilang, b. terjemahan tidak disebut sebagai kalamullah, bukan juga sebagai mukjizat, membacanya juga bukan termasuk ibadah, c. tulisan sebagian makna al-Qur'an dengan selain bahasa arab bukanlah al-Qur'an, d. orang arab tidak mampu meniru dan menandingi al-Qur'an dengan bahasa arab, e. tujuan-tujuan al-Qur'an yang fundamental tidak mungkin tercapai dalam terjemah harfiah, karena terjemah al-Qur'an bukanlah al-Qur'an, f. kosakata-kosakata, kata ganti serta kata penghubung yang sama persis dengan yang ada dalam al-Qur'an tidak tersedia di dalam bahasa, sebab setiap bahasa memiliki gaya dan metode yang berbeda dengan bahasa lain. Namun terjemah harfiah terkadang diperbolehkan, yaitu ketika penerjemah ingin menerjemahkan sebuah kata dalam Al-Quran ke dalam bahasa pendengar supaya mereka memahaminya dengan benar, dengan catatan tidak diterjemahkan semua susunan kalimatnya, yaitu hanya sebatas kata tersebut saja. Adapun menterjemahkan al-Qur'an secara *lafziyah* maka juga terlarang sebab-sebabnya sama dengan larangan terjemah harfiah. Sedangkan menterjemahkan al-Qur'an secara *tafsiriyah* maka diperbolehkan bahkan syariat memerintahkan agar mentafsirkan serta mentadabburi makna al-Qur'an.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Anggito, Albi dan Johan Setiawan. *Metode Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: CV Jejak, 2018.

Salman, Ali bin, *Tarjamah Al-Qur'an Al-Karim Haqiqatuha wa Hukmuha*. Cet. I; Madinah:

Seminar Tarjamah Ma'ani al-Qur'an, 2002.

- Arpaja, Habib. "Pro-Kontra Terjemah Tafsiriyyah Al-Qur'an Bacaan Mulia Karya H.B. Jassin." *ISLAMIKA INSIDE: Jurnal Keislaman dan Humaniora*. Vol. 8, No. 2, 2022.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Sahih Al-Bukhari*. Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 1993.
- Burdah, Ibnu. *Menjadi Penerjemah Metode dan Wawasan Menerjemahkan Teks Arab*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004.
- Adz-Dzahabi, Muhammad Husein. *At-Tafsir wa Al-Mufasssirun*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Fathurrofiq. "Sensibilitas Penerjemahan Al-Qur'an (Studi Linguistik terhadap Best Practice Pembelajaran Terjemah Al-Qur'an)." *Al-I'jaz: Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah dan Isu Keislaman*. Vol. 1, No. 2, 2019.
- Fikri, M. Arya, dkk. "Terjemah Sebagai Upaya Memahami Al-Qur'an." *Journal of Islamic Law and Studies*. Vol. 5, No. 3, 2021.
- Fuadin, Ahmad. "Koreksi Muhammad Talib Atas Terjemah Al-Qur'an KEMENAG RI (Uji Validitas)." *AL-ITQĀN*. Vol. 2, No. 2, 2016.
- Hidayat, Syarif. "Al-Qur'an Digital (Ragam, Permasalahan, dan Masa Depan)." *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*. Vol. 1, No. 1, 2016.
- Hussain, Muhammad al-Khidr. *Balaghatul Qur'an*. Cet. I; Damaskus: Dar An-Nawadir, 2010.
- Ibnu Hajar, Ahmad bin Ali. *Fath Al-Bari fi Sahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah, t.th.
- Ibn Mandzur. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir, 1300 H.
- Ibnu Qudamah, Abdullah bin Ahmad. *Al-Mughni*. Cet. III; Riyadh: Dar Alam Al-Kutub, 1997.
- Ibnu Qutaibah, Abdullah bin Muslim. *Ta'wil Musykil Al-Atsar*. Beirut: Dar Maktabah Al-Ilmiah, t.th.
- Ibnu Taimiyyah, Ahmad bin Abdul Halim. *Dar'u Ta'arudh Al-'Aql wa An-Naql*. Riyadh: Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University, 1991.
- Ar-Ruhaibani, Musthafa As-Suyuti. *Mathalib Uli An-Nuha fi Syarh Ghayah Al-Muntaha*. Cet. II; Damaskus: Al-Maktab Al-Islami, 1994.
- Ash-Shidieqy, Habsy. *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan bintang, 1995.
- Asy-Syafii, Muhammad bin Idris. *Ar-Risalah*. Cet. I; Kairo: Mathba'ah Musthafa Al-Babi Al-Halabi, 1938.

- Al-Qattan, Manna' bin Khalil. *Mabahis fi Ulum Al-Qur'an*. Cet. III; Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 2000.
- Syihabuddin. *Penerjemahan Arab-Indonesia Teori dan Praktek*. t.t: t.p, 2016.
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Tim Redaksi Semesta Al Qur'an. *Al Quran Terjemahan Per Kata*. Bandung: Semesta Al Quran, 2013.
- Al-Utsaimin, Muhammad bin Salih. *Ushul fi al-Tafsir*. Cet. I; Saudi: Al-Maktabah Al-Islamiyyah, 1422 H/2001.
- Zainuddin dan Moh. Ridwan. "Takwil, Tafsir, dan Terjemah." *Jurnal Al-Allam*. Vol. 1, No. 1, 2020.
- Az-Zamakhshari, Mahmud bin Amr. *Al-Kasyaf an Haqaiq Ghawamidh At-Tanzil*. Cet. III; Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, t.th.
- Az-Zarqani, Muhammad Abdul Azhim. *Manahil Al-'Irfan fi Ulum Al-Qur'an*. Cet. III; Kairo: Mathba'ah Isa al-Babi al-Halabi, 1995.
- Zed, Mestiak. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Obor Indonesia, 2008.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



**FENOMOLOGI PUASA SUNNAH SENIN KAMIS STUDI LIVING HADIS
DI SEKOLAH TINGGI DIRASAT ISLAMIYYAH JEMBER**

Nandang Husni Azizi

Program Studi Ilmu Hadis

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember

Nangdanghusni@gmail.com

Fauzi Izzaturrehman

Program Studi Ilmu Hadis

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember

Izzaturrehmanfauzi@gmail.com

Muhammad Yassir

Program Studi Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember

yasir.najm86@gmail.com

ABSTRACT

Fasting is one of the obligations of one of the pillars of Islam for Muslims, namely to refrain from anything that breaks the fast. There are many types of sunnah fasting that the Prophet sallallahu alaihi wasalam taught besides obligatory fasting in the month of Ramadan such as the fasting of David, Arafah, Asy Shura and so on including fasting on Mondays and Thursdays which are discussed in this article. The methodology used in this article is qualitative using a living hadith approach, namely a phenomenological study of hadith conducted by a group of people in a certain place. Dirasat Islamiyah High School is a tertiary institution that teaches religious knowledge and fundamental matters as well as detailed matters in religion based on justifiable arguments and understanding in accordance with the Ahlu Summah wal Jama'ah methodology both in terms of knowledge, practice and da'wah. There is an interesting phenomenon in that most of the students who study there practice fasting on Mondays and Thursdays. Many of them practice fasting on Mondays and Thursdays based on a hadith in this practice, but there are those whose fasts are due to

encouragement from the surrounding environment. On average, they know the reasoning or foundation of a practice, even though some of them are motivated by worldly things, such as providing an iftar menu for every sunnah fast they practice. The core books in the field of hadith which mention the hadiths that can be the basis for fasting Monday and Thursday. Keywords: sunnah fasting, monday, thursday.

ABSTRAK

Terdapat fenomena yang menarik bahwa sebagian besar dari mahasiswa yang belajar di sana mengamalkan puasa Senin Kamis. Puasa merupakan salah satu kewajiban dari salah satu kewajiban yang menjadi rukun islam bagi umat islam yaitu menahan diri dari segala sesuatu dari yang membatalkan puasa. Ada banyak sekali macam puasa sunnah yang Nabi shallallahu alaihi wasalam ajarkan selain puasa yang wajib dibulan Ramadhan seperti puasa Daud, Arafah, Asy Syura dan lain sebagainya termasuk puasa hari Senin dan Kamis yang dibahas dalam artikel ini. Metodologi yang digunakan dalam artikel ini adalah kualitatif dengan menggunakan pendekatan living hadis yaitu studi fenomenologi hadis yang dilakukan sekelompok orang pada tempat tertentu. Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah merupakan perguruan tinggi yang mengajarkan ilmu agama dan hal-hal fundamental serta perkara yang rinci dalam beragama berdasarkan dalil yang bisa dipertanggungjawabkan dan pemahaman yang sesuai dengan metodologi Ahlu Summah wal Jama'ah baik dari segi ilmu, pengamalan dan dakwah. Banyak dari mereka mengamalkan puasa Senin Kamis berlandaskan sebuah hadis dalam amalan ini, namun adapula yang puasanya dikarenakan adanya dorongan dari lingkungan sekitar. Rata rata dari mereka mengetahui dalil atau landasan dari sebuah amalan walaupun sebagian dari mereka termotivasi dengan hal duniawi seperti disediakan menu berbuka pada setiap puasa sunnah yang diamalkan. Kitab-kitab inti dalam bidang hadis yang menyebutkan hadis-hadis yang bisa menjadi landasan puasa Senin Kamis.

Kata Kunci: Puasa sunnah; senin; kamis.

A. PENDAHULUAN

Puasa dalam agama Islam memiliki kedudukan yang penting. Ia adalah salah satu rukun di antara rukun-rukun Islam yang wajib dilaksanakan para pengikutnya. Puasa yang merupakan rukun Islam tersebut adalah puasa di bulan Ramadhan selama sebulan penuh setiap tahunnya. Dalam Syariat Islam puasa terbagi menjadi dua jenis berdasarkan tinjauan

hukumnya. Pertama Puasa Wajib seperti puasa Ramadhan, kedua: puasa sunnah. Ada beberapa puasa sunnah yang di khususkan pada hari, tanggal, bulan tertentu salah satunya adalah puasa sunnah Senin Kamis. Puasa sendiri dapat dimaknai dengan menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa, dari terbit fajar hingga terbenamnya matahari.²³⁸ Hal selaras juga disampaikan oleh Abdurrahman bin Muhammad A'udh Al Jaziri dalam kitab *Al Fiqh A'la Mazahib Al arba'* adalah menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa sepanjang hari, dari munculnya *fajar shodiq*, hingga terbenamnya matahari.²³⁹ Beliau juga menjelaskan bahwa makna tersebut telah disepakati oleh 4 imam besar.

Banyak sekali puasa sunnah yang di ajarkan nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dalam hadisnya seperti puasa pertengahan bulan, puasa hari Arafah, puasa Syawal, puasa Senin Kamis dan lain sebagainya. Salah satu hadis yang dijadikan sebagai dasar hukum dalam menjalan puasa sunnah Senin Kamis adalah sabda Rasulullah shalallahu alaihi wasallam:

«تُغْرَضُ الْأَعْمَالُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، فَأُجِبُ أَنْ يُغْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ»

"Amalan-amalan akan diangkat pada hari Senin dan Kamis, maka aku menyukai tatkala amalanku diangkat dan aku sedang berpuasa."²⁴⁰

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember adalah sekolah tinggi yang mengajarkan ilmu agama. Hal ini ditunjukkan dari program studi yang ada di dalam nya, seperti Program Studi Hukum Keluarga Islam dan Ilmu Hadis. Ada pula program yang menunjang dua program tersebut yaitu program persiapan bahasa karena bahasa perngantar dalam perkuliahan adalah bahasa Arab. Bukan hal yang asing bagi mahasiswa atau mahasiswi untuk mengetahui ibadah sunnah salah satu nya puasa sunnah Senin Kamis. kurang lebih ada 200 mahasiswa mahasiswi yang mengerjakan ibadah sunnah ini.

Ada beberapa penelitian terdahulu yang membahas hal serupa yaitu puasa Senin Kamis antara lain:

²³⁸ Sayid Sabiq, *Fiqhu Sunnah* (Cet. III; Libanon: Dar Kitab Al-Arabi, 1421 H), jld. 1, hlm. 431.

²³⁹ Abdurrahman bin Muhammad a'udh al Jaziri, *Al Fiqh A'la Mazahib Al arba'* (Cet. II; libanon: Dar kitab al i'lmiah , 1424 H), jld. 1, hlm. 492.

²⁴⁰ Muhammad bin Isa Al-Tirmidzi, *Sunnan At-Tirmidzi* (Cet. II; Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthofa Al-Babi Al-Halbi , 1395 H), jld. 3, hlm. 113.

1. Tradisi Puasa Senin Kamis (Studi tentang ‘ilal Hadis), penelitian ini membahas tentang Hadis-hadis yang berkaitan dengan puasa Senin Kamis yang ditinjau dari sanad dan matan kemudian dapat menilai derajat hadis yang dijadikan dalil atau hujjah dalam menjalankan suatu ibadah.²⁴¹
Perbedaannya antara penelitian di atas dengan penelitian yang akan dibahas adalah penelitian di atas hanya membahas dari segi literasi atau hadis-hadis yang berpotensi dijadikan sebuah dalil atau hujjah sementara penelitian ini membahas sebab sekelompok orang melakukan sebuah amalan sunnah.
2. Intensitas Melakukan Puasa Senin Kamis dan kecerdasan Emosional. Penelitian yang dilakukan pada LDK (Lembaga Dakwah Kampus) ini bertujuan membahas dampak Puasa Senin Kamis dalam mengelola Emosional sementara perbedaan antara penelitian ini adalah membahas tentang sebab mengerjakan ibadah sunnah ini dan hadis-hadis yang berkaitan dan juga derajat dari setiap hadis.²⁴²
3. Puasa Senin Kamis di Kampung Pekaten merupakan penelitian yang meneliti keadaan masyarakat di kampung Pekaten yang mengerjakan Puasa Senin Kamis secara bersama.²⁴³ Sementara penelitian ini membahas tentang sebab mengerjakan amalan sunnah dan penjelasan tentang kedudukan hadis dalam puasa Senin Kamis di lingkungan Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi’i Jember.
4. Pengaruh Puasa Sunnah Senin Kamis terhadap Hitung Jenis Leukosi merupakan penelitian yang meneliti jumlah leukosit bagi para penggiat puasa sunnah.²⁴⁴ Sedangkan yang dibahas penelitian ini adalah sebab dan beberapa literasi yang dijadikan rujukan untuk menguatkan amalan puasa Senin Kamis beserta penjelasan kedudukannya.

²⁴¹ Muhammad Zuhri Abu Nawas, “Tradisi Puasa Hari Senin Kamis (Studi tentang ‘Ilal Hadis),” *Pusaka Jurnal*, Vol. 4, No. 2 (2016).

²⁴² Diana Sari, “Intensitas Melakukan Puasa Senin Kamis dan kecerdasan Emosional,” *Pusaka RAP*, Vol. 9, No. 1 (2018).

²⁴³ Saifuddin Zuhri Qudsi, Mahfudz Masduki, dkk., “Puasa Senin Kamis di Kampung Pekaten,” *Proceedings of Annula Conference for Muslim Scholars No Seri 2* (2017).

²⁴⁴ Faris Hamidi, dkk., “Pengaruh Puasa Sunnah Senin Kamis terhadap Hitung Jenis Leukosi,” *Jurnal Keperawatan*, Vol. 12, No. 1 (2019).

5. Living Hadis sebuah kajian Epistemologi merupakan penelitin yang menjelaskan konsep dasar living hadis dalam penelitian.²⁴⁵ Persamaan dalam penelitian ini menggunakan metode yang sama dalam kajian keadaan yang berbeda.

B. METODE PENELITIAN

Sebelumnya, penulis akan menjelaskan mengenai definisi living hadis. Living hadis adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran atau keberadaan hadis di sebuah komunitas muslim tertentu.²⁴⁶ Dari sana, muncul interaksi sosial yang menghidupkan sunnah-sunnah dari hadis nabi sholallahu alaihi wasallam.

Hadis merupakan pokok atau dasar hukum untuk menjalankan ibadah tertentu. Karena hukum asal ibadah adalah haram sampai ada dalil baik dari Al Qur'an maupun hadis yang mengejurkannya atau memperbolehkannya. Puasa sendiri memiliki banyak manfaat setelah mendapat pahala langsung dari Allah sepereti yang dijelaskan oleh nabi

كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك.

“Setiap amal anak cucu adam adalah untuknya kecuali puasa, karena sesungguhnya (puasa itu) untukKu dan Aku yang akan langsung membalasnya. Sungguh bau mulut orang yang berpuasa lebih harum bagi Allah dari pada aroma minyak kasturi.”²⁴⁷

A. Pendekatan kajian living hadis

Living hadis merupakan salah satu bentuk kajian dalam cabang disiplin ilmu hadis. oleh karenanya boleh saja peneliti tidak menjelaskan kajian living hadis dalam judul penelitian. Contoh, “Fenomena Puasa Senin Kamis di Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah”.

²⁴⁵ Muhammad Mahfud, “Living Hadis sebuah kajian Epistemologi,” *Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 11, No. 1 (2018).

²⁴⁶ M. Mansur et al., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2007), hlm. 8

²⁴⁷ Al Bukhori, *Shohih Bukhori*, (Cet. I; t.t. : Dar Thuqi An-Najah, 1422 H), jld. 7, hlm. 164.

Namun perlu dipastikan bahwa sebuah perilaku atau sebuah adat yang sering dilakukan dalam suatu lingkungan masyarakat berdasarkan dalil yang dapat dijadikan sandaran bagi pelakunya. Dalam agama islam terdapat dua panduan dasar yang wajib dijadikan panduan dalam menjalani atau bermualah dalam kehidupan yaitu Al Qur ‘an dan As Sunnah.

Dalam beberapa keadaan masyarakat menjalankan suatu amalan tidak berdasarkan dari dua hal yang wajib. Mereka bersandar kepada orang tua mereka atau kepada guru-guru mereka yang bahkan tidak menjelaskan dasarnya, apakah sampai kepada suri tauladan kita atau hanya kepada guru-guru mereka saja. Living hadis dijadikan sebagai senjata mereka untuk membenarkan adat istiadat atau perilaku yang sering dilakukan dengan berdalih sebagai sunnah Nabi.

Ada beberapa pendekatan yang dapat dipakai dalam kajian living hadis. Pendekatan ini tidak baku namun dapat dipakai dalam kajian living hadis dan tentu ada teori-toeri dari cabang ilmu lain yang dipakai untuk disiplin living hadis.

1. Fenomenologi

Pada awalnya, fenomenologi merupakan salah satu disiplin dalam tradisi filsafat. Edmund Husserl (1859-1938) merupakan tokoh dan penggagas teori ini. Berasal dari bahasa Yunani (*phenomenon*) yang bermakna sesuatu yang tampak, sesuatu yang terlihat, fenomenologi adalah ilmu pengetahuan mengenai apa yang tampak. Studi fenomenologi merupakan studi tentang makna. Dalam hal ini peneliti mendeskripsikan pemaknaan umum dari sejumlah individu terhadap berbagai pengalaman hidup mereka mengenai sebuah konsep atau sebuah fenomena. Dengan demikian fokus fenomenologi adalah mendeskripsikan apa yang sama pada semua partisipan ketika mereka mengalami sebuah fenomena (misalnya, dukacita dialami secara universal).²⁴⁸

²⁴⁸ Alfatih Suryadilaga, “Mafhūm al-ṣalawāt ‘inda majmū‘at Joged Shalawat Mataram: Dirāsah fī al-ḥadīth al-ḥayy” *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 21, No. 3, 2014. Hlm. 535-578.

2. Studi Naratif

Naratif adalah satu tipe desain kualitatif yang spesifik, yang narasinya dipahami sebagai teks yang dituturkan atau dituliskan dengan menceritakan tentang peristiwa/aksi atau rangkaian peristiwa yang terhubung secara kronologis.²⁴⁹ Narasi ini berisi mengenai peristiwa yang terjadi atau rangkaian peristiwa yang saling berhubungan. Pada dasarnya riset ini memiliki banyak bentuk, menggunakan beragam praktek analitis, dan berakar pada beragam disiplin sosial dan humaniora.²⁵⁰

3. Etnografi

Etnografi adalah sebuah desain kualitatif di mana sang peneliti mendeskripsikan dan menafsirkan pola-pola yang sama dari nilai-nilai, perilaku, keyakinan, dan bahasa dari sebuah kelompok berkebudayaan-sama. Sebagai sebuah proses dan sekaligus sebuah hasil riset, etnografi adalah sebuah cara untuk mempelajari sebuah kelompok berkebudayaansama sekaligus produk akhir tertulis dari riset tersebut. Sebagai sebuah proses, etnografi melibatkan pengamatan-pengamatan yang luas terhadap kelompok tersebut, paling sering melalui pengamatan partisipan (participant observation), di mana sang peneliti tenggelam (immersed) dalam kehidupan sehari-hari dari masyarakat tersebut dan mengamati dan mewawancarai para partisipan dalam kelompok tersebut. Para etnografer mempelajari makna dari perilaku, bahasa, dan interaksi di kalangan para anggota dari kelompok berkebudayaansama tersebut.²⁵¹

4. Sosiologi Pengetahuan

Teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann sebenarnya memiliki ekuivalensi tersendiri dengan living Quran dan living Hadis. Jika living Quran dan living Hadis

²⁴⁹ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain riset: Memilih di antara Lima Pendekatan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 96. Dalam buku ini juga disebutkan prosedur dalam melakukan penelitian fenomenologi

²⁵⁰ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset*, hlm. 96.

²⁵¹ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset*, hlm. 125

dipahami sebagai proses perwujudan al-Qur'an dan Hadis dalam kehidupan nyata, baik secara sadar maupun tak sadar, maka konstruksi sosial yang—menurut Berger dan Luckmann—mengandaikan suatu proses dialektika antara individu dan realitas masyarakat bisa menjadi pijakan untuk melihat bagaimana seorang individu membentuk dan dibentuk oleh Al-Quran dan Hadis sebagai fenomena sehari-hari.

Dalam menggali data seperti ini memerlukan bantuan pisau analisis sosiologi. Dalam hal masjid Jokgokaryan adalah dengan menggunakan analisis sosiologi pengetahuan Peter Berger dan Luckmann.²⁵²

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pemahaman Puasa Senin Kamis

Puasa senin kamis bukan suatu adat yang dinisbatkan pada suatu daerah, negara, atau wilayah melainkan amalan sunnah yang telah disyariatkan sejak lebih dari empat belas abad silam. Sebagian masyarakat pada umumnya mengamalkan puasa ini hanya karna mengikuti masyarakat sekitar atau apa yang dikatakan atau diajarkan oleh guru guru agama mereka dan bukan karna mengetahui dasar dari amalan sunah ini.

Berbeda hal dengan mahasiswa atau mahasiswi di Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah yang mengajarkan ilmu agama berdasarkan landasan dalam beramal. Mayoritas dari mereka mengamalkan puasa sunnah Senin Kamis ini karena mengetahui dasar dan dalil dari amalan sunnah ini. Yunus Ilham Saputra mengatakan “Kalau lafadz hadits nya kurang hafal, namun ingat kandungan nya, bahwa Nabi ﷺ dilahirkan di hari Senin, dan hari Kamis itu hari di angkat nya amalan, maka Nabi ﷺ ingin amal nya ketika di angkat dalam keadaan berpuasa.”²⁵³

Hal yang serupa dikatakan oleh Rifqi Alzufar salah satu mahasiswa Ilmu Hadis dengan membawakan sebuah hadis dengan maknanya bahwa Rasulullah shallallahu ‘alaihi

²⁵² Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (London: Penguin, 1991).

²⁵³ Yunus Ilham Saputra, *wawancara* (Jember, 03 February 2023)

wa sallam bersabda: “Amalan amalan diangkat ke (pada Allah) pada hari Senin dan Kamis, maka aku suka jika amalanku diangkat sedangkan aku sedang berpuasa.”²⁵⁴

Muzzamil yang juga merupakan mahasiswa Prodi Ilmu Hadis menyebutkan hal yang selaras dengan menyebutkan lafadz hadisnya.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تُعْرَضُ الْأَعْمَالُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ فَأَجِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ

“Rasulullah *shalallahu alaihi wa salam* berkata: setiap amalan manusia diangkat pada hari senin dan kamis maka aku menyukai berpuasa ketika amalan ku diangkat.”²⁵⁵

Dengan pemahaman dari para narasumber yang semua adalah mahasiswa Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah memahami bahwa puasa yang dilaksanakan pada hari senin atau kamis merupakan amalan sunnah yang diajarkan oleh nabi *shalallahu alaihi wa salam* yang diwariskan oleh para sahabatnya bukan adat dari suatu daerah atau amalan yang dikhususkan untuk golongan tertentu.

Agama Islam turun dengan dua landasan hukum yaitu al Qur'an dan as Sunnah dan dengannya kita dapat mengamalkan suatu ibadah, padanya terdapat penjelasan tentang cara mengerjakan, waktu bahkan tempat. Maka apabila ada suatu amalan yang disandarkan kepada agama Islam maka harus ada dua unsur yang penting ini atau turunannya berupa Ijma' Qiyas dan landasan-landasan hukum lainnya yang bisa dipertanggungjawabkan secara hukum syariat. Sebaliknya apabila suatu amalan yang disandarkan pada agama Islam namun tidak memiliki legalitas hukum dalam syariat maka amalan tersebut tertolak. Nabi *shalallahu alaihi wa salam* bersabda:

مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ

“Barangsiapa yang mengerjakan sebuah amalan (ibadah) yang tidak kami perintahkan maka tertolak.”²⁵⁶

2. Motif di balik Amalan Puasa Senin Kamis

Salah satu kebiasaan yang sering dilakukan oleh masyarakat adalah mengikuti perilaku atau amalan mayoritas masyarakat. Hal serupa terjadi dengan mahasiswa Sekolah Tinggi

²⁵⁴ Rifqi Alzufar, *wawancara*, (Jember, 03 February 2023).

²⁵⁵ Muzzamil *Wawancara*, (Jember, 03 February 2023).

²⁵⁶ Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Bairut: Dar Ihya Al kutub Al arabi, T.T) jld. 3, hlm. 1343.

Dirasat Islamiyyah yang secara tidak langsung terkesan mengesampingkan bahwa kenyataan bahwa sebagian mereka mengetahui dasar hukum dari puasa Senin Kamis.

Yunus Ilham Saputra salah satu mahasiswa Prodi Ilmu Hadis mengatakan “Kondisi dan lingkungan akan membawa dan berdampak kepada kepribadian diri setiap manusia, semakin baik lingkungan maka jiwa manusia akan cenderung mengikuti kebaikan tersebut meski hati tak selalu sama dan semakin buruk lingkungan maka jiwapun akan cenderung lebih buruk dari lingkungan tersebut.”²⁵⁷ Mengindikasikan bahwa mengikuti mayoritas masyarakat sudah menjadi sebuah kultur atau profil dari sebuah lingkungan hidup.

Ada pula mahasiswa yang menjadikan puasa sunnah ini sebagai kebiasaan karena dahulunya ia sering mengamalkannya tatkala masih di pondok pesantren. Yunus Ilham Saputra menegaskan pekataan sebelumnya “Kalau saya pribadi Alhamdulillah sudah rutin puasa Senin Kamis sejak SMP di pondok.”²⁵⁸

Tidak menutup kemungkinan sebagian dari mereka ada yang mengetahui dasar dari puasa sunnah ini seperti yang di utarakan Hadi Abdilah mahasiswa prodi Ilmu Hadis “Mengamalkan sunnah serta menjaga diri dengan berpuasa.”²⁵⁹ Dengan puasa kita mendapat ganjaran yang Allah berikan langsung kepada hambanya dan juga menjadi perisai bagi seorang muslim dari perbuatan dosa dan maksiat seperti yang Nabi shalallahu alaihi wa salam sabdakan:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ، وَفُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ وَهُوَ الْجَزَامِيُّ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ

“Telah mengatakan kepada kami Abdullah bin Maslamah bin Qo’nabi dan Qutaibah bin Said telah mengatakan kepada kami Al mughirah dialah Al Hizami dari Al A’roj dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu beliau mengatakan: Rasulullah Shalallahu alai wa salam bersabda: “ puasa adalah perisai.”²⁶⁰

²⁵⁷ Yunus Ilham Saputra, *wawancara* (Jember, 03 February 2023).

²⁵⁸ Yunus Ilham Saputra, *wawancara* (Jember, 03 February 2023).

²⁵⁹ Hadi Abdilah, *Wawancara*, (Jember, 03 February 2023).

²⁶⁰ Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Bairut: Dar Ihya Al kutub Al arabi, T.Th) jld. 2, hlm. 806, No 1151.

Hal selaras juga dikatakan oleh Muzzamil dalam beberapa poin yang disebutkan:

- a. Ingin mencontoh dan meneladani Sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam
- b. Beramal pada waktu utama yaitu ketika catatan amal dihadapkan di hadapan Allah.
- c. Terdapat kemaslahatan untuk badan dikarenakan ada waktu istirahat setiap pekannya.
- d. Agar syahwat bisa lebih terkontrol.

Pada poin yang diutarakan oleh Muzzamil ada kesepahaman dan kesamaan tujuan dalam memahami sebuah hadis dan mengamalkannya. Mayoritas mahasiswa mengetahui hadis yang menjelaskan tentang keutamaan puasa Senin Kamis. Ada pula yang tidak mengingat lafaz hadisnya akan tetapi mereka mengetahui makna dari hadis yang menjadi landasan amalan tersebut.

Di antara motivasi mahasiswa dalam mengamalkan puasa Senin Kamis sebagaimana yang telah disebutkan bahwa mengamalkannya adalah sebuah ibadah yang diajarkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Ada pula yang mengerjakannya karena Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember memberikan *ifthar* (hidangan berbuka) untuk mahasiswa yang berpuasa, ujar salah satu mahasiswa Hukum Keluarga Islam STDIIS Ahmad Sabil dengan mengatakan “ karena disediakan ifthor.”²⁶¹

3. Pemilihan Puasa Senin Kamis dibandingkan Puasa Sunnah Lainnya

Puasa sunnah Senin Kamis adalah salah satu dari amalan sunnah yang diajarkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Masih banyak lagi amalan puasa sunnah yang lainnya, baik yang terikat dengan hari tertentu, maupun secara mutlak dilakukan hari apapun selama tidak dilakukan pada hari-hari terlarang.

Salah satu alasan yang diutarakan Wildan Firdausi dalam pemilihan puasa sunnah Senin Kamis adalah karena puasa ini terletak pada tiap minggu, sehingga mampu membentuk kebiasaan berpuasa tanpa memberatkan jiwa, beda halnya dengan puasa Ayamul

²⁶¹ Ahmad Sabil, *wawancara*, (Jember, 03 Februari 2023).

Bidh yang jatuh pada tiap bulan, sering kali jiwa merasa keberatan untuk memulai puasa karena interval satu puasa dengan puasa selanjutnya adalah satu bulan, sehingga keistiqomahan sulit diwujudkan. Begitu pula dengan puasa Dawud yg cenderung terlalu dekat jaraknya antara puasa satu dengan puasa berikutnya. Menurut pendapat pribadi puasa Senin Kamis adalah cara tepat untuk membentuk kebiasaan berpuasa dan lebih mudah untuk mengistiqomahkan amalan ini.

Alditsa Hamzah salah satu mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Islam menguatkan perkataan sebelum dengan menyebutkan sebuah hadis dari shahabiyah Aisyah radiyallahu anha berkata:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَحَرَّى صِيَامَ الْإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ

“Sesungguhnya Rasulullah shalallahu alaihi wasalam dahulu bersungguh-sungguh untuk berpuasa pada hari Senin dan Kamis” HR Tirmidzi No 745 Bab Puasa senin kamis,²⁶² dishahihkan oleh Al Bani. Nasa’i no 2360 Bab Puasa Nabi shalallahu alaihi wa salam.²⁶³ dishahihkan oleh Al Bani. dan Ibnu Majah No 1739 Bab Puasa senin kamis.²⁶⁴ dishahihkan oleh Al Bani.

Firdaus Nursinatrya Wahono menguatkan pendapat Wildan Firdausi bahwa puasa Senin Kamis tidak memberatkan “karena tidak terlalu memberatkan seperti puasa Daud, mudah penandaannya karena berdasarkan hari dalam tiap pekan dan tidak seperti Ayyamul Bidh yang sering luput karena tengah bulan, bentuk puasanya yang tidak berturut-turut sehingga masih ada hari untuk makan-makan.”

Hal yang sama juga disebutkan Nuha Fauziyah Sumargono mahasiswa Hukum Keluarga Islam mengatakan “karena terasa lebih mudah dilaksanakan, sebab waktunya sudah pasti; yaitu hari Senin dan Kamis, dan juga karena di hari itu waktu diangkatnya amalan hamba sebagaimana disebutkan Nabi dalam suatu hadits.”

²⁶² Muhammad bin Isa At Tirmidzi, *Sunan At Tirmidzi*, (Cet 2; Mesir : Syarikah Makabah wa Al Mathbuah Al Baabi Al Halbi) jld. 3, hlm. 112.

²⁶³ Ahmad bin Syua’ib bin Ali Al Khurasani, *Sunan An Nasa’i*, (Cet 1; Syria : Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 1, hlm. 553.

²⁶⁴ Muhammad bin Yazid Al Qozwain, *Sunan Ibnu Majah*, (t.t: Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 1, hlm. 553.

Banyak hal serupa yang disebutkan beberapa mahasiswa yang mengatakan bahwa puasa Senin Kamis sangat mudah dikerjakan dengan beralasan dengan banyaknya orang yang mengamalkannya dan lebih mudah untuk diketahui dibandingkan dengan puasa Ayamul Bidh dan juga dibandingkan puasa Daud yang dikerjakan hampir setiap hari.

4. Hadis-Hadis yang Menjadi Dasar Puasa Sunnah Senin Kamis dari *Kutub al Sittah*

- a) Hadis yang menjelaskan diangkatnya cacatan amalan manusia

Hadis dari sahabat Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam At Tirmidzi no 747 dengan lafadz:

تُعْرَضُ الْأَعْمَالُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ.

“Berbagai amalan dihadapkan (pada Allah) pada hari Senin dan Kamis, maka aku suka jika amalanku dihadapkan sedangkan aku sedang berpuasa.”²⁶⁵

Hadis ini dishahihkan oleh Albani akan tetapi Imam At Tirmidz menghukumi hadis ini dengan *hasan li ghoirih*. Adapula hadis yang senada juga diriwayatkan oleh An Nasai no 2358 dari sahabat Usamah bin Zaid berkata:

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّكَ تَصُومُ حَتَّى لَا تَكَادَ تُفْطِرُ، وَتُفْطِرُ حَتَّى لَا تَكَادَ أَنْ تَصُومَ، إِلَّا يَوْمَيْنِ إِنْ دَخَلَ فِي صِيَامِكَ وَالْأَصْمَتُهُمَا، قَالَ: «أَيُّ يَوْمَيْنِ؟» قُلْتُ: يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ، قَالَ: «ذَلِكَ يَوْمَانِ تُعْرَضُ فِيهِمَا الْأَعْمَالُ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ.

“Aku berkata: wahai Rasulullah sesungguhnya engkau berpuasa sampai dikira tidak pernah berbuka dan berbuka sampai dikira tidak pernah berpuasa, kecuali dua hari, jika keduanya termasuk dalam bilangan hari-hari puasamu (engkaupun berpuasa), dan jika tidak termasuk, engkaupun tetap berpuasa pada dua hari tersebut. Beliau bertanya: “Dua hari yang mana?” Aku menjawab; “Hari Senin dan hari Kamis.” Beliau bersabda: “Itu adalah dua hari yang padanya amal perbuatan diperlihatkan kepada Rabb semesta

²⁶⁵ Ahmad bin Syua'ib bin Ali Al Khurasani, *Sunan An Nasa'i*, (Cet 1; Syria : Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 4, hlm. 201.

alam, maka aku senang amalku diperlihatkan ketika aku sedang berpuasa.”²⁶⁶ Syaikh Albani menghukumi hadis ini dengan *Hasan Shahih*.

Hadis yang serupa juga diriwayatkan oleh Muslim no 2565 dari sahabat yang sama yaitu Abu Hurairah yang sesekali beliau sandarkan kepada Rasulullah shallahu ‘alaihi wasallam bersabda:

تُعْرَضُ الْأَعْمَالُ فِي كُلِّ يَوْمٍ خَمِيسٍ وَاثْنَيْنِ، فَيَغْفِرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، لِكُلِّ امْرِئٍ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا، إِلَّا أَمْرًا كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءٌ، فَيُقَالُ: ارْكُؤْ هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا، ارْكُؤْ هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا.

“Amalan-amalan akan diperlihatkan setiap hari Senin dan Kamis. Kemudian Allah ‘azza wa jalla mengampuni pada hari itu setiap hamba yang tidak menyekutukan Allah sedikit pun, kecuali seseorang yang sedang memiliki permusuhan antara dirinya dan saudaranya. Maka akan dikatakan pada mereka, akhirlah urusan mereka sampai mereka berdua berdamai, akhirlah urusan mereka sampai mereka berdua berdamai.”²⁶⁷

- b) Hadis yang menerangkan bahwa Rasulullah dilahirkan, diutus, dan diturunkan wahyu kepadanya pada hari Senin

Dijelaskan dalam Shahih Muslim dari hadis Abi Qotadah no 1162 beliau berkata bahwa Rasulullah pernah ditanya tentang puasanya? Maka beliau marah, kemudian Umar berkata: "Kami meridhoi Allah sebagai Tuhan kami, Islam sebagai agama dan Muhammad sebagai Rasul. Kami berindung kepada Allah, dari murka Allah dan Rasul-Nya dan bai'at kami sebagai suatu bai'at."

قَالَ: فَسُئِلَ عَنْ صِيَامِ الدَّهْرِ؟ فَقَالَ: «لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ - أَوْ مَا صَامَ وَمَا أَفْطَرَ -» قَالَ: فَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ وَأَفْطَارِ يَوْمٍ؟ قَالَ: «وَمَنْ يُطِيقُ ذَلِكَ؟» قَالَ: وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمٍ، وَأَفْطَارِ يَوْمَيْنِ؟ قَالَ: «لَيْتَ أَنَّ اللَّهَ قَوَّانَا لِذَلِكَ» قَالَ: وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمٍ، وَأَفْطَارِ يَوْمٍ؟ قَالَ: «ذَلِكَ صَوْمُ أَخِي دَاوُدَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -» قَالَ: وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ؟ قَالَ: «ذَلِكَ يَوْمٌ وَلِدْتُ فِيهِ، وَيَوْمٌ بُعِثْتُ - أَوْ أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ -» قَالَ: فَقَالَ: «صَوْمُ ثَلَاثَةٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَمَضَانَ إِلَى رَمَضَانَ، صَوْمُ الدَّهْرِ» قَالَ: وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ؟ فَقَالَ: «يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ وَالْبَاقِيَةَ» قَالَ: وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ؟ فَقَالَ: «يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ» وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ رِوَايَةِ شُعْبَةَ قَالَ: وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ؟ فَسَكَتْنَا عَنْ ذِكْرِ الْخَمِيسِ لَمَّا نَرَاهُ وَهَمًّا.

²⁶⁶ Ahmad bin Syua'ib bin Ali Al Khurasani, *Sunan An Nasa'i*, (Cet 1; Syria : Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 4, hlm. 201.

²⁶⁷ Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Qohirah: Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 4, hlm 1987.

“Kemudian beliau ditanya tentang puasa sepanjang masa, maka beliau menjawab: "Sebenarnya, ia tidak berpuasa dan tidak pula berbuka." Kemudian beliau ditanya lagi mengenai puasa dua hari dan berbuka sehari, maka beliau menjawab: “siapakah yang mampu melakukannya?” Kemudian beliau ditanya lagi mengenai puasa sehari dan berbuka dua hari, beliau menjawab: "Semoga Allah memberikan kekuatan pada kita untuk melakukannya." Lalu beliau ditanya mengenai puasa pada hari Senin, beliau menjawab: "Itu adalah hari ketika aku dilahirkan dan aku diutus (sebagai Rasul) atau pada hari itulah wahyu diturunkan atasku." Kemudian beliau bersabda: “Puasa tiga hari pada setiap bulan dan Ramadan hingga Ramadan berikutnya adalah puasa Dahr.” Kemudian beliau ditanya tentang puasa pada hari Arafah, maka beliau menjawab: "Puasa itu akan menghapus dosa-dosa satu tahun yang lalu dan yang akan datang." Kemudian beliau ditanya tentang puasa pada hari 'Asyura, beliau menjawab: "Ia akan menghapus dosa-dosa sepanjang tahun yang telah berlalu." Dan di dalam hadits ini, yakni dari riwayat Syu'bah, ia berkata; "Dan beliau ditanya tentang puasa hari senin dan kamis." Namun kami tidak menyebutkan puasa Kamis, karena menurut kami padanya terdapat wahm (ketidak akuratan berita). Dan telah menceritakannya kepada kami Ubaidullah bin Mu'adz telah menceritakan kepada kami bapakku -dalam riwayat lain- dan telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Syababah -dalam riwayat lain- dan telah menceritakan kepada kami Ishaq bin Ibrahim telah mengabarkan kepada kami An Nadlr bin Syumail semuanya dari Syu'bah dengan isnad ini. Dan telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Sa'id Ad Darimi telah menceritakan kepada kami Habban bin Hilal telah menceritakan kepada kami Aban Al 'Aththar telah menceritakan kepada kami Ghailan bin Jarir dalam isnad ini, sebagaimana haditsnya Syu'bah, hanya saja ia menyebutkan hari Senin, namun tidak menyebutkan hari kamis.”²⁶⁸ Hadis ini menerangkan bahwa di antara keutamaan hari Senin adalah bahwa pada hari tersebut Rasulullah shallahu'alaihi wasallam dilahirkan dan diturunkan wahyu kepadanya, sehingga beliau pun berpuasa pada hari tersebut. Adapun penyebutan hari Kamis pada hadis ini sebagai hari yang beliau berpuasa maka tidak valid.

c) Rasulullah Memilih untuk Berpuasa pada Hari Senin dan Kamis

Dahulu Rasulullah memilih puasa pada hari Senin atau Kamis seperti yang dijelaskan pada hadis Aisyah yang diriwayatkan dalam Sunan An Nasa'i no 2360:

²⁶⁸ Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Qohirah: Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 2, hlm 819.

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ، عَنْ بَقِيَّةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِحَيْرٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، أَنَّ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَحَرَّى صِيَامَ الْإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ

Telah mengabarkan kepada kami Amru bin Usman dari Baqiyah berkata telah berkata kepada kami Bahir dari Kholid bin Ma'dan dari Jubair bin Nufair sesungguhnya Aisyah berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam biasa menaruh pilihan untuk berpuasa pada hari Senin dan Kamis."²⁶⁹ Hadis ini dishahihkan oleh Albani.

Hadis yang serupa juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah no 1739 dalam sunannya dengan lafadz:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْرَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ الْغَارِ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ صِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: كَانَ يَتَحَرَّى صِيَامَ الْإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ.

Telah berkata kepada kami Hisyam bin Ammar berkata: telah berkata kepada kami Yahya bin Hamzah berkata: telah berkata kepada kami Staur bin Yazid dari Kholid bin Ma'dan dari Rabia'h bin Ghozi dia bertanya kepada Aisyah tentang puasa Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam berkat Aisyah: "dahulu beliau memilih puasa senin dan kamis."²⁷⁰

D. KESIMPULAN

Dari pemaparan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Sebagian besar yang terlihat dari penggiat puasa sunnah Senin Kamis di Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah merupakan mahasiswa yang kebanyakan tinggal di asrama. Dan memiliki pemahaman bahwa amalan tersebut didasarkan dari sunnah yang valid. Dalam mengamalkan puasa sunnah Senin Kamis ada juga memang sudah terbiasa dengan amalan sunnah yang sering dilakukan dimasa menuntut ilmu di sebuah pondok.
2. Faktor yang menyebabkan mengamalkan puasa Senin Kamis sebagai berikut: (a)

²⁶⁹ Ahmad bin Syua'ib bin Ali Al Khurasani, *Sunan An Nasa'i*, (Cet 1; Syria : Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 1, hlm. 553.

²⁷⁰ Muhammad bin Yazid Al Qozwain, *Sunan Ibnu Majah*, (t.t: Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 1, hlm. 553.

ingin menjalankan sunnah Nabi yang dijelaskan dalam hadis-hadisnya. (b) melihat teman sekitar yang mengamalkan puasa sunnah Senin Kamis. (c) dibagikannya menu buka puasa disetiap puasa sunnah yang diamalkan.

3. Faktor pemilihan puasa sunnah Senin Kamis dari puasa sunnah lain nya adalah: (a) lebih mudah dalam mengingat amalan sunnah tersebut. (b) lebih banyak yang mengamalkan dari pada puasa sunnah lainnya. (c) lebih mudah dalam mengamalkan dari pada puasa sunnah Daud yang berpuasa sehari berbuka sehari. (d) lebih mudah dalam merealisasikan kontinuitas untuk mengamalkannya.

Hadis-hadis yang menjelaskan puasa Senin Kamis: (a) Hadis yang menjelaskan diangkatnya cacatan amalan manusia. Terdapat hadis yang diriwayatkan oleh Muslim yang menjelaskan puasa sunnah Nabi yang beliau sering kerjakan. (b) Hadis yang menerangkan bahwa Rasulullah dilahirkan, diutus, dan diturunkan wahyu dari shahabat Abi Qotadah Al Anshari "Itu adalah hari ketika aku dilahirkan dan aku diutus (sebagai Rasul) atau pada hari itulah wahyu diturunkan atasku."²⁷¹. (c) Hadis yang menerangkan bahwa Rasulullah menaruh pilihan berpuasa pada hari Senin atau Kamis dari shahabiyah Aisyah "Sesungguhnya Rasulullah shalallahu alaihi wasalam dahulu bersungguh-sungguh untuk berpuasa pada hari Senin dan Kamis" HR Tirmidzi No 745 Bab Puasa senin kamis,²⁷² dishahihkan oleh Al Bani. Nasa'i no 2360 Bab Puasa Nabi shalallahu alaihi wa salam.²⁷³ dishahihkan oleh Al Bani. dan Ibnu Majah No 1739 Bab Puasa senin kamis.²⁷⁴ dishahihkan oleh Al Bani.

E. Daftar Pustaka

al., M. M. (2007). *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras.
Al-Tirmidzi, M. b. (1395 H). *Sunnan At-Tirmidzi*. Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthofa Al-Babi Al-Halbi.

²⁷¹ Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Qohirah: Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 2, hlm 819.

²⁷² Muhammad bin Isa At Tirmidzi, *Sunan At Tirmidzi*, (Cet 2; Mesir : Syarikah Makabah wa Al Mathbuah Al Baabi Al Halbi) jld. 3, hlm. 112.

²⁷³ Ahmad bin Syua'ib bin Ali Al Khurasani, *Sunan An Nasa'i*, (Cet 1; Syria : Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 1, hlm. 553.

²⁷⁴ Muhammad bin Yazid Al Qozwain, *Sunan Ibnu Majah*, (t.t: Dar Ihya Al Kutub Al Arabi) jld. 1, hlm. 553.

- bardizbah, M. b. (1422 H). *Shohih Bukhori*. t.t.: Dar Thuqi An-Najah.
- Creswell, J. W. (2015). *Penelitian Kualitatif dan Desain riset: Memilih di antara Lima Pendekatan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Faris Hamidi, d. (2019). Pengaruh Puasa Sunnah Senin Kamis terhadap Hitung Jenis Leukosi. *Jurnal Keperawatan*, Vol. 12, No. 1.
- Hajjaj, M. b. (t.th). *Shahih Muslim*. Bairut: Dar Ihya Al kutub Al arabi.
- Jaziri, A. b. (1424 H). *Al Fiqh A'la Mazahib Al arba'*. libanon: Dar kitab al i'lmiah.
- Khurasani, A. b. (t.t). *Sunan An Nasa'i*. Syria : Dar Ihya Al Kutub Al Arabi.
- Luckmann, P. L. (1991). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin.
- Mahfud, M. (2018). Living Hadis sebuah kajian Epistemologi. *Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 11, No. 1.
- Nawas, M. Z. (2016). Tradisi Puasa Hari Senin Kamis Studi tentang 'Ilal Hadis. *Pusaka Jurna*, Vol. 4, No. 2.
- Qozwain, M. b. (t.th). *Sunan Ibnu Majah*. t.t: Dar Ihya Al Kutub Al Arabi.
- Sabiq, S. (1421 H). *Fiqhu Sunnah*. Libanon: Dar Kitab Al-Arabi.
- Saifuddin Zuhri Qudsi, M. M. (2017). Puasa Senin Kamis di Kampung Pekaten. *Proceedings of Annula Conference for Muslim Scholars*, Seri 2.
- Sari, D. (2018). Intensitas Melakukan Puasa Senin Kamis dan kecerdasan Emosional. *Pusaka RAP*, Vol. 9, No. 1.
- Suryadilaga, A. (2014). Mafhūm al-ṣalawāt 'inda majmū'at Joged Shalawat Mataram: Dirāsah fī al-ḥadīth al-ḥayy. *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 21, No. 3, . Hlm. 535-578.
- Tirmidzi, M. b. (t.t). *Sunan At Tirmidzi*. Mesir : Syarikah Makabah wa Al Mathbuah Al Baabi Al Halbi.



AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



**KORELASI DAN IMPLIKASI MEMPELAJARI HADIS NABI TERHADAP
KETENANGAN HATI JAMA'AH LANGGAR KIDUL AL-MUHAJIRIN SIDOARJO**

Irfan Yuhadi

Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
irfan.yuhadi@stdiis.ac.id

Nurul Budi Murtini

Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
nurulb@stdiis.ac.id

Bisri Tujang

Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
bisritujang@gmail.com

ABSTRACT

Among the basic knowledge that a Muslim needs to learn is the hadith of the Prophet Sallallahu 'alaihi wa Sallam. Hadith is everything that is based on the Prophet Sallallahu 'alaihi wa Sallam, whether in the form of; words, deeds, agreements and characteristics. The calm that can make the heart feel peaceful is when you feel at ease in receiving the news conveyed by His Messenger in the introduction of Asma', His Attributes and perfections. This study aims to examine the correlation and implications of studying the Prophet's hadith on sobriety. The approach used in this study is a quantitative approach. The population of this study is the Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo congregation who participated in the study of the hadith of the Prophet sallallahu 'alaihi wa Sallam. The number of samples is 30 people taken by simple random sampling technique. The instrument used is a questionnaire with a Likert scale. The data analysis technique used simple linear regression with the help of SPSS version 23. The results of this study indicate that there is a significant positive correlation between studying the Prophet's hadith and sobriety in the Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo congregation. With a strong relationship level. The magnitude of the implications of studying the Prophet's hadith for sobriety in the Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo Congregation is 49%.

Keywords: studying hadith; Prophet; peace of mind.

ABSTRAK

Di antara ilmu pokok yang perlu dipelajari oleh seorang muslim adalah hadis Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam*. Hadits adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam*, baik berupa; perkataan, perbuatan, persetujuan maupun sifat. Ketenangan yang dapat menjadikan hati merasa damai adalah ketika merasa tentram dalam menerima berita yang disampaikan oleh Rasul-Nya dalam pengenalan *Asma’*, Sifat dan kesempurnaan-Nya. Penelitian ini bertujuan mengkaji tentang korelasi dan implikasi mempelajari hadis Nabi terhadap ketenangan hati. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kuantitatif Populasi dari penelitian ini adalah Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo yang mengikuti kajian hadis Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam*. Jumlah sampel sebanyak 30 orang yang diambil dengan teknik *simple random sampling*. Instrumen yang digunakan adalah kuesioner dengan *skala likert*. Teknik analisis data menggunakan regresi linier sederhana dengan bantuan SPSS versi 23. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat korelasi positif yang signifikan antara mempelajari hadis Nabi dengan ketenangan hati pada Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo. Dengan tingkat hubungan yang kuat. Besarnya implikasi mempelajari hadis Nabi terhadap ketenangan hati pada Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo adalah sebesar 49%.

Kata Kunci: mempelajari hadis; Nabi; ketenangan hati.

A. PENDAHULUAN

Di antara tanda orang yang dikehendaki kebaikan oleh Allah adalah dijadikan ia paham dalam urusan agama.²⁷⁵ Seorang yang menuntut ilmu akan mendapatkan keutamaan yang besar, di antaranya adalah dimudahkan jalannya ke Surga, para Malaikat meridhainya dan ia akan dimohonkan ampunan oleh penduduk langit dan bumi hingga ikan yang ada di lautan.²⁷⁶ Di antara ilmu pokok yang perlu dipelajari oleh seorang muslim adalah hadis Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam*. Hadits adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam*, baik berupa; perkataan, perbuatan, persetujuan maupun sifat. Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* mendo’akan agar Allah memberikan cahaya kepada wajah orang-orang yang menghafal hadits-hadits dari beliau lalu menyampaikannya kepada orang lain.

²⁷⁵ Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H), no. 71.; Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1437 H), no. 1037.

²⁷⁶ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy’ats Al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H), no. 3641.; Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah al-Tirmidzi, *Al-Jami’ al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H), no. 2682.; Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid Ibn Majah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H), no. 223. Dishahihkan oleh Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih al-Jami*, no. 6297.

Ketenangan yang dapat menjadikan hati merasa damai adalah ketika merasa tentram dalam menerima berita yang disampaikan oleh Rasul-Nya dalam pengenalan *Asma'*, Sifat dan kesempurnaan-Nya, karena yakin dengan keimanan dan tauhid yang tidak dikotori dengan keraguan.²⁷⁷ Di antara upaya untuk mendapatkan ketenangan adalah dengan berdzikir kepada Allah, membaca Al-Qur'an, bershalawat kepada Nabi, menunaikan shalat lima waktu, shalat tahajud, bergaul dengan orang shalih, mendengarkan ceramah agama, bertaubat, bersabar, tawakkal dan tawadhu.²⁷⁸ Dengan berdzikir kepada Allah hati akan menjadi tenang. Allah berfirman;

أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ.

*Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenang.*²⁷⁹

Duduk mempelajari ilmu agama juga akan mendatangkan ketenangan hati. Sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda;

وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ، وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ

*Tidaklah suatu kaum berkumpul di salah satu masjid dari masjid-masjid Allah untuk membaca Kitabullah dan mereka saling mempelajarinya di antara mereka, kecuali akan akan diturunkan ketenangan kepada mereka, mereka akan diliputi dengan rahmat, dinaungi oleh para Malaikat dan Allah akan menyebut mereka di hadapan (para Malaikat) di sisi-Nya.*²⁸⁰

Bahkan kejujuran juga akan mendatangkan ketenangan. Sebagaimana diriwayatkan dari Al-Hasan ia berkata, aku menghafal dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*;

دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيْبَةٌ.

²⁷⁷ Muhammad Sulaiman 'Abdullah al-Asyqar, *Zubdah al-Tafsir* (Cet. I; Oman: Dar al-Nafais, 1434 H), hlm. 594.

²⁷⁸ Abdul Kallang, "Teori Untuk Memperoleh Ketenangan Hati," *Al-Din: Jurnal Dakwah dan Sosial Keagamaan*, Vol. 6, No. 1 (2020), hlm 1.

²⁷⁹ QS. Ar-Ra'd (13): 28.

²⁸⁰ Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, no. 2699.

*Tinggalkanlah apa-apa yang meragukanmu, (bergantilah) kepada apa yang tidak meragukanmu. Karena sesungguhnya kejujuran (membawa) ketenangan dan sesungguhnya kedustaan (membawa) kegelisahan.*²⁸¹

Terdapat beberapa hadits yang diharapkan dapat mendatangkan ketenangan hati bagi orang yang mempelajari dan mengamalkannya, di antaranya adalah: *Pertama*, hadis tentang keutamaan bertaubat kepada Allah.²⁸² Seorang yang terperosok jatuh ke lembah dosa dan maksiat, hendaknya ia segera bertaubat kepada *Rabb*-nya. Seorang yang telah benar-benar bertaubat dari dosanya, maka ia seperti orang yang tidak mempunyai dosa. *Kedua*, hadis tentang anjuran untuk berinfaq.²⁸³ Allah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman agar menginfakkan sebagian harta mereka sebelum datangnya ajal kematian. Harta yang dikeluarkan untuk berinfaq akan senantiasa diganti oleh Allah.

Ketiga, hadis tentang keutamaan memberikan kemudahan kepada orang lain.²⁸⁴ Barangsiapa yang memberikan tempo terhadap orang yang kesulitan untuk membayar hutang, maka setiap harinya ia mendapatkan pahala sedekah semisal besarnya hutangnya tersebut. Bahkan barangsiapa yang membebaskan hutang untuk orang yang kesulitan, maka Allah akan melindunginya dalam naungan-Nya. *Keempat*, hadis tentang keutamaan menjenguk orang sakit, memberi makan dan minum.²⁸⁵ Seorang yang menyempatkan waktu untuk menjenguk saudara sesama muslim yang sakit, maka ia telah menunaikan hak kepada saudaranya sesama muslim. di antara sifat orang-orang penghuni Surga yang disebutkan oleh Allah di dalam Al-Qur'an adalah suka memberikan makan kepada orang miskin. Seorang muslim dianjurkan kepada seorang muslim untuk memberikan minum dan kelebihan air yang dimilikinya kepada orang lain.

Kelima, hadis tentang takdir telah ditetapkan.²⁸⁶ Seorang muslim harus meyakini bahwa kehidupannya di dunia berjalan di atas takdir yang telah ditetapkan oleh Allah. Bahkan apakah nantinya seorang akan menjadi penghuni Surga atau akan menjadi penghuni

²⁸¹ Al-Tirmidzi, *Al-Jami' al-Shahih*, no. 2518.

²⁸² Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 7507.; Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, no. 2758.

²⁸³ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 4684.

²⁸⁴ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 2077.; Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, no. 1560.

²⁸⁵ Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, no. 2569.

²⁸⁶ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 6491.; Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, no. 131.; Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, no. 4708.; al-Tirmidzi, *Al-Jami' al-Shahih*, no. 2137.; Ibn Majah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, no. 76. Dishahihkan oleh Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Ibn Majah*, no. 61.

Neraka telah ditentukan dalam takdir. *Keenam*, hadis tentang kemurahan Allah.²⁸⁷ Di antara rahmat Allah kepada para hamba-Nya adalah melipatgandakan satu amalan kebaikan dengan sepuluh hingga lebih dari tujuh ratus kali lipat pahala kebaikan. Sedangkan Allah tidak mencatat keburukan yang dilakukan oleh manusia, kecuali hanya sesuai dengan keburukan yang telah dilakukan oleh manusia itu sendiri.

Terdapat beberapa penelitian terdahulu tentang belajar hadis Nabi dan ketenangan hati, di antaranya adalah: penelitian yang dilakukan oleh Radhi bin Shiyaf Al-Harbi pada tahun 1436 H,²⁸⁸ yang menyatakan bahwa hati mempengaruhi dalam pengambilan keputusan hukum. Nanda Dwi Sabriana pada tahun 2022,²⁸⁹ yang menyatakan bahwa integritas diri merupakan salah satu yang dianjurkan dalam Islam karena merupakan bentuk perlindungan dari sesuatu yang membahayakan kualitas hidup. Syahril pada tahun 2017,²⁹⁰ menjelaskan bahwa menuntut ilmu akan memudahkan jalan ke Surga, ditinggikan derajatnya jika niatnya ikhlas untuk mendapatkan keridhaan Allah. Oktrigana Wirian pada tahun 2017,²⁹¹ yang menyatakan bahwa Islam memerintahkan manusia menuntut ilmu sepanjang hayat. Hamdan Husein Batubara pada tahun 2017,²⁹² yang menyebutkan bahwa kitab hadis digital dapat digunakan sebagai media dan sumber belajar untuk menelusuri hadis.

Handini Indah Rahmawati, dkk. pada tahun 2021,²⁹³ yang menyebutkan bahwa terdapat hubungan bermakna antara intensitas ibadah dengan kadar glukosa darah dan antara

²⁸⁷ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 6491.; Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, no. 131.

²⁸⁸ Radhi bin Shiyaf Al-Harbi, "Al-Istifta' al-Qalb wa Atsaruh fi al-Ahkam al-Syar'iyah," *Jami'ah Thaybah: Lil Adab wa al-'Ulum al-Insaniyah*, Vol. 4, No. 7 (1436 H).

²⁸⁹ Nanda Dwi Sabriana, "Korelasi Hadis Nabi dan Intregitas Diri Sebagai Konsep Kesehatan Mental Masyarakat Melayu Riau," *Tahdis : Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis*, Vol. 13, No. 1 (2022).

²⁹⁰ Syahril, "Motivasi Belajar Dalam Perspektif Hadits," *Jurnal Al-Taujih : Bingkai Bimbingan dan Konseling Islami*, Vol. 3, No. 2 (2017).

²⁹¹ Oktrigana Wirian, "Kewajiban Belajar dalam Hadis Nabi," *Sabilarrasyad*, Vol. 2, No. 2 (2017).

²⁹² Hamdan Husein Batubara, "Pemanfaatan Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam Sebagai Media dan Sumber Belajar Hadis," *Muallimuna*, Vol. 2, No. 2 (2017).

²⁹³ Handini Indah Rahmawati, dkk., "Hubungan Intensitas Ibadah dan Ketenangan Hati Dengan Kadar Glukosa Darah Klie Diabetes Millitus Tipe 2 di Situbondo," *Jurnal Penelitian Kesehatan Suara Forikes*, Vol. 12, No. 4 (2021).

ketenangan hati dengan kadar glukosa darah. Zahratul Baqiah, dkk. pada tahun 2020,²⁹⁴ yang menyebutkan bahwa pengaruh zikir terhadap ketenangan hati adalah sebesar 12%. Ria Nurulloh, dkk. pada tahun 2019,²⁹⁵ yang menyebutkan bahwa tidak terdapat pengaruh antara metode zikir terhadap ketenangan hati.

Penelitian ini berbeda dengan beberapa penelitian sebelumnya. Adapun tujuan penelitian ini adalah mengkaji tentang korelasi dan implikasi mempelajari hadis Nabi terhadap ketenangan hati pada Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo.

B. METODE PENELITIAN

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kuantitatif. Penelitian kuantitatif didasarkan pada paradigma positivisme, yang berasumsi bahwa fakta sosial adalah stabil, terpisah dari perasaan dan keyakinan individu. Penelitian kuantitatif bertujuan untuk menguji teori yang dirumuskan dalam hipotesis dengan menggunakan teknik statistik.²⁹⁶

Populasi adalah keseluruhan subjek penelitian, sedangkan sampel adalah sebagian atau wakil populasi yang diteliti.²⁹⁷ Populasi dari penelitian ini adalah Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo yang mengikuti kajian kitab Shahih Hadits Qudsi, yang di dalamnya berisi hadis-hadis yang derajatnya shahih dan hasan. Jumlah sampel dalam penelitian ini sebanyak 30 orang yang diambil dengan teknik *simple random sampling*, karena semua anggota populasi diberikan kesempatan yang sama untuk dipilih sebagai sampel penelitian.²⁹⁸

²⁹⁴ Zahratul Baqiah, dkk., "Pengaruh Amaliah Zikir Terhadap Tingkat Ketenangan Hati Jamaah Ibu-ibu Pengajian," *Syifa al-Qulub*, Vol. 4, No. 2 (2020).

²⁹⁵ Ria Nurulloh, dkk., "Pengaruh Metode Zikir Terhadap Ketenangan Hati Pada Mahasiswa Universitas Islam Indonesia," *Psikoislamika : Jurnal Psikologi dan Psikologi Islam*, Vol. 16, No. 2 (2019).

²⁹⁶ M. Djunaidi Ghony dan Fauzan Almanshur, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), hlm. 115.

²⁹⁷ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2020), hlm. 174.

²⁹⁸ Widodo, *Metode Penelitian Populer & Praktis* (Depok: Rajawali Pers, 2019), hlm. 69.

Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini adalah kuesioner yang disebarkan kepada para responden. Kuisisioner merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan dengan cara memberi seperangkat pertanyaan atau pernyataan tertulis kepada responden untuk dijawabnya.²⁹⁹ Penelitian ini menggunakan pengukuran dengan skala *likert* yang biasa digunakan untuk mengukur sikap, pendapat dan persepsi seseorang atau sekelompok orang tentang fenomena sosial.

Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis regresi linier sederhana untuk mengetahui pengaruh antara variabel satu (independen) dengan variabel lain (dependen).³⁰⁰ Teknik analisis data dilakukan dengan bantuan *Statistical Package for Social Sciences (SPSS) for Windows* versi 23.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Dari kuesioner yang terkumpul dilakukan uji validitas untuk mengetahui kesesuaian kuesioner yang digunakan oleh peneliti dalam memperoleh dan mengukur data penelitian dari para responden. Hasil uji validitas dengan rumus korelasi *bivariate person* menggunakan SPSS versi 23 dapat dilihat pada tabel 1 dan 2 berikut ini.

²⁹⁹ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2020), hlm. 199.

³⁰⁰ V. Wiratna Sujarweni, *SPSS Untuk Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2015), hlm. 144.

Tabel 1. Hasil Uji Validitas Variabel X
Correlations

	X.p1	X.p2	X.p3	X.p4	X.p5	X.p6	X.p7	X.p8	X.p9	X.p1 0	X
X.p1 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	1 30	.932* * .000 30	1.000 ** .000 30	.954* * .000 30	.881* * .000 30	.904* * .000 30	.869* * .000 30	.683* * .000 30	.862* * .000 30	.886* * .000 30	.950* * .000 30
X.p2 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.932** .000 30	1 30	.932** .000 30	.976* * .000 30	.951* * .000 30	.928* * .000 30	.930* * .000 30	.755* * .000 30	.848* * .000 30	.886* * .000 30	.967* * .000 30
X.p3 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	1.000 ** .000 30	.932* * .000 30	1 30	.954* * .000 30	.881* * .000 30	.904* * .000 30	.869* * .000 30	.683* * .000 30	.862* * .000 30	.886* * .000 30	.950* * .000 30
X.p4 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.954** .000 30	.976* * .000 30	.954** .000 30	1 30	.928* * .000 30	.952* * .000 30	.909* * .000 30	.718* * .000 30	.868* * .000 30	.901* * .000 30	.971* * .000 30

X.p5 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.881** .000 30	.951* .000 30	.881** .000 30	.928* .000 30	1 30	.928* .000 30	.930* .000 30	.815* .000 30	.894* .000 30	.886* .000 30	.962* .000 30
X.p6 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.904** .000 30	.928* .000 30	.904** .000 30	.952* .000 30	.928* .000 30	1 30	.956* .000 30	.778* .000 30	.913* .000 30	.901* .000 30	.971* .000 30
X.p7 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.869** .000 30	.930* .000 30	.869** .000 30	.909* .000 30	.930* .000 30	.956* .000 30	1 30	.815* .000 30	.923* .000 30	.876* .000 30	.961* .000 30
X.p8 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.683** .000 30	.755* .000 30	.683** .000 30	.718* .000 30	.815* .000 30	.778* .000 30	.815* .000 30	1 30	.791* .000 30	.792* .000 30	.823* .000 30
X.p9 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.862** .000 30	.848* .000 30	.862** .000 30	.868* .000 30	.894* .000 30	.913* .000 30	.923* .000 30	.791* .000 30	1 30	.940* .000 30	.943* .000 30

X.p1	Pearson											
0	Correlati	.886**	.886*	.886**	.901*	.886*	.901*	.876*	.792*	.940*	1	.948*
	on		*		*	*	*	*	*	*		*
	Sig. (2-	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000		.000
	tailed)											
	N	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30
X	Pearson											
	Correlati	.950**	.967*	.950**	.971*	.962*	.971*	.961*	.823*	.943*	.948*	1
	on		*		*	*	*	*	*	*	*	
	Sig. (2-	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000	
	tailed)											
	N	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30

**. Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Tabel 2. Hasil Uji Validitas Variabel Y
Correlations

	Y.p1	Y.p2	Y.p3	Y.p4	Y.p5	Y.p6	Y.p7	Y.p8	Y.p9	Y.p10	Y
Y.p1 Pearson	1										
Correlati		.924*	.892*	.836*	.790*	.836**	.836**	.600*	.703*	.831*	.923*
on		*	*	*	*	*	*	*	*	*	*
Sig. (2-		.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000
tailed)											
N	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30
Y.p2 Pearson	.924*	1									
Correlati	*		.884*	.743*	.765*	.743**	.743**	.508*	.696*	.761*	.870*
on			*	*	*	*	*	*	*	*	*
Sig. (2-	.000		.000	.000	.000	.000	.000	.004	.000	.000	.000
tailed)											
N	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30

Y.p3 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.892* * .000 30	.884* * .000 30	1 30	.853* * .000 30	.794* * .000 30	.853** .000 30	.853** .000 30	.681* * .000 30	.734* * .000 30	.812* * .000 30	.933* * .000 30
Y.p4 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.836* * .000 30	.743* * .000 30	.853* * .000 30	1 30	.931* * .000 30	.925** .000 30	.925** .000 30	.706* * .000 30	.738* * .000 30	.757* * .000 30	.940* * .000 30
Y.p5 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.790* * .000 30	.765* * .000 30	.794* * .000 30	.931* * .000 30	1 30	.931** .000 30	.931** .000 30	.632* * .000 30	.749* * .000 30	.711* * .000 30	.922* * .000 30
Y.p6 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.836* * .000 30	.743* * .000 30	.853* * .000 30	.925* * .000 30	.931* * .000 30	1 30	1.000 ** .000 30	.706* * .000 30	.738* * .000 30	.757* * .000 30	.949* * .000 30
Y.p7 Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.836* * .000 30	.743* * .000 30	.853* * .000 30	.925* * .000 30	.931* * .000 30	1.000 ** .000 30	1 30	.706* * .000 30	.738* * .000 30	.757* * .000 30	.949* * .000 30

Y.p8	Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.600* * .000 30	.508* * .004 30	.681* * .000 30	.706* * .000 30	.632* * .000 30	.706** * .000 30	.706** * .000 30	1 * .000 30	.640* * .000 30	.600* * .000 30	.744* * .000 30
Y.p9	Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.703* * .000 30	.696* * .000 30	.734* * .000 30	.738* * .000 30	.749* * .000 30	.738** * .000 30	.738** * .000 30	.640* * .000 30	1 * .000 30	.863* * .000 30	.848* * .000 30
Y.p10	Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.831* * .000 30	.761* * .000 30	.812* * .000 30	.757* * .000 30	.711* * .000 30	.757** * .000 30	.757** * .000 30	.600* * .000 30	.863* * .000 30	1 * .000 30	.876* * .000 30
Y	Pearson Correlati on Sig. (2- tailed) N	.923* * .000 30	.870* * .000 30	.933* * .000 30	.940* * .000 30	.922* * .000 30	.949** * .000 30	.949** * .000 30	.744* * .000 30	.848* * .000 30	.876* * .000 30	1 * .000 30

**. Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Dari hasil uji validitas di atas didapatkan nilai signifikansi untuk semua item pertanyaan lebih kecil dari 5%. Sehingga semua item pertanyaan kuesioner dinyatakan valid dapat digunakan sebagai instrumen penelitian.

Uji reliabilitas yang bertujuan untuk mengetahui apakah kuesioner memiliki konsistensi jika pengukuran dilakukan secara berulang. Hasil uji reliabilitas variabel mempelajari hadis Nabi (X) dan ketenangan hati (Y) dapat dilihat pada tabel 3 dan tabel 4 berikut.

Tabel 3. Hasil Uji Reliabilitas Variabel X

Reliability Statistics

Cronbach's Alpha	N of Items
.987	10

Tabel 4. Hasil Uji Reliabilitas Variabel Y

Reliability Statistics

Cronbach's Alpha	N of Items
.973	10

Kuesioner dikatakan reliabel jika nilai *cronbach alpha* lebih besar dari 0,70. Dari hasil perhitungan uji reliabilitas di atas diperoleh nilai koefisien reliabilitas kuesioner variabel X sebesar 0,987 dan kuesioner variabel Y sebesar 0,973. Berdasarkan nilai koefisien reliabilitas tersebut dapat disimpulkan bahwa kuesioner dalam penelitian reliabel atau konsisten, sehingga dapat digunakan sebagai instrumen penelitian.

Uji normalitas dilakukan untuk mengetahui apakah data penelitian distribusi normal atau tidak. Persyaratan regresi yang baik jika data penelitian mengikuti distribusi normal. Dari hasil uji normalitas menggunakan teknik *Statistic Non Parametrik One Sample Kolmogorov-Smirnov* diperoleh hasil seperti pada tabel 5 berikut.

Tabel 5. Hasil Uji Normalitas

One-Sample Kolmogorov-Smirnov Test

			Unstandardized Residual
N			30
Normal Parameters ^{a,b}	Mean		.0000000
	Std. Deviation		4.17431943
Most Extreme Differences	Absolute		.182
	Positive		.151
	Negative		-.182
Test Statistic			.182
Asymp. Sig. (2-tailed)			.012 ^c
Monte Carlo Sig. (2-tailed)	Sig.		.248 ^d
	99% Confidence Interval	Lower Bound	.236
		Upper Bound	.259

a. Test distribution is Normal.

b. Calculated from data.

c. Lilliefors Significance Correction.

d. Based on 10000 sampled tables with starting seed 2000000.

Dari hasil uji normalitas *Kolmogorov-smirnov* di atas didapatkan nilai signifikansi sebesar 0,248 yang lebih besar dari 0,05. Sehingga dapat disimpulkan bahwa untuk variabel independen yaitu mempelajari hadis Nabi (X) dan variabel dependen yaitu ketenangan hati (Y) berasal dari populasi normal pada taraf signifikansi 0,05. Kedua variabel tersebut secara statistik berdistribusi normal dan layak digunakan sebagai data penelitian.

Uji asumsi klasik dalam penelitian ini adalah dengan uji Heteroskedastisitas. Uji Heteroskedastisitas dilakukan untuk mengetahui apakah dalam model regresi terjadi ketidaksamaan varian dari residual satu pengamatan ke pengamatan yang lain. Hasil uji heterokedastisitas dapat dilihat pada tabel 6 berikut.

Tabel 6. Hasil Uji Heteroskedastisitas
Coefficients^a

Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
	B	Std. Error	Beta		
1 (Constant)	1.327	.256		5.192	.000
dX	-.017	.034	-.096	-.499	.622

a. Dependent Variable: AbsUt22

Berdasarkan hasil uji heteroskedastisitas di atas diperoleh nilai signifikansi sebesar 0,622 yang lebih besar dari 0,05. Sehingga dapat disimpulkan bahwa tidak terjadi gejala heteroskedastisitas.

Uji homogenitas dilakukan untuk mengetahui apakah data penelitian yang diperoleh homogen atau tidak. Hasil uji homogenitas dapat dilihat pada tabel 8 di bawah ini.

Tabel 7. Hasil Uji Homogenitas
Test of Homogeneity of Variances

Ketenangan Hati (Y)

Levene Statistic	df1	df2	Sig.
3.099	3	19	.051

Berdasarkan hasil uji homogenitas diperoleh nilai signifikansi sebesar 0,051 yang lebih besar dari 0,05. Maka dapat disimpulkan bahwa varian data adalah homogen.

Adapun hasil analisis korelasi dapat dilihat pada tabel 8 berikut ini.

Tabel 8. Analisis Korelasi
Correlations

		Mempelajari Hadis Nabi (X)	Ketenangan Hati (Y)
Mempelajari Hadis Nabi (X)	Pearson Correlation	1	.699**
	Sig. (2-tailed)		.000
	N	30	30
Ketenangan Hati (Y)	Pearson Correlation	.699**	1
	Sig. (2-tailed)	.000	
	N	30	30

**. Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Berdasarkan hasil di atas diketahui bahwa nilai signifikansi sebesar 0,000 lebih kecil dari 0,05 dengan nilai *Pearson Correlation* sebesar 0,699. Ini menunjukkan bahwa terdapat hubungan positif yang signifikan antara mempelajari hadis Nabi dengan ketenangan hati pada Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo. Sehingga semakin tinggi edukasi hadis qudsi, maka semakin tinggi pula karakter religius. Tingkat hubungan antara edukasi hadis qudsi dengan karakter religius adalah hubungan yang kuat, karena berada dalam rentang 0,61 s.d 0,80.

Setelah dilakukan uji asumsi klasik diketahui bahwa data yang terkumpul telah memenuhi syarat untuk dilakukan uji analisis regresi linier sederhana. Adapun hasil analisis regresi linier sederhana dapat dilihat pada tabel 9 berikut ini.

Tabel 9. Analisis Regresi Linier Sederhana
Coefficients^a

Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
	B	Std. Error	Beta		
1 (Constant)	23.538	4.459		5.278	.000
Mempelajari Hadis Nabi (X)	.519	.100	.699	5.168	.000

a. Dependent Variable: Ketenangan Hati (Y)

Berdasarkan hasil di atas diketahui bahwa nilai signifikansi sebesar 0,000 lebih kecil dari 0,05. Ini menunjukkan bahwa terdapat pengaruh yang signifikan antara variabel mempelajari hadis Nabi terhadap variabel ketenangan hati. Untuk mengetahui besarnya pengaruh mempelajari hadis Nabi terhadap ketenangan hati pada Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo dapat dilihat nilai koefisien determinasi pada tabel 10 di bawah ini.

Tabel 10. Hasil Koefisien Determinasi
Model Summary

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.699 ^a	.488	.470	4.248

a. Predictors: (Constant), Mempelajari Hadis Nabi (X)

Dari hasil di atas diketahui bahwa nilai koefisien determinasi (*R Square*) sebesar 0,488 yang menunjukkan bahwa pengaruh mempelajari hadis Nabi terhadap ketenangan hati adalah sebesar 49%. Sedangkan 51% sisanya dijelaskan oleh variabel lain yang tidak dibahas dalam penelitian ini.

Dengan mengetahui hasil di atas, maka hendaknya kaum muslimin lebih bersemangat dalam menghadiri majelis ilmu terutama yang membahas tentang hadis-hadis Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam*, karena dalam majelis tersebut terdapat banyak keutamaan dan akan mendatangkan ketenangan hati. Bahkan seorang yang hadir di majelis ilmu tidak akan

sengsara. Sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hurairah, Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda;

هُمْ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقَى بِهِمْ جَلِيسُهُمْ.

*Mereka adalah orang-orang yang duduk (di dalam majelis ilmu), tidak akan sengsara orang-orang yang ikut duduk bersama mereka.*³⁰¹

Dalam mempelajari hadis-hadis Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* hendaknya diiringi dengan upaya untuk mengamalkannya dalam kehidupan. Kerena pada Hari Kiamat seorang hamba akan ditanya tentang apa yang telah diamalkannya dari ilmu yang telah diketahuinya.³⁰²

D. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, maka dapat diambil kesimpulan bahwa terdapat korelasi positif yang signifikan antara mempelajari hadis Nabi dengan ketenangan hati pada Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo. Sehingga semakin tinggi mempelajari hadis Nabi, maka semakin tinggi pula ketenangan hati. Tingkat hubungan antara mempelajari hadis Nabi dengan ketenangan hati adalah hubungan yang kuat. Dapat disimpulkan juga bahwa mempelajari hadis Nabi berimplikasi signifikan terhadap ketenangan hati pada komunitas Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo. Besarnya implikasi mempelajari hadis Nabi terhadap ketenangan hati pada Jamaah Langgar Kidul Al-Muhajirin Sidoarjo adalah sebesar 49%.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Al-Asyqar, Muhammad Sulaiman ‘Abdullah, *Zubdah al-Tafsir*. Cet. I; Oman: Dar al-Nafais, 1434 H.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H.

Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 2020.

³⁰¹ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 6408.; Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, no. 2689.

³⁰² Al-Tirmidzi, *Al-Jami’ al-Shahih*, no. 2416.

- Baqiah, Zahratul, dkk. "Pengaruh Amaliah Zikir Terhadap Tingkat Ketenangan Hati Jamaah Ibu-ibu Pengajian." *Syifa al-Qulub*. Vol. 4, No. 2, 2020
- Batubara, Hamdan Husein. "Pemanfaatan Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam Sebagai Media dan Sumber Belajar Hadis." *Muallimuna*. Vol. 2, No. 2, 2017.
- Ghony, M. Djunaidi dan Fauzan Almanshur. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Ibn Majah, Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini. *Sunan Ibn Majah*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1439 H.
- Kallang, Abdul. "Teori Untuk Memperoleh Ketenangan Hati." *Al-Din: Jurnal Dakwah dan Sosial Keagamaan*. Vol. 6, No. 1, 2020.
- Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1437 H.
- Nurulloh, Ria, dkk. "Pengaruh Metode Zikir Terhadap Ketenangan Hati Pada Mahasiswa Universitas Islam Indonesia." *Psikoislamika : Jurnal Psikologi dan Psikologi Islam*. Vol. 16, No. 2, 2019.
- Rahmawati, Handini Indah, dkk. "Hubungan Intensitas Ibadah dan Ketenangan Hati Dengan Kadar Glukosa Darah Klie Diabetes Millitus Tipe 2 di Situbondo." *Jurnal Penelitian Kesehatan Suara Forikes*. Vol. 12, No. 4, 2021.
- Sabriana, Nanda Dwi. "Korelasi Hadis Nabi dan Integritas Diri Sebagai Konsep Kesehatan Mental Masyarakat Melayu Riau." *Tahdis : Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis*. Vol. 13, No. 1, 2022.
- Syahril. "Motivasi Belajar Dalam Perspektif Hadits." *Jurnal Al-Taujih : Bingkai Bimbingan dan Konseling Islami*. Vol. 3, No. 2, 2017.
- Al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats. *Sunan Abi Dawud*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1439 H.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2020.
- Sujarweni, V. Wiratna. *SPSS Untuk Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2015.
- Al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah. *Al-Jami' al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1439 H.
- Widodo. *Metode Penelitian Populer & Praktis*. Depok: Rajawali Pers, 2019.
- Wirian, Oktrigana. "Kewajiban Belajar dalam Hadis Nabi." *Sabilarrasyad*. Vol. 2, No. 2, 2017.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



**AL HAJAWI HADITH'S LOCAL WISDOM THOUGHTS
(Study of the Sekar Cempako Poetry Manuscript)**

Hendri Waluyo Lensa

Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

hendri.lensa@gmail.com

Siti Nazla Raihana

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

nazla.raihana@gmail.com

Salsabila Fagih

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

salsabilafagih@gmail.com

ABSTRACT

One form of the local wisdom of the archipelago's ulamas in grounding the noble values of Islamic religious teachings, is the dissemination of the concepts and content of the hadiths of One form of local wisdom of the archipelago's scholars in grounding the noble values of Islamic teachings is the dissemination of the concepts and content of the traditions of the Prophet Muhammad ﷺ in Javanese language, modified with Arabic style and written in beautiful poetic strokes. The combination of these concepts is considered cooler, more interesting, and more familiar to the ears and souls of those who receive it from the Javanese community. This study aims to explore the concept of hadith thought of Abu Muhammad Al Hajawi and to determine the quality of the hadiths that are expressed in the form of Sekar Cempako poems. The data analysis technique in this research is content analysis, in which researchers study and analyze the concept of Al Hajawi's hadith thinking. The results of this study show that Al Hajawi conveys the noble values of the prophet's traditions not with the original text but by translating them into the language of the local community and then making them more attractive by decorating them with literary art in the form of poems. As for the typology of the quality of the traditions that are highlighted in his verses in this

manuscript, not all of them are categorized as sahih and hasan, there are some weak and even false hadith that he implies in some of his verses.

Keywords: Local Wisdom; Islamic poetry; Hadith Thought.

ABSTRAK

Salah satu bentuk kearifan lokal ulama nusantara dalam membumikan nilai-nilai luhur ajaran agama Islam, adalah penyebaran konsep-konsep dan kandungan hadis-hadis Nabi Muhammad ﷺ dengan bahasa Jawa yang dimodifikasi dengan gaya dan tulisan Arab dalam goresan-goresan syair indah. Perpaduan konsep tersebut dirasa lebih sejuk, lebih menarik, dan lebih familiar di telinga dan jiwa orang yang menerimanya dari kalangan masyarakat Jawa. Penelitian ini bertujuan untuk menggali konsep pemikiran hadis Abu Muhammad Al Hajawi dan mengetahui kualitas hadis-hadis yang dituangkan dalam bentuk Syair Sekar Cempoko. Teknik analisis data dalam penelitian ini adalah analisis isi, yaitu peneliti mempelajari dan menganalisis konsep pemikiran hadis Al Hajawi. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Al Hajawi menyampaikan nilai-nilai luhur hadis-hadis nabi tidak dengan teks aslinya tetapi menuangkannya dengan bahasa masyarakat setempat dan kemudian menjadikannya lebih menarik dengan mendekorasi hadis-hadis tersebut dalam bentuk seni sastra yang berupa syair-syair. Adapun tipologi kualitas hadis-hadis yang ditungkan dalam syair-syairnya pada naskah ini, tidak semuanya digolongkan dalam katagori hadis-hadis yang shahih dan hasan, ada sebagian hadis lemah bahkan palsu yang ia siratkan dalam sebagian syair-syirnya.

Kata Kunci: Kearifan Lokal; Syair Islam; Pemikiran Hadis.

A. INTRODUCTION

The Muslim community's belief in the doctrine that Prophet Muhammad ﷺ is the last of the prophets for Muslims is a fact and reality. Therefore, Muslims also believe that the Prophet Muhammad ﷺ is a prophet who was sent to all humans in this universe. The belief in the inevitability of the foregoing is not something that floats without the pillars of religious texts. Muslims have read and believed in the meaning of Allah's words:

وما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

“We have not sent thee but as a universal (Messenger) to men, giving them glad tidings, and warning them (against sin), but most men understand not.”³⁰³

³⁰³ QS. Saba (34): 28.

The statement that pure Islam is Islam with Arabic nuances, or Islam with nuances in the deserts of the Arabian Peninsula is not correct. All Muslims have the same responsibility towards Islam to explain and clarify the substance of Islamic teachings throughout this universe.

If the Prophet ever said that he would feel proud before Allah and other prophets because the Prophet Muhammad ﷺ was the record-breaker for the best and most widely spread people on the Day of Resurrection, of course, more or less indirectly, the Prophet Muhammad ﷺ were proud of Muslims in Indonesia, which by consensus is ranked first internationally in terms of quantity or number of adherents. Of course, this fact has not escaped the seriousness of local archipelago clerics in instilling Islamic teachings in various corners of the country for various cultural and ethnic groups in this archipelago.

One form of the local wisdom of the archipelago's ulamas in grounding the noble values of Islamic religious teachings is the dissemination of the concepts and content of the hadiths of the Prophet Muhammad ﷺ in Javanese, modified with Arabic style and writing, in beautiful poetic strokes by Abu Muhammad Al Hajawi, a Javanese ulama from the city of Kudus, so the combination of these concepts feels cooler, more interesting, and more familiar to the ears and souls of those who receive them from the Javanese community.

B. METHOD

In terms of its type, this research is of a literary, included in the type of library research. According to Mestika (2004), library research is a series of activities related to methods of collecting library data, reading and recording and processing library collection materials without the need for field research.³⁰⁴ According to Sholeh (2005), library research is research that uses methods to obtain information data by placing existing facilities in the library, such as books, magazines, documents, and records of historical stories. This research

³⁰⁴ Zed Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Bogor Indonesia, 2004), hlm. 3.

was carried out by reading, studying and researching the poems written by Abu Muhammad Al Hajawi and other references relevant to the subject of the research.³⁰⁵

The data analysis technique in this research is content analysis, in which the researcher studies and analyzes the concept of the thought of the hadith of Abu Muhammad Al Hajawi through his work, *Syair Sekar Cempoko*. Researchers will also explore and carefully conserve the noble values of Islamic teachings which are described in the explicit and implicit hadiths of the Prophet Muhammad in Al Hajawi's work.

C. RESULT AND DISCUSSION

Biography of Abu Muhammad Saleh Al-Hajawi

The name of the author of the *Sekar Cempoko* poem is not well known in the list of names of Javanese scholars, such as the kiai Soleh Darat, Hasyim As'ari, Mahfud Termas, Nawawi Bantani, and a number of other Javanese clerics whose names are familiar to scholars of manuscripts. It can even be said that his complete biography is still shrouded in mist for the writer.

In the book *Syair Sekar Melati*, it is stated that Abu Muhammad Shaleh Al-Hajawi wrote the verse in the month of Rajab on the 19th Friday at nine o'clock in the evening, which coincided in 1940 (1358 H) in August under Mount Pati Ayam, Kudus Regency. The book that the author has written in 1383 H by a second author named Abdul Majid Zakhwan was then printed in 1376 H. From this, it can be concluded that Al-Hajawi started writing poetry with Arab Pegon in 1940.

According to the author, when writing about his messages in his works, Al-Hajawi has sufistic characteristics that emphasize the purification of the soul without abandoning the values of local Javanese wisdom. The use of modified Arabic letters in Javanese, also known as Arabic Pegon, is a unique feature of Islam in Indonesia.

³⁰⁵ Abdul Rahman Sholeh, *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 6.

A western scholar named Mark Woodward once appreciated the uniqueness of Islam in Java by being involved in appreciating works that are also Islamic guides, especially works of Javanese Sufism and mysticism, such as babad and fiber. Here is the conclusion:

Javanis Islam in unique, not because it retains aspects of pre-Muslim culture and religion but because of the degree to which Sufi concepts of sainthood, the mystical path, and the perfection of man are employed in the formulation of in a imperial cult. The state religionis, in turn, a model for traditional javanese conceptions of sosial order, ritual and even such aspects of social life as notions of pershonhood, helth and illnes.

A number of manuscripts (manuscripts) from Java since around 1600 were brought to Europe, besides that they generally contain the teachings of monotheism, tasawuf and morals. Martin Van Bruinessen then provides an overview and list of fiqh and usul fiqh books taught in Islamic boarding schools in several provinces in Indonesia in tabular form, with the names of the pesantren and their books.

According to the author's analysis, Al-Hajawi, when writing his work in the Arabic Pegon script, was heavily influenced by the methods of Central Javanese scholars, especially those from Kudus, where they also wrote Islamic works in the Arabic Pegon script. For example, in the book Fahsalatan, by Sheikh Muhammad al-Asnawi, he also begins and closes his book with poems that encourage religious enthusiasm.

Description and analysis of the contents of the book

The Sekar Cempoko Poetry book consists of several elements of discussion, as follows:

1. Book preface

Sekar Cempoko's poem was written in Javanese Arabic, also known as Pegon Arabic, to explain things about hell and the inhabitants of hell who are disobedient to Allah ﷻ and His commands. This preamble consists of 29 stanzas.

In this section, Al-Hajawi explains the reasons that prompted him to write this book and his purpose in compiling the verses of Sekar Cempoko Poetry. Al-Hajawi begins his poem by writing *basmalah*, then he includes praises to Allah ﷻ, and he sends blessings and

greetings to the presence of the prophet Muhammad ﷺ. Al-Hajawi then explained the reasons that prompted him to write the verses of the poem, namely his concern for the Muslims around him who had started to turn away from Allah ﷻ who had given them all kinds of pleasures, be it clothing or food; instead of them being grateful for the blessings given to them by Allah, instead they denied it by committing grave sins in various places openly, be it in rural or urban areas. Al-Hajawi then tries to remind his brothers and sisters in faith to remember Allah ﷻ and His blessings on His servants.

- | | | |
|-----|--|---|
| 1. | <i>Mangka tetkala ingsun ningali</i> | <i>wong iki mangsa akeh da lali</i> |
| 2. | <i>Ing Pangerane ingkang maringi</i> | <i>sandang lan pangan rina lan wengi</i> |
| 3. | <i>Lan paring ni'mat laya-liyane</i> | <i>dak nana weruh wewilangane</i> |
| 4. | <i>Pangeran paring neng iki mangsa</i> | <i>ni'mat kang agung marang manusa</i> |
| 5. | <i>Asale budak dadi merdeka</i> | <i>dak gelem syukur malah durhaka</i> |
| 6. | <i>Tandane akeh ketingalane</i> | <i>wong kang ngelakoni dosa gedhine</i> |
| 7. | <i>Terang-terangan semata-mata</i> | <i>ora neng desa ora neng kutha</i> |
| 8. | <i>Mangka akehe wong padha ngerti</i> | <i>larang-larangan kang saking Ghusti</i> |
| 9. | <i>Mulane ingsun gawe pwngiling</i> | <i>ning awak ingsun kang lagi beling</i> |
| 10. | <i>Kelawan syair supaya demen</i> | <i>maca kelawan khatam gak bosen</i> |
| 11. | <i>Bok menawane dadi dalane</i> | <i>eling Pangeran lebar macane</i> |

2. Book preamble

In this section, Al-Hajawi wrote 26 stanzas of poetry. In his preamble, Al-Hajawi invites his brothers and sisters in the faith, both male and female, to always remember death

as a controller of human attitudes and behaviors toward things that cause sin. Death does not consider age, old or young, nor does death consider men or women because death is a mystery about which humans have no idea when it will strike them.

Al-Hajawi implores his brothers and sisters to tame their lust by keeping death in mind; if one has death in mind, one's behavior will be upheld, ensuring that when one dies, one will receive heaven as a reward from Allah ﷻ. Al-Hajawi also made note of the fact that the way to hell is greatly embellished with items that appeal to and tempt human lust, and that Allah's Heaven is blocked by items that are harmful to lust, thus, life requires patience.

- | | | |
|-----|--|---------------------------------------|
| 1. | <i>He sedulurku lanang wadone</i> | <i>elinga pati rina wengine</i> |
| 2. | <i>Sebab manusa lamun dak eling</i> | <i>marang patine kapraha beling</i> |
| 3. | <i>Ngibadah tobat den semayani</i> | <i>besok rambute yen metuwane</i> |
| 4. | <i>Becik weruha pati tekane</i> | <i>iku dak nganggo wates mangsane</i> |
| 5. | <i>Tuwa lan anom pantes karone</i> | <i>manusa kabeh mesti matine</i> |
| 6. | <i>Senajan delik neng endi gone</i> | <i>tamtu konangan marang patine</i> |
| 7. | <i>Ing hale pati yen wus nekani</i> | <i>iku dak kena den sumayani</i> |
| 8. | <i>Senajan sugeh jaduk tur gagah</i> | <i>iku dak bakal pati kok wegah</i> |
| 9. | <i>Mulane sira becik dang luru</i> | <i>sangune pati aja keliru</i> |
| 10. | <i>Sangune pati iku dak nana</i> | <i>liyane ngamal bagus sampurna</i> |
| 11. | <i>Sahabat Umar dawuh mengkene</i> | <i>neng buri iki mungguh rupane</i> |
| 12. | <i>Becik ngakehna sira ing taat</i> | <i>marang Pangeran aja maksiat</i> |
| 13. | <i>Pupung sih anom kanggo sanguine</i> | <i>besok yen tuwa apes badane</i> |

- | | | |
|-----|---|--|
| 14. | <i>Pupung sih waras lah badan ira</i> | <i>kanggo simpenan nalika lara</i> |
| 15. | <i>Ngakehna sadaqah nalika sugih</i> | <i>kanggo jagane yen lebar kabeh</i> |
| 16. | <i>Nalika legang kabot nandange</i> | <i>ngakehna ngamal kanggo cadange</i> |
| 17. | <i>Mangsane repot golek ingane</i> | <i>anak lan bojo sarta liyane</i> |
| 18. | <i>Para sedulur becik betahna</i> | <i>sarana sabar sarta kuwatna</i> |
| 19. | <i>Sira netepi ing agamane</i> | <i>Alloh Ta'ala kang sak temene</i> |
| 20. | <i>Neng iki jaman pancen padhane</i> | <i>wong gegem mawa panas rasane</i> |
| 21. | <i>Rumangsa buntu angel dalane</i> | <i>sebab dak cocok hawanapsune</i> |
| 22. | <i>Yen barang ala banget gampangane</i> | <i>hawanapsune tamtu senenge</i> |
| 23. | <i>Jalaran cocok pekarepane</i> | <i>mula ya akeh wong kang ngelakoni</i> |
| 24. | <i>Sebab suwarga iku dalane</i> | <i>den kepung-kepung ing gethingane</i> |
| 25. | <i>Neraka iku kabeh dalane</i> | <i>den kepung marang kesenengane</i> |
| 26. | <i>Mula kangelan ulae nyegati</i> | <i>wpong ingkang karep demen ngeliwati</i> |

From the several verses above, Al Hajawi tells *shahih* hadiths about the necessity for every Muslim to hold fast to the religion of Allah ﷻ at the end of time. Because people who stick to the religion of Allah ﷻ at the end of time are very heavy and troublesome, like someone holding hot coals. As stated in the 20th and 21st stanzas.

Sira netepi ing agamane

Alloh Ta'ala kang sak temene

Neng iki jaman pancen padhane

wong gegem mawa panas rasane

The expressions in these two stanzas come from the hadith of the Prophet narrated by Imam Tirmidhi, no. 2260, and this hadith is *hasan*.

Anas bin Malik narrated that the Messenger of Allah ﷺ said:

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ الصَّابِرُ فِيهِمْ عَلَى دِينِهِ كَالْقَابِضِ عَلَى الْجَمْرِ

"There shall come upon the people a time in which the one who is patient upon his religion will be like the one holding onto a burning ember."³⁰⁶

3. *An-Nar/Hell*

In the third part of this book, which consists of 59 stanzas, Al-Hajawi explains things about hell that are very frightening and terrible for its inhabitants, such as hell being heated with fire for a thousand years;

Damel neraka niku latune

den urubaken sewu tahune

In that hell, there are big snakes and giant scorpions ready to kill the inhabitants of hell.

- | | |
|--|--|
| 1. <i>Jahannam iku akeh ulane</i> | <i>lan kalajengking kelabang gedhine</i> |
| 2. <i>Padha lumayu ahli neraka</i> | <i>sangking wedine nanging tumeka</i> |
| 3. <i>Neraka maneh panggunan siksa</i> | <i>lamun kacekel ula rekasa</i> |

Al Hajawi, when reciting the verses of the poem above, is basing it on the hadith narrated by Imam Ahmad in his book Al Musnad, no. 17712.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن في النار حيات كأمثال أعناق البخت ، تلسع إحداهن اللسعة فيجد حموتها أربعين خريفا ، وإن في النار عقارب كأمثال البغال الموكفة ، تلسع إحداهن اللسعة ، فيجد حموتها أربعين سنة"

The Messenger of Allah ﷺ said: "Verily, in Hell there are giant snakes like the necks of camels, and if one of them bites, the heat can be felt for forty years. Indeed, in Hell there are giant scorpions like *bighals*, if one of them bites, the heat can be felt for forty years."

³⁰⁶ Tirmidzi, Abu Isa, Sunan Tirmidzi, no.2260.

The status of the hadith above is weak because there is one narrator who is not credible, namely Abdullah bin Lahi'ah.

4. *Abwabunnar'* Hell's Doors

In this part, which consists of 46 stanzas, Al-Hajawi explains that there are seven gates to hell, then he explains the names of the hells one by one:

- | | | |
|-----|--|---|
| 1. | <i>Tinimbang lawang numer sijine</i> | <i>tikel terusan kantos pitune</i> |
| 2. | <i>Kang manggon lawang numer siji</i> | <i>undak neraka ngisar dewene</i> |
| 3. | <i>Wong kang munafik mungguh rupane</i> | <i>dzahire ora cocok batine</i> |
| 4. | <i>Lan wong kang kufur sarta kancane</i> | <i>wong cilaka fir'aun arane</i> |
| 5. | <i>Hawiyah iku mungguh arane</i> | <i>mahu neraka ngisor pisane</i> |
| 6. | <i>Kang manggon lawang undak pindone</i> | <i>iku wong musyrik mungguh arane</i> |
| 7. | <i>Yaiku wong ingkang duweni</i> | <i>tekad kang ana jero atine</i> |
| 8. | <i>Nyekuthoake ing Pengerane</i> | <i>dene neraka jahannam arane</i> |
| 9. | <i>Kang manggon lawang undak telune</i> | <i>kafir kitabe sarta bangsane</i> |
| 10. | <i>Neraka iku saqar arane</i> | <i>kang kapeng papat ladza namane</i> |
| 11. | <i>Dene kang manggon Iblis sartane</i> | <i>wong kang amanut kelakwane</i> |
| 12. | <i>Sarta majusi kafir kancane</i> | <i>ana ing kono mungguh manggone</i> |
| 13. | <i>Kang manggon lawang kaping limane</i> | <i>kafir yahudi sekabehane</i> |
| 14. | <i>Khutamah iku mungguh arane</i> | <i>peng nenem sangir ingkang duweni</i> |
| 15. | <i>Iku panggonan kafir nasroni</i> | <i>nuli Jibrail kendel ing kene</i> |
| 16. | <i>Uleh ngaturi pirsa gustine</i> | <i>para utusan sekabehane</i> |
| 17. | <i>Maneh jeng nabi dangu mengkene</i> | <i>krana apa sira dak muni</i> |
| 18. | <i>Anerangaken ingkang nganggoni</i> | <i>lawang neraka kapeng pitune</i> |
| 19. | <i>Jibrail matur punapa gusti</i> | <i>lawong ping pitu kersa mangerti</i> |
| 20. | <i>Inggang manggeni inggih punika</i> | <i>lah ummate tuan inggikang cilaka</i> |
| 21. | <i>Ing dusa ageng sami ngelampahi</i> | <i>dereng da tobat kantos pejahe</i> |
| 22. | <i>Bareng mengkono gustine ummat</i> | <i>jungkel semaput kerasa dak kuwat</i> |
| 23. | <i>Ba'dane waras nuli nakoni</i> | <i>marang Jibrail maneh mengkene</i> |

24.	<i>Apa ya ana sangking umatku</i>	<i>kang padha mlebu neraka iku</i>
25.	<i>Aduh gedhene keblahen ingsun</i>	<i>sartane bangetlah wedi ingsun</i>
26.	<i>Gusti jeng nabi banjur nangisi</i>	<i>marang umate banget welase</i>
27.	<i>Jibrail pisan ya melu nanges</i>	<i>sebab jeng nabi mau ananges</i>
28.	<i>Para sedulur lanang wadhone</i>	<i>weruha sira ing satuhune</i>
29.	<i>Setengah sangking dusa gedhine</i>	<i>sing sapa wonge padha ngelakoni</i>
30.	<i>Yen ora gelem dang padha tobat</i>	<i>mangsa nyawane durung jupat</i>
31.	<i>Manggone ana lawang ping pitu</i>	<i>sangking ngadile Alloh wus tamtu</i>

It seems that Al-Hajawi compiled the above verses based on the hadith narrated by Yazid Ar Raqqasyi from Anas bin Malik, in the book Tanbih al Ghafilin, by As-Samarqandi, page 264, as follows:

روى يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك قال: جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم في ساعة ما كان يأتيه فيها متغير اللون، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((مالي أراك متغير اللون)) فقال: يا محمد جئتُكَ في الساعة التي أمر الله بمنافخ النار أن تنفخ فيها، ولا ينبغي لمن يعلم أن جهنم حق، وأن النار حق، وأن عذاب القبر حق، وأن عذاب الله أكبر أن تقر عينه حتى يأمنها. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((يا جبريل صف لي جهنم)) قال: نعم، إن الله تعالى لما خلق جهنم أوقد عليها ألف سنة فاحمَرَّتْ، ثم أوقد عليها ألف سنة فانبَيَضَتْ، ثم أوقد عليها ألف سنة فاسْوَدَّتْ، فهي سوداء مُظلمة لا ينطفئ لها ولا جمرها. والذي بعثك بالحق، لو أن حُزْمَ إبرة فُتِحَ منها لاحترق أهل الدنيا عن آخرهم من حرّها. والذي بعثك بالحق، لو أن ثوباً من أثواب أهل النار عُلِقَ بين السماء والأرض، لمات جميع أهل الأرض من تنّيتها وحرّها عن آخرهم لما يجدون من حرّها. والذي بعثك بالحق نبياً، لو أن ذراعاً من السلسلة التي ذكرها الله تعالى في كتابه وُضِعَ على جبلٍ لَذابَ حتى يبلغ الأرض السابعة. والذي بعثك بالحق نبياً، لو أن رجلاً بالمغرب يُعَذَّب لاحترق الذي بالمشرق من شدة عذابها. حرّها شديد، وقعرها بعيد، و حلها حديد، و شرابها الحميم و الصديد، و ثيابها مقطعات النيران، لها سبعة أبواب، لكل باب منهم جزء مقسوم من الرجال والنساء. فقال صلى الله عليه وسلم: ((أي كأبوابنا هذه))؟! قال: لا، ولكنها مفتوحة، بعضها أسفل من بعض، من باب إلى باب مسيرة سبعين سنة، كل باب منها أشد حرّاً من الذي يليه سبعين ضعفاً، يُساق أعداء الله إليها فإذا انتهوا إلى بابها استقبلتهم الزبانية بالأغلال و

السلاسل، فتسلك السلسلة في فمه وتخرج من دُبُرِهِ ، وتُغَلَّ يده اليسرى إلى عنقه، وتُدْخَل يده اليمنى في فؤاده، وتُنَزَع من بين كتفيه ، وتُشَدُّ بالسلاسل، ويُقَرَّن كل آدمي مع شيطان في سلسلة ، ويُسَحَبُ على وجهه ، وتضربه الملائكة بمقامع من حديد، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أُعيدوا فيها. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ سَكَّانَ هَذِهِ الْأَبْوَابِ))؟! فقال: أما الباب الأسفل ففيه المنافقون، وَمَنْ كَفَرَ مِنْ أَصْحَابِ الْمَائِدَةِ، وآلِ فِرْعَوْنَ ، واسمها الهاوية. والباب الثاني فيه المشركون واسمه الجحيم والباب الثالث فيه الصابئون واسمه سَقَر. والباب الرابع فيه إبليس ومن تَبِعَهُ ، والمجوس ، واسمه لَحْظَى. والباب الخامس فيه اليهود واسمه الحُطَمَةُ والباب السادس فيه النصارى واسمه العزيز، ثم أَمْسَكَ جَبْرِيلُ حَيَاءً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال له عليه السلام: ((أَلَا تُخْبِرُنِي مِنْ سَكَّانِ الْبَابِ السَّابِعِ))؟! فقال: فيه أهل الكبائر من أمتك الذين ماتوا ولم يتوبوا. فَخَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَغْشِيًّا عَلَيْهِ، فَوَضَعَ جَبْرِيلُ رَأْسَهُ عَلَى حِجْرِهِ حَتَّى أَفَاقَ، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ((يَا جَبْرِيلُ عَظُمْتَ مَصِيبَتِي ، وَاشْتَدَّ حَزَنِي ، أَوْ يَدْخُلُ أَحَدٌ مِنْ أُمَّتِي النَّارَ ؟؟؟))

قال: نعم، أهل الكبائر من أمتك. ثم بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبكى جبريل.

The hadith above is a very weak hadith due to two reasons, namely Salam Al Thawil Yazid Ar Raqasy not having credibility and is a narrator whose hadith are *matruk*. The status of the above hadith is either very weak or *maudhu'*.

5. *Siyaqu an-Nas ila an-Nar*

This section consists of 99 verses of poetry that explain human affairs when they are led to hell in groups, as in the word of Allah ﷻ in Surat Az-Zumar verse 39:

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۖ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ³⁰⁷

1. *Bakal den giring kabeh saturune*

Dzat ingkak tetep keadilane

³⁰⁷ QS. Az-Zumar (39): 71.

- | | | |
|----|---------------------------------------|--|
| 2. | <i>Marang neraka ireng rahine</i> | <i>sarta mecicil mata lorone</i> |
| 3. | <i>Sarta den kunci kabeh cangkeme</i> | <i>tamtune tetep padha bungkeme</i> |
| 4. | <i>Genipun nuntunlah malaikat</i> | <i>dateng neraka manka ummat</i> |
| 5. | <i>Gusti jeng nabi dawuhmengkene</i> | <i>den tuntun ummat anom tuwane</i> |
| 6. | <i>Lawan jenggote sekabehane</i> | <i>para wong lanang yen wong wadhane</i> |
| 7. | <i>Iku den tuntunlah gelungane</i> | <i>sarta kuncunge sekabehane</i> |

6. *Zabaniyah*

This section, totaling 44 verses of poetry, explains the matters of the guardian of hell known as *Zabaniyah*, as in the word of Allah ﷻ in Surah Al-Alaq:

أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى * كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ
كَلَّا لَا تَطِعُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ³⁰⁸.

- | | | |
|----|---|---------------------------------------|
| 1. | <i>Tanpa wilangan mungguh akehe</i> | <i>siji-sijine mungguhbawahe</i> |
| 2. | <i>Padha medeni mungguh rupane</i> | <i>lan luwih banget apa gedhine</i> |
| 3. | <i>Pating kelebyar kabeh matane</i> | <i>kilap kang nyamber iku padhane</i> |
| 4. | <i>Lan lincip-lincip kabeh untune</i> | <i>sungune sapi mungguh padhane</i> |
| 5. | <i>Lan padha ngelewer kabeh lambene</i> | <i>kasi tumeka delamakane</i> |

7. *Anwa'ul Azab*

This section consists of 45 verses of poetry explaining the various punishments in hell:

- | | | |
|----|-------------------------------------|---|
| 1. | <i>Akeh utawa kidike siksa</i> | <i>mitirut akeh kidike dosa</i> |
| 2. | <i>Gusti jeng nabi iku ngendika</i> | <i>sapa kang mamang mlebu neraka</i> |
| 3. | <i>Setengah imat ingsun ba'dane</i> | <i>den siksa lawas mungguh mangsane</i> |
| 4. | <i>Yaiku sewu tahun wartane</i> | <i>suwidak tahun mungguh suwene</i> |

³⁰⁸ QS. Al-Alaq (96): 14-19.

- | | | |
|-----|--|-------------------------------------|
| 5. | <i>Bisa selamat sangking siksane</i> | <i>neng buri iki mungguh rupane</i> |
| 6. | <i>Para wong lemu mungguh badane</i> | <i>ananging kurulah agamane</i> |
| 7. | <i>Sartane lengkap sandang anggone</i> | <i>ananging udalah ngabektine</i> |
| 8. | <i>Sartane pinter golek dunyane</i> | <i>kanggo nyukupi kauripane</i> |
| 9. | <i>Ananging bodho sarta laline</i> | <i>marang akhirat anggon baline</i> |
| 10. | <i>Yaiku wong ahli qasaran</i> | <i>nyambut gawe awur-awuran</i> |
| 11. | <i>Tanpa netepi hukum syariat</i> | <i>adol tukune cek angger kebat</i> |

8. *Afwajul Ummah yaumul qiyamah*

This section consists of 119 stanzas, which describe several groups of people on the Day of Judgment.

- Groups without arms and legs
- Groups that are shaped like pigs or boars
- Groups with a huge belly-shaped cluster filled with snakes
- Groups with blood flowing from their mouth
- Groups with a bad smell
- Groups with severed necks
- Groups of people with blood and pus coming out of their mouths
- Groups with the head down and the feet up
- Groups with black faces and bulging eyes
- Groups of people with striped bodies
- Groups of people who are blind in the eyes and in the heart and have horns on their heads like the horns of a cow, and their teeth are fanged
- Groups with glowing and radiant faces

Al Hajawi, when he talks about the human group's resurrection., bases it on hadiths that were considered *munkar* and even fake according to hadith experts. This hadith is in the book *Durratu An-Nashihin*, which is widely spread in Islamic boarding schools in Indonesia. Here is the beginning of the hadith:

وروي من حديث معاذ بن جبل قلت: يا رسول الله! رأيت قول الله تعالى: يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: ((يا معاذ بن جبل لقد سألت عن أمر عظيم)) ثم أرسل عينيه باكيا، ثم قال: ((يحشر عشرة أصناف من أمتي أشتاتا قد ميزهم الله تعالى من جماعات المسلمين، وبديل صورهم، فمنهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون: أرجلهم أعلاهم، ووجوههم يسحبون عليها،.....

In the book *Tanzihu as-Syari'ah*, the author explains the words of Ibn Asakir (2:390).

"منكر، وفي إسناده غير واحد من المجهولين"

"The hadith is *munkar* because in its sanad there is more than one narrator whose personality and credibility are unknown or *majhul*."

The scholars who argue about the falsity of the hadith above include Imam Suyuti, Ibn Hajar, and Al-Bani.

9. Closing

He closed the book with a prayer and *istighfar*:

والله أعلم

ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين

إلهي عبدك العاصي أتاك مقرا بالذنوب وقد دعاك

فإن تغفر فأنت بذاك أهل وإن تطرد فمن يرحم سواك

D. CONCLUSION

Abu Muhammad Shaleh Al-Hajawi is a Javanese scholar from the city of Kudus. He is the author of the Sekar Cempoko book of poetry, in which he wrote Islamic works in the Arabic Pegon script, which is a unique feature of Islam in Indonesia.

Al Hajawi's background in writing the verses in this book is due to his concern for the Muslims around him who have started to turn away from Allah ﷻ who has given them all kinds of pleasures. Then Al-Hajawi tried to remind the Muslims of their time to remember Allah ﷻ and His favors on His servants.

The thought of Al Hajawi's hadith in the book Syair Sekar Cempoko is very visible in the way he organizes his poems with the hadiths of the Prophet Muhammad ﷺ in Javanese modified with Arabic style and writing. The etchings of Al Hajawi's beautiful poetry, which repeats the hadiths of the Prophet in the recitation of the Arabic Pegon poem, sound more interesting and more familiar to the ears and souls of those who read or listen to them in the Javanese community.

As for the typology of the quality of the hadiths used in his poems in this manuscript, not all of them are classified in the category of *shahih* and *hasan* hadiths, there are some weak and even fake hadiths which he implied in some of his verses.

E. REFERENCES

- Al-Quran Al Karim*, "Mujama' Al Malik Fahd Li Tiba'ati Mushaf As Syarif." 1426 H.
Al-Asnawi, Muhammad, "Fahsalatan." Kudus: Menara Kudus, 1381 H/1966 M.
Abdul Rahman Sholeh, "Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa." Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005 M.
Al-Hajawi, Shaleh, "Sekar Melati." Kudus: Menara Kudus.
Al-Hajawi, "Sekar cempoko." Kudus: Menara Kudus.
Al-Hajawi, "Sekar kedaton." Kudus: Menara Kudus.
Al-Makin, "Antara barat dan timur." Jakarta: Serambi Ilmu, 2015 M.

Ar-Razi, Abu Muhammad Abdu Ar Rahman ibnu Abi Hatim, "Al Jarh Wa At Ta'dil."

Beirut: Dar Al Kutub Ilmiah, 1372 H.

Al-Syaibani, Ahmad bin Muhammad, "Al Musnad." Beirut: Maktabah Ar Risalah, 1420 H.

Uka, Tjandrasasmita, "Naskah Klasik dan Penerapannya Bagi Kajian Sejarah Islam Di Indonesia." Jakarta: PLKK, 2012 M.

Woodward, Mark, "Islam In Java, Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta." Arizona: The University of Arizona, 1958 M.

Zed Mestika, "Metode Penelitian Kepustakaan." Jakarta: Yayasan Bogor Indonesia, 2004 M.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



أساليب التسويق في المتجر الإلكتروني شوبي في منظور الفقه الإسلامي

Muhammad Iqbal

Magister Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
el.batsyironi@gmail.com

Muthoifin

Magister Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
mut122@ums.ac.id

Andri Nirwana

Magister Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
an140@ums.ac.id

ملخص البحث

هذا البحث يكشف أبرز الأساليب التي استعملها التجار كثيرا لجذب المشترين خلال العمليات التسويقية عبر المتجر الإلكتروني شوبي مع بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بتلك الأساليب في منظور الفقه الإسلامي. وهذا البحث من حيث طريقة جمع المعلومات فهو بحث ميداني ومكتبي في نفس الوقت. فإن الباحث خلال عملية البحث قام بملاحظة العمليات التسويقية في المتجر الإلكتروني شوبي لاستقراء أبرز الأساليب المستعملة لدى التجار في عرض المبيعات وترغيب المشترين فيها، ثم قام الباحث بعد ذلك بمطالعة الكتب والمراجع الشرعية ليقارن بين الواقع في المتجر الإلكتروني شوبي والأحكام الشرعية التي قررها العلماء في كتبهم. وقد وصل الباحث من خلال هذا البحث إلى النتيجة أن من أهم الأساليب التي استعملها التجار في المتجر الإلكتروني شوبي ستة أساليب، ومعظمها من حيث الأصل مباح، ولكن هناك أموراً غفل عنها كثير من التجار فوقعوا بسبب ذلك فيما نهى عنه الشارع.

الكلمات المفتاحية: التسويق، المتجر الإلكتروني، شوبي، الفقه الإسلامي.

أ. التمهيد

إن حياة الناس في تطور مستمر من حين إلى حين. وذلك التطور يكون في جميع مجالات الحياة. لا سيما مع وجود الشبكات العنكبوتية. فإن هذه الشبكات تعين على نشر الأخبار والمعلومات في غاية السرعة. فأصبح الناس يربطون كل نشاطهم في أي مجال كان بهذه الشبكات، لتصبح الحياة بذلك أسرع وأسهل مما كان عليه من قبل.

فمن نموذج ربط هذه الشبكات بحياة الناس اليومية هو إحداث المتاجر الإلكترونية. فهذه المتاجر هي من مظاهر التطور للأسواق التقليدية. وقد سهّلت هذه المتاجر عملية البيع والشراء. فالناس عبر هذه المتاجر بإمكانهم أن يعقدوا بيعاً عن بعد دون وجود لقاء حسي بين البائع والمشتري.

ومن أشهر المتاجر الإلكترونية وأكبرها في إندونيسيا بل في جنوب شرقي آسيا المتجر الإلكتروني شوبي (Shopee).^{٣٠٩} ففي الربع الثالث من السنة ٢٠٢١ بلغ عدد زوار موقع شوبي حوالي ١٣٤,٣٨ مليون زائر شهرياً، وفي ديسمبر ٢٠٢١ بلغ عدد زوار الموقع ٣٣,٢٧ مليون زائر يومياً.^{٣١٠} فهذا العدد الهائل بلا شك يثير المنافسة الكبيرة بين التجار في الموقع، فيحتاج التجار إلى سياسات وأساليب خاصة في تسويق بضائعهم وترويجها وجذب الزبائن، ليحصلوا بذلك على النتيجة المرجوة من نشاطاتهم التسويقية.

وأساليب التسويق في المتجر الإلكتروني شوبي وغيره من المتاجر الإلكترونية مثل التسويق في الأسواق العادية أو الأسواق التقليدية، من حيث أن التجار يستعملون أساليب متنوعة في التسويق. فمن تلك الأساليب ما هو جائز شرعاً ومنها ما هو ممنوع. فالتجار بحاجة ماسة إلى معرفة الأساليب الجائزة وغير الجائزة ليكونوا على بصيرة في نشاطاتهم التسويقية.

وهذا الموضوع رغم أهميته لم يكن هناك بحوث سابقة تتكلم في نفس الموضوع بشكل خاص. فقد تتبع الباحث البحوث في موضوع التسويق فوجد أن تلك البحوث معظمها تتكلم حول أساليب التسويق والترويج بشكل عام، ولا يختص الكلام فيها بأساليب التسويق في المتاجر الإلكترونية. وقد تتبع الباحث أيضاً البحوث المتعلقة بالمتجر الإلكتروني

^{٣٠٩} <https://katadata.co.id/agung/berita/623af52eea481/7-marketplace-terbesar-di-indonesia-kuartal-iii-2021> ،

تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٦/٢١ ، وقت الزيارة: ١٣:٤٧ .

^{٣١٠} <https://economy.okezone.com/read/2022/02/04/11/2542175/persaingan-e-commerce-2021-shopee> -

menduduki-peringkat-pertama ، تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٦/٢١ ، وقت الزيارة: ١٤:٠٤ .

شوبي، فوجد أن معظمها يتكلم عن حكم عقد البيع عبر شوبي بشكل عام، أو يتكلم عن نظام الدفع المستعمل في شوبي، أو يتكلم عن نظام الدروب شيبينج (dropshipping) في شوبي، أو نحو ذلك، ولم يقف الباحث على بحث يتكلم عن الأساليب التي استعملها التجار في جذب اهتمام المشتريين في شوبي. فبناء على ذلك يرى الباحث أهمية هذا الموضوع وأهمية كتابة بحث خاص به.

ب. منهج البحث

يعتبر هذا البحث من حيث طريقة التفكير بحثاً كيفياً، إذ يقوم الباحث باستقراء أساليب التسويق التي يكثر استعمالها في المتجر الإلكتروني شوبي، ثم يقوم بتحليلها حسب الضوابط الشرعية المقررة في الفقه الإسلامي. وبالنظر إلى شكله، فهذا البحث بحث وصفي، إذ يقوم الباحث بالوصف الدقيق لبعض الظواهر الاقتصادية المعاصرة ثم يقوم بالنقد والتقييم لتلك الظواهر. وأما بالنظر إلى طريقة جمع المعلومات، فيعتبر هذا البحث بحثاً مكتبياً وميدانياً معاً، إذ الباحث يقوم بجمع المعلومات عن طريق المطالعة للكتب والأبحاث والرسائل العلمية ونحوها التي لها صلة بالموضوع، وكذلك يقوم الباحث بالملاحظة للأساليب التي يكثر استعمالها في المتجر الإلكتروني شوبي.

ج. المباحث

١. شوبي وأبرز أساليب التسويق فيها

المتجر الإلكتروني شوبي هو المتجر الإلكتروني التابع لشركة SEA Group في سنغافورة التي أنشأها فورست لي (Forrest Li) في سنة ٢٠٠٩. وقد تم افتتاح هذا المتجر الإلكتروني أول مرة في سنغافورة سنة ٢٠١٥، وفي نفس السنة اتسع نطاق التسويق إلى: ماليزيا، وتايلاند، وتايوان، وإندونيسيا، وفيتنام، وفلبين، ودخل سوق برازيل سنة ٢٠١٩.^{٣١١}

^{٣١١} <https://teknologi.id/teknosejarah-awal-berdirinya-marketplace-tokopedia-shopee-bukalapak-lazada-blibli>

dan-jdid، تاريخ الزيارة: ٢٤/٧/٢٠٢٢، وقت الزيارة: ١٤:٥٨.

ومنذ بداية افتتاح شوبي سنة ٢٠١٥ لا يزال عدد المستخدمين لهذا المتجر الإلكتروني يزداد إلى الآن، وقد فاق عدد تنزيل تطبيق شوبي من بلاي ستور (play store) إلى الآن أكثر من خمسين مليون تنزيل، وهذا يدل على مدى رغبة الناس في هذا المتجر الإلكتروني.^{٣١٢}

وبعد الملاحظة والتتبع من خلال تطبيق المتجر الإلكتروني شوبي، وجد الباحث ست أساليب تسويقية التي يكثر استعمالها لدى التجار في شوبي. وتلك الأساليب هي: استخدام الصور والفيديو، واستخدام الكوبي رايتنج، واستخدام الإعلانات، ومنح التخفيضات، وتقديم الهدايا، وإنشاء الطلبات الوهمية. وسيأتي تفصيل هذه الأساليب وبيان أحكامها الفقهية بعد هذا.

٢. استخدام الصور والفيديو

الصور أمر ضروري في التجارة عبر المتاجر الإلكترونية، وليست أهمية الصور قاصرة على التعريف بالسلعة من حيث المظهر فحسب، بل لها دور كبير في جلب ثقة المشتري بالسلعة وثقتهم بالتاجر في نفس الوقت، وكلما تميزت صورة السلعة عن السلعة المنافسة، ازدادت رغبة المشتري في التعرف بتلك السلعة، وبالتالي ازدادت إمكانية حصول الصفقة لتلك السلعة.

وأما الفيديو وإن كان استعماله أقل من الصور إلا أن له نفس الأهمية التي وجدت في الصور، بل الفيديو تأثيره أكبر على المشتري من تأثير الصور، فلا يستغني عنه التجار في التسويق.

وحكم التصوير في الفقه الإسلامي يختلف باختلاف المصوّر فإذا كان التصوير للجُمادات والنباتات، فقد اتفق العلماء على جوازه.^{٣١٣} وأما إذا كان التصوير لذوات الأرواح كالإنسان والحيوان ففي هذه المسألة ثلاثة أقوال.

القول الأول: أنه لا يحرم إلا إذا صنع صنما يعبد من دون الله، ذكر هذا القول الألوسي عن قوم.^{٣١٤}

^{٣١٢} <https://ginee.com/id/insights/sejarah-shopee-indonesia>، تاريخ الزيارة: ٢٤/٧/٢٠٢٢، وقت الزيارة: ١٦:٢٣.

^{٣١٣} وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية (دار السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية)، ج: ١٢، ص:

٩٧.

^{٣١٤} الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ)، ج: ١١، ص: ٢٩٤.

القول الثاني: أنه محرم بشروط: أن تكون الصورة تمثالا مجسدا، وأن تكون كاملة الأعضاء، وأن تصنع الصورة مما يدوم كالحديد أو الحجارة، وهذا قول المالكية.^{٣١٥}

القول الثالث: أنه محرم على الإطلاق، وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة.^{٣١٦}

وقد مال الباحث في هذه المسألة إلى القول الثالث لعموم الأدلة الواردة في تحريم الصور. ومن تلك الأدلة قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون)).^{٣١٧}

وفي الحديث القدسي: ((ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة أو شعيرة)).^{٣١٨}
وعن عائشة رض الله عنها: ((قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه، وقال: أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله)).^{٣١٩}

وهذا الكلام فيما إذا كان التصوير رسما أو نقشا باليد، أما التصوير الفوتوغرافي ففيه قولان للعلماء المعاصرين:
القول الأول: أنه محرم، لأنه لا يخرج عن معنى التصوير لغة وعرفا، فحكمه محرم كحكم التصوير باليد.^{٣٢٠}
القول الثاني: أنه مباح، لأنه في الحقيقة يختلف عن التصوير باليد، من حيث أن التصوير الفوتوغرافي هو عبارة عن حبس الظل، وليس للمصور دور في تخطيط الصورة وتشكيلها، بخلاف التصوير اليدوي الذي يتطلب مهارة المصور في اختراع الصورة المشابهة للواقع، فليس في التصوير الفوتوغرافي مضاهاة لخلق الله بل هو حبس ظل خلق الله تعالى.^{٣٢١}
وهذا القول أظهر من القول الثاني لأن العبرة بالحقائق لا بالمسمى. والله تعالى أعلم.

^{٣١٥} الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (دار الفكر، دمشق) ج: ٢، ص: ٣٣٧.

^{٣١٦} وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج: ١٢، ص: ١٠٢.

^{٣١٧} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤ هـ) رقم: ٥٦٠٦.

والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤ هـ) رقم: ٢١٠٩.

^{٣١٨} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، رقم: ٧١٢٠، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، رقم: ٢١١١.

^{٣١٩} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، رقم: ٥٦١٠، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، رقم: ٢١٠٧.

^{٣٢٠} <https://www.alukah.net/sharia/0/98595> ، تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٧/١٥، وقت الزيارة: ٩:٢٦.

^{٣٢١} المرجع السابق.

وأما التصوير بالفيديو فحكمه مثل التصوير الفوتوغرافي من حيث الاختلاف في حكمه، إلا أن جماعة ممن يقولون بتحريم التصوير الفوتوغرافي يجيزون التصوير بالفيديو، وهذا قول أكثر أهل العلم في مسألة التصوير بالفيديو، والله تعالى أعلم.^{٣٢٢}

والخلاصة أنه يجوز تصوير غير ذوات الأرواح سواء كان التصوير فوتوغرافيا أو رسما يدويا. ويجوز التصوير الفوتوغرافي والتصوير بالفيديو سواء كانت الصورة لذوات الأرواح أو غيرها.

وحكم استعمال الصور والفيديو في التسويق مبني على حكم التصوير، فما جاز تصويره جاز استعماله في التسويق، ولكن هناك بعض الضوابط يجب مراعاتها إضافة إلى الأحكام السابقة. وتلك الضوابط هي:

(أ) أن لا تكون الصورة ملكا للغير، لأن ذلك من التعدي لحقوق الغير، وذلك بأن يستعمل التاجر الصورة التي صورها شخص آخر دون إذن من صاحبه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)).^{٣٢٣}

(ب) وأن لا تكون الصورة كاذبة، يعني أن لا تكون الصورة مخالفة تماما للسلعة المعروضة للبيع، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((البائع بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما)).^{٣٢٤}

(ج) وأن تكون الصورة خالية من الغش والتدليس، فلا يجوز استعمال الصورة المعدلة تعديلات كثيرة، بحيث تظهر السلعة في الصورة بمظهر أحسن بكثير مما كان عليه في الواقع، لقوله صلى الله عليه وسلم: ((من غش فليس مني)).^{٣٢٥}

(د) وأن لا تكون الصورة مما يحرم النظر إليها، كصورة المرأة المتبرجة، وصورة العورة المكشوفة، وكذلك الصور المثيرة للشهوة، ونحو ذلك، لقول الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.^{٣٢٦}

^{٣٢٢} <https://ar.islamway.net/fatwa/39085> ، تاريخ الزيارة: ٢٢/٧/٣١، وقت الزيارة: ١٤:٠١ .

^{٣٢٣} النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، رقم: ٢٥٦٤.

^{٣٢٤} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، رقم: ١٩٧٣، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، رقم: ١٥٣٢.

^{٣٢٥} النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، رقم: ١٠٢.

٣. استخدام الكوبي رايتنج (Copywriting)

الكوبي رايتنج هو فن كتابة الإعلانات،^{٣٢٧} وقيل هو مهارة كتابة المواد لتسويق السلعة، أو الخدمة، أو الدعاية الأخرى،^{٣٢٨} وقيل هو أي كتابات في أي وسائل كانت التي هدفها ترويج المنتج.^{٣٢٩} فالخلاصة من هذه التعريفات أن الكوبي رايتنج هو فن أو مهارة في كتابة المواد للتسويق والترويج.

والمراد بالكتابة هنا ليس الكتابة العادية التي فيها مجرد نقل المعلومات، بل هي كتابة بأساليب مخصوصة مؤثرة في نفس القارئ لإتخاذ قرار معين. والمهارة في إعداد المواد للتسويق لها أهمية بالغة في نجاح العمليات التسويقية، حيث أن هذه المواد تستطيع أن تخفض ٦٢٪ من تكاليف التسويق، وفي نفس الوقت تزيد عدد الراغبين في المنتج.^{٣٣٠} وهناك أساليب كثيرة في إعداد الكوبي رايتنج، وتلك الأساليب تختلف باختلاف العناصر الواردة في الكتابة، ومن أشهر تلك الأساليب:

أولاً: أسلوب AIDCA،^{٣٣١} وهي أسلوب تحتوي على خمسة عناصر:

- (أ) Attention، وهو محاولة جلب الانتباه، وهذا في العادة يظهر من خلال العناوين الجذابة.
- (ب) Interest، وهو ذكر فوائد السلعة الذي سيحصل عليها المشتري عند استعمال تلك السلعة.
- (ج) Desire، وهو محاولة إنشاء الرغبة، وذلك بذكر المزيد من فوائد السلعة وذكر مزاياها، مع استعمال الكلمات المؤثرة على نفس المستهلك، كأن يقول بأن العرض محدود ليوم واحد فقط، أو نحو ذلك.
- (د) Conviction، وهو محاولة بناء ثقة المستهلك بالسلعة أو بالبائع، وذلك بأن يقدم البائع ضماناً لتلك السلعة، أو بذكر شهادة المشتريين السابقين على جودة تلك السلعة، ونحو ذلك.

^{٣٢٦} سورة النور: ٣٠.

^{٣٢٧} Yogantari, Made, 2021, *Kajian Pengaruh Copywriting Kreatif Terhadap Identitas Brand Kedai Kopi Takeaway*

di Denpasar, Jurnal Nawala Visual, Vol.3, No.1, halaman 10.

^{٣٢٨} <https://glints.com/id/lowongan/copywriting-adalah/#.Yubfs3ZBy00>، تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٨/١، وقت الزيارة:

٠٣:٠٧

^{٣٢٩} Prayoga, Dewa Eka, 2015, *Easy Copywriting*, Penerbit Delta Saputra, halaman 70.

^{٣٣٠} <https://accurate.id/marketing-manajemen/copywriting-adalah/>، تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٨/١، وقت الزيارة: ٠٣:٤٥.

^{٣٣١} المرجع السابق.

- هـ) Action، وهو الأمر بالتنفيذ، كأن يقول البائع: اشترِ الآن! أو اتصل بنا الآن! أو جرب الآن! ونحو ذلك .
- ثانياً: أسلوب PAS،^{٣٣٢} وهي أسلوب تحتوي على ثلاثة عناصر:
- أ) Problem، وهو ذكر المشاكل التي يعانيها المشتري في حياته اليومية.
- ب) Agitate، وهو إثارة نفس المشتري وإقناعه على أن تلك المشاكل تحتاج إلى حلول.
- ج) Solution، وهو عرض السلعة المناسبة لحل تلك المشاكل .
- ثالثاً: أسلوب FAB،^{٣٣٣} وهي أسلوب تحتوي على ثلاثة عناصر أيضاً:
- أ) Feature، وهو ذكر الخصائص للسلعة.
- ب) Advantage، وهو ذكر ميزة تلك الخصائص للمشتري.
- ج) Benefit، ذكر فوائد تلك الخصائص للمشتري.
- والأصل في استعمال الكوبي رايتنج الإباحة، ولا سيما أن فيه مصلحة كبيرة في عملية التسويق، ولكن هناك بعض الضوابط التي يجب على التاجر المسلم أن يراعيها عند الكتابة، وتلك الضوابط هي:
- أ) لزوم الصدق واجتناب الكذب، وذلك بأن لا يكتب شيئاً إلا ما يوافق الحقيقة في الواقع، فلا يكتب في الإعلان المعلومات أو القصة أو الادعاءات الكاذبة.
- ب) عدم المبالغة في مدح السلعة، إذ المبالغة في المدح تنافي الصدق والبيان.
- ج) اجتناب الغش والتدليس، وذلك بأن يزين السلعة أو يخفي عيوبها أو يمدحها بما ليس فيها.
- د) أن لا تحتوي الكتابة دماً أو نقصاً لسلعة غيره، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)).^{٣٣٤}
- هـ) اختيار الألفاظ والتعبير التي تلائم الآداب والأخلاق الإسلامية، فلا يستعمل في الكتابة الألفاظ الفاحشة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذي)).^{٣٣٥}

^{٣٣٢} المرجع السابق.

^{٣٣٣} المرجع السابق.

^{٣٣٤} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، رقم: ١٣، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، رقم: ٤٥.

٤. الإعلانات في شوبي

إعلانات شوبي هي من الخدمات المتاحة في المتجر الإلكتروني شوبي التي تمكن البائع من إظهار سلعته أو دكانه في الصفحة الرئيسية للمتجر الإلكتروني شوبي، أو في صفحة نتائج البحث، أو في صفحة تفاصيل السلعة المشابهة. والغرض من هذه الإعلانات هي أن تحصل السلعة على عدد كبير من المشاهدين، وبالتالي يزداد عدد الزائرين لصفحة السلعة، أو صفحة الدكان، فيزداد بذلك عدد صفقات البيع.

والإعلانات في شوبي يمكن تقسيمها إلى خمسة أقسام:

أولاً: إعلانات البحث عن السلعة، وصورتها أن يختار البائع كلمات معينة ذات علاقة بالسلعة، فكلما كتب المشتري تلك الكلمات في خانة البحث داخل المتجر الإلكتروني شوبي ستظهر السلعة التي تم إعلانها في صفحة نتائج البحث في المرتبة الأولى.

ثانياً: إعلانات البحث عن الدكان، وصورتها مثل التي قبلها، وهي أن يختار البائع كلمات معينة ذات علاقة بدكانه، فإذا كتب المشتري تلك الكلمات في خانة البحث سيظهر اسم دكانه. والفرق بين هذا القسم والذي قبله أن البائع في هذا القسم يريد ترويج دكانه، وأما في القسم الذي قبله يريد البائع ترويج سلعته.

ثالثاً: إعلانات السلعة المشابهة، وهي التي تُظهر السلعة في صفحة تفاصيل السلعة، فإذا فتح المشتري تفاصيل سلعة أخرى ستظهر السلعة التي تم إعلانها في نفس الصفحة إذا كانت السلعة مشابهة لتلك السلعة الأولى، وكذلك تظهر السلعة في الصفحة الرئيسية للموقع في قسم التوصية، فيمكن للمشتري أن يقارن بين السلعتين المتشابهتين أو أكثر.

رابعاً: الإعلانات التلقائية، وهي جمع للأقسام السابقة، فإذا اختار البائع هذا القسم من الإعلان ستظهر سلعته في الصفحة الرئيسية للمتجر الإلكتروني شوبي، وفي صفحة نتائج البحث، وفي صفحة تفاصيل السلعة.

خامساً: إعلانات فيس بوك (facebook)، وهذا القسم يختلف عما قبله من حيث أن الأقسام السابقة تظهر الإعلانات داخل موقع المتجر الإلكتروني شوبي، وأما هذا القسم يظهر الإعلانات في موقع آخر وهو فيس بوك

(facebook) وإنستغرام (instagram) ، فميزة هذا القسم أن البائع يستطيع ترويج سلعته في نطاق أوسع خارج موقع المتجر الإلكتروني.

ويمكن للبائع في شوبي أن يختار بين هذه الأقسام من الإعلانات لترويج سلعته ، وسوف يكلف بأجرة معينة مقابل هذه الخدمة ، وحساب تلك الأجرة مبنية على نظام تكلفة النقرة (cost per click)، أي أنها محسوبة على عدد النقرة (click) على السلعة.

وقد ظهر مما سبق أن وظيفة الإعلانات في شوبي هي الدلالة على السلعة، وهذه الوظيفة هي نفس وظيفة الدلال أو السمسار، فبناء على ذلك فحكم استعمال الإعلانات في شوبي مثل حكم استعمال السمسار في البيع التقليدي . والسمسار هو الذي يدخل بين البائع والمشتري متوسطا لإمضاء البيع، وهو المسمى بالدلال، لأنه يدل المشتري على السلع، ويدل البائع على الأثمان.^{٣٣٦} ولا خلاف بين العلماء في مشروعية السمسرة،^{٣٣٧} والدليل على مشروعيتها من السنة والمعقول.

أما من السنة فحديث قيس بن أبي غرزة قال: ((كنا نبيع بالبيع فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا نسمى السماسرة، فقال يا معشر التجار، فسمانا باسم هو أحسن من اسمنا، ثم قال: إن هذا البيع يحضره اللغو والحلف، فشوبوه بالصدقة))،^{٣٣٨} ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم شهد عمل السماسرة ولم ينههم عنه بل أقرهم على عملهم.^{٣٣٩}

ومن المعقول أن الحاجة داعية إلى السمسرة فليس كل إنسان يهتدي إلى السلع المختلفة وبخاصة الأراضي والعقارات والسيارات فاحتاج إلى من يدلّه عليها، ففي مشروعية السمسرة دفع لتلك الحاجة، ولأن السمسار يقدم منفعة مباحة فكان عمله مشروعاً كالوكيل بأجر.^{٣٤٠}

وأركان السمسرة ثلاثة :

^{٣٣٦} وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية (دار السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية)، ج: ١٠، ص:

^{٣٣٧} الشعيب، خالد عبد الله، أحكام السمسرة في الفقه الإسلامي، (https://books-library.net) ص: ٢٧٣.

^{٣٣٨} النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ) رقم: ٤٧٢١.

^{٣٣٩} الشعيب، خالد عبد الله، أحكام السمسرة في الفقه الإسلامي، ص: ٢٧٣.

^{٣٤٠} المرجع السابق، نفس الصفحة.

(أ) المتعاقدان: هما طالب السمسرة والسمسار.

(ب) ومحل التعاقد: هو العمل الذي طلب من السمسار إنجازه، والأجرة.

(ج) والصيغة: هي الألفاظ وما يقوم مقامها مما يدل على الرضا على التعاقد بالسمسرة.

وقد تحققت هذه الأركان في إعلانات شوبي التي هي العاقدان، ومحل العقد، والصيغة. فالعاقدان هنا البائع مع المتجر الإلكتروني شوبي، ومحل العقد هو إظهار السلعة للمشتري والأجرة التي يدفعها البائع للمتجر الإلكتروني شوبي، والصيغة تكون بالنقر على الزر الموجود في المتجر الإلكتروني.

٥. التخفيضات في شوبي

إن السعر هو من أهم العناصر التي تؤثر في قرار المشتري لشراء أي سلعة من السلع، وإنه من المعلوم من طبيعة الناس أنهم يريدون من السلعة أفضلها وأحسنها من حيث المواصفات والجودة وأقلها من حيث السعر، فإذا وجدوا سلعتين متشابهتين في المواصفات والجودة، ولكنهما مختلفتان في السعر، فالغالب أنهم سيختارون أرخصهما وأقلهما ثمناً أو سعراً.

والتجار أو الباعة يعرفون هذا حق المعرفة، فحاولوا أن يقدموا إلى السوق سلعة بسعر أقل من سعرها عند المنافسين ليحصلوا بذلك على عدد أكبر من المشتريين، وقد سلك التجار طرق متنوعة في تحقيق ذلك، ومن أهم الطرق في تحقيق ذلك هو تقديم التخفيضات للمشتريين في أوقات أو ظروف مخصصة.

وحقيقة تخفيض الأسعار هو البيع بسعر أنقص من السعر السائد في السوق، وقد اختلف العلماء في حكم البيع بسعر أنقص من سعر السوق على قولين:

القول الأول: يجوز بيع السلعة بأقل من سعر السوق، وهو قول الحنفية، وابن رشد من المالكية، والشافعية،

والحنابلة، وابن حزم من الظاهرية.^{٣٤١}

^{٣٤١} المصلح، خالد بن عبد الله، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، (<https://www.noor-book.com>) ص:

وحجة هذا القول قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإنني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال))،^{٣٤٢} ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم عدّ التدخل في تحديد الأسعار نوعاً من الظلم الذي يجب الامتناع عنه.^{٣٤٣}

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى))،^{٣٤٤} ولا شك أن البيع بأقل من ثمن المثل داخل ضمن السماحة في البيع.

واحتج أصحاب هذا القول أيضاً بأن أثمان السلع وأسعارها حق لأربابها فلا يحجر عليها فيها، ولا يتعرض لهم في تقديرها.^{٣٤٥}

القول الثاني: لا يجوز بيع السلعة بأقل من سعر السوق، وهو مذهب المالكية،^{٣٤٦} وحجتهم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بحاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه وهو يبيع زيباً له بالسوق، فقال له عمر: ((إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا))،^{٣٤٧}

وقد نوقش أن هذا الأثر لا يصح لأنه من رواية سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب، وهو لم يسمع من عمر إلا نعيه للنعمان بن مقرن، وأجيب بأن هذه العلة غير مسلمة فقد سئل الإمام أحمد عن رواية سعيد بن المسيب عن عمر، هل هي حجة؟ فقال "هو عندنا حجة، قد رأى عمر وسمع منه، وإذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل؟" ^{٣٤٨}

ولكن جاء في بعض الروايات أن عمر رضي الله عنه تراجع عن هذا المنع، وقال لحاطب رضي الله عنه: ((إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبيع! وكيف شئت فبيع!))،^{٣٤٩}

^{٣٤٢} السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود (دار الرسالة العالمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ)، رقم: ٣٤٥١.

^{٣٤٣} المصلح، خالد بن عبد الله، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص: ١٩٧.

^{٣٤٤} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، رقم: ١٩٧٠.

^{٣٤٥} المصلح، خالد بن عبد الله، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص: ١٩٨.

^{٣٤٦} المرجع السابق، ص ١٩٧.

^{٣٤٧} الأصبغي، مالك بن أنس، الموطأ (مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ) رقم: ٢٣٩٩.

^{٣٤٨} الشيرازي، حسين بن معلوي، التسويق التجاري وأحكامها في الفقه الإسلامي، (<https://www.noor-book.com>)، ص: ٤٣٩.

^{٣٤٩} البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، (مركز الهجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ) رقم: ١١٢٥٧.

واحتجوا أيضا بأن جواز البيع بأقل من سعر السوق فيه ضرر على أهل السوق، ومصلحة الباعة لا تقل شأنًا عن مصلحة المشترين، ونوقش هذا الاحتجاج بأن القول بأن البيع بأقل من سعر السوق فيه ضرر على أهل السوق غير مسلم، لأنهم إن شاءوا أرخصوا الأسعار.^{٣٥٠}

والقول الراجح في هذه المسألة هو القول الأول أنه يجوز بيع السلعة بأقل من السعر السائد في السوق لأن الأصل في المعاملات الإباحة، ولقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾،^{٣٥١} فإذا رضي البائع أن يبيع السلعة بثمن أقل من السعر السائد في السوق فلا وجه لمنعه من ذلك، إلا إذا رأى ولي الأمر أن مصلحة الناس لا تتم إلا بمنعهم من البيع بدون سعر المثل، لما في ترك ذلك من المفساد، فإن ذلك جائز بل قد يكون واجبا.^{٣٥٢} والله تعالى أعلم.

هذا الكلام فيما إذا كان التخفيض تخفيضا حقيقيا، وينبغي التنبيه بأن كثيرا من التخفيضات سواء كانت في الأسواق التقليدية أو المتاجر الإلكترونية ليست حقيقية، بل هي تخفيضات وهمية.

والتخفيضات الوهمية صورتها أن يرفع البائع سعر السلعة من سعرها الحقيقي، ثم يضع له تخفيضا بعد ذلك، فالسعر بعد التخفيض لا يختلف عن سعره الحقيقي، بل قد يكون أعلى من السعر الحقيقي، مثل أن تكون السلعة سعرها ٥٠ ألف روبية، ثم يرفعها البائع إلى ١٠٠ ألف روبية، وبعد ذلك يضع لها تخفيضا مقداره ٥٠٪، فيكون السعر بعد التخفيض ٥٠ ألف روبية، فيظن المشتري أنه اشترى السلعة بنصف الثمن مع أن الواقع ليس كذلك.

وهذه الصورة من التخفيض لا شك أنه كذب وخداع وظلم على المشتري، فلا يجوز استخدام مثل هذا الأسلوب في التسويق.

^{٣٥٠} الشيراني، حسين بن معلوي، التسويق التجاري وأحكامه في الفقه الإسلامي، ص: ٤٤٠.

^{٣٥١} سورة النساء: ٢٩.

^{٣٥٢} المصلح، خالد بن عبد الله، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص: ٢٠٢-٢٠٣.

٦. الهدايا الترويجية

المراد بالهدايا الترويجية هي ما يمنحه التجار والباعة للمستهلكين من سلع أو خدمات دون عوض، مكافأة، أو تشجيعاً، أو تذكيراً.^{٣٥٣}

والأصل في الهدية أنها مشروعة ومندوبة لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وقد نقل الإجماع عليه.^{٣٥٤} والدليل من الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾،^{٣٥٥} ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى أمر بالإحسان، والهدية نوع من الإحسان.

والدليل من السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((تهادوا فإن الهدية تذهب وجر الصدق))،^{٣٥٦} والوعد الغيظ والحقد والغل.

وأما الهدية في البيع فحكمها مبنية على طريقة حصولها، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

أولاً: هدية لجيع المشتري، كأن يقول البائع من يشتر سلعة معينة فله هدية مجانية، وفي هذه الصورة قولان:

القول الأول: الجواز، لأنها بمثابة وعد بالهبة، والثمن المبذول هو عوض عن السلعة فقط دون الهدية، والهدية لا تؤثر على ثمن السلعة.^{٣٥٧}

والقول الثاني: التحريم، لأنها ذريعة إلى أكل أموال الناس بالباطل، والإضرار بالتجار الآخرين. وأجيب على هذا القول بأن الالتزام بالضوابط الشرعية لتقديم هذه الهدايا ينفي عنها ما ذكر آنفاً من مفسد.^{٣٥٨} ومن تلك الضوابط: أن لا يكون قصد المشتري من الشراء هو الحصول على الهدية دون الحاجة إلى السلعة الأساسية، وأن لا يزيد التاجر في ثمن

^{٣٥٣} المصالح، خالد بن عبد الله، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص: ٦٧.

^{٣٥٤} المرجع السابق، ص: ٧١.

^{٣٥٥} سورة النحل: ٩٠.

^{٣٥٦} الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ) رقم: ٩٢٥٠.

^{٣٥٧} التميمي، عماد محمد رضا، الهدايا الترويجية التجارية تخريجها الفقهي وضوابطها الشرعية، (مجلة دراسات علم الشريعة

والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد ٤٠، ملحق ١، ٢٠١٣) ص: ٨٧٤.

^{٣٥٨} المرجع السابق، ص: ٨٧٥.

السلعة بمقدار الهدية، خشية أن يتدرع بذلك إلى التحايل لأكل أموال الناس بالباطل. فالقول الأول أقرب لأن الأصل في المعاملات الإباحة.^{٣٥٩}

ثانيا: هدية معلقة بشرط إضافي، ولها صورتان:

الصورة الأولى: أن يشترط لتحصيلها بلوغ حد معين من السلع، أو بلوغ ثمن معين، فهذا حكمه مثل القسم الأول، فمن العلماء من أجاز ومنهم من منع، والقول الأقرب هو الجواز مع مراعاة الضوابط السابقة.^{٣٦٠}

الصورة الثانية: أن يشترط لتحصيلها جمع أجزاء مفرقة في أفراد سلعة معينة، ففي هذه الصورة شبهة مقامرة من حيث دفع المشتريين إلى التسابق إلى الشراء ولو من غير حاجة .

وهذه الصورة الأخيرة قد أفق الشيخ محمد بن صالح العثيمين بتحريمه.^{٣٦١} وأما الشيخ القرضاوي فقد أفق بجواز أخذ مثل هذه الهدية بشرط أن لا يشتري المسلم السلعة لغرض الحصول على الهدية، فإن ذلك داخل في القمار المحرم.^{٣٦٢}

ولكن إذا تأملنا في فتوى الشيخ القرضاوي لوجدنا أن كلامه إنما في حكم أخذ الهدية، وليس الكلام في جواز استعمال هذا الأسلوب في الترويج. والذي يظهر أن استعمال هذه الهدايا في التسويق محرم لأنه ذريعة إلى المقامرة. والله تعالى أعلم.

٧. الطلبات الوهمية (Fake Order)

الطلب الوهمي هو الطلب غير الحقيقي أو الطلب الكذب أو البيع الكذب، وله صورتان في التسويق الإلكتروني:

الصورة الأولى: هي أن يشتري شخص سلعة عبر البرنامج فيكتب عنوانا غير حقيقيا، أو يفسخ العقد أثناء مدة التوصيل، فيخسر بذلك البائع أو عامل التوصيل.

^{٣٥٩} المرجع السابق.

^{٣٦٠} المرجع السابق، ص: ٨٧٦.

^{٣٦١} المصلح، خالد بن عبد الله، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص: ٧١.

^{٣٦٢} التميمي، عماد محمد رضا، الهدايا الترويجية التجارية تخريجها الفقهي وضوابطها الشرعية، ص: ٨٧٤.

والصورة الثانية: هي أن يشتري البائع سلعته بنفسه أو بمساعدة غيره بكمية كبيرة ليظهر على المشتري أن سلعته مرغوب جدا في السوق .

فالصورة الأولى هي من فعل المشتري، وأما الصورة الثانية هي من فعل البائع نفسه. والمراد بالطلب الوهمي في هذا المبحث هو الصورة الثانية التي هي من فعل البائع، وهي من الأساليب التي يستعملها التجار في المتجر الإلكتروني شوبي. والغرض من هذا الفعل هو الحصول على الثقة من جهتين، الأولى من جهة المشتري حيث أن المشتري يظن أن السلعة يرغب فيها عدد كبير جدا من الناس وذلك يدل على جودة السلعة وأمانة البائع في نظر المشتري، وهذا سوف يؤثر في قرار المشتري لاختيار تلك السلعة من ذلك البائع.

والجهة الثانية هي جهة المتجر الإلكتروني، فالمتجر الإلكتروني سوف يعتبر هذا البائع بائعا متميزا حيث أنه يستطيع أن يبيع كمية كبيرة من السلعة في وقت محدد، فبالتالي سيحصل هذا البائع على فوائد أو خدمات خاصة من قبل المتجر الإلكتروني.

وهذا الفعل واضح في كونه كذبا وخداعا، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الكذب في البيع حيث قال: ((البَّيعَان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما))،^{٣٦٣} وقال أيضا: ((من غش فليس مني)).^{٣٦٤}

فيجب على التاجر المسلم ترك هذا الأسلوب في التجارة، إذ التجارة بالنسبة للمسلم ليس طلبا للأرباح المادية فحسب، بل هي من وسائل التعاون على البر والتقوى والبحث عن رضا الرب تعالى.

د. الخلاصة والخاتمة

في نهاية هذا البحث يمكننا استخلاص بعض النتائج المهمة التي تم تحصيلها من خلال المباحث المتقدمة، ويمكن تقسيم النتائج إلى قسمين:

أولاً: أن من أبرز الأساليب التي استعملها كثير من التجار في المتجر الإلكتروني شوبي ستة أساليب، هي :

^{٣٦٣} البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، رقم: ١٩٧٣، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، رقم: ١٥٣٢.

^{٣٦٤} النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، رقم: ١٠٢.

١. استخدام الصور والفيديو.
٢. استخدام الكوبي رايتنج، وهو فن كتابة الإعلانات.
٣. إعلانات شوبي، وهي من الخدمات في شوبي التي تمكن البائع من إظهار سلعته لأكثر عدد من المشاهدين.
٤. التخفيضات، وهو النقص من ثمن المبيع، أو البيع بأقل من سعر السوق.
٥. الهدايا الترويجية، وهي الهدايا التي يعطيها البائع للمشتري مكافأة له أو تشجيعاً أو تذكيراً.
٦. الطلب الوهمي، وهو أن يشتري البائع سلعته بنفسه أو بمساعدة غيره بكمية كبيرة ليوهم أن سلعته مرغوب جداً في السوق.

ثانياً: أن الأساليب المذكورة آنفاً بعضها جائز وبعضها ممنوع في منظور الفقه الإسلامي، وتفصيل ذلك كمال يلي:

١. أنه يجوز تصوير غير ذوات الأرواح سواء كان التصوير فوتوغرافياً أو رسماً يدوياً. ويجوز التصوير الفوتوغرافي والتصوير بالفيديو سواء كانت الصورة لذوات الأرواح أو غيرها. وحكم استعمال الصور والفيديو في التسويق مبني على حكم التصوير، فما جاز تصويره جاز استعماله، ولكن هناك بعض الضوابط يجب مراعاتها إضافة إلى الأحكام السابقة. وتلك الضوابط هي: أن لا تكون الصورة ملكاً للغير، وأن لا تكون الصورة كاذبة، وأن تكون الصورة خالية من الغش والتدليس، وأن لا تكون الصورة مما يحرم النظر إليها.
٢. الأصل في استعمال مهارة الكوبي رايتنج الإباحة، ولكن لا بد من مراعاة الضوابط التالية: لزوم الصدق واجتناب الكذب، وعدم المبالغة في مدح السلعة، واجتناب الغش والتدليس، وأن لا تحتوي الكتابة دماً أو نقصاً لسلعة غيره، واختيار الألفاظ الملائمة للأدب والأخلاق الإسلامية.
٣. حكم استعمال الإعلانات في شوبي جائز لأنه من عقد السمسة وقد اتفق العلماء على جواز السمسة.
٤. التخفيضات نوعان: حقيقية وهمية. فأما التخفيضات الحقيقية فحكمه الإباحة ما لم يؤد ذلك إلى ضرر ومفاسد في الأسواق. وأما التخفيضات الوهمية فحكمه محرم لأنه كذب وخداع على المشتري.

٥. الهادايا الترويجية إذا كانت لجميع المشترين ولا تتعلق بشرط معين فحكمها جائز، وكذلك إذا اشترط لتحصيلها بلوغ كمية معينة من السلعة أو بلوغ ثمن معين فحكمه جائز أيضا، وأما إذا اشترط لتحصيلها جمع أجزاء مفرقة في أفراد سلعة معينة فاستعمالها للتسويق محرم لأنه ذريعة إلى القمار.

٦. لا يجوز إنشاء الطلبات الوهمية لجلب ثقة المشترين أو جلب الفوائد من المتجر الإلكتروني شوي لأنه كذب وخداع.

هذا ما وصلت إليه قدرة الباحث، فما فيه من المحاسن فمن فضل الله تعالى، وما فيه من القصور والعيوب فمن الباحث نفسه ومن الشيطان. ويسأل الباحث ربه عز وجل أن ينفع بهذا البحث الإسلام والمسلمين، وأن يجعله في ميزان حسناته يوم القيامة، إن الله على كل شيء قدير، وإنه هو البر الرحيم. وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

هـ. المصادر والمراجع

من الكتب والمجلات:

- الأصبحي، مالك بن أنس، الموطأ، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤ هـ.
- البهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، مركز الهجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ٢٠١١ م.
- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
- التميمي، عماد محمد رضا، الهدايا الترويجية التجارية تخريجها الفقهي وضوابطها الشرعية، مجلة دراسات علم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد ٤٠، ملحق ١، ٢٠١٣ م.

- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دمشق، بدون سنة.
- السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ.
- الشعيب، خالد عبد الله، أحكام السمسرة في الفقه الإسلامي، نسخة مصورة في موقع <https://books-library.net>.
- الشهراني، حسين بن معلوي، التسويق التجاري وأحكامه في الفقه الإسلامي، نسخة مصورة في موقع <https://www.noor-book.com>.
- الشيبياني، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
- المصلح، خالد بن عبد الله، الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، نسخة مصورة في موقع <https://www.noor-book.com>.
- النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤ هـ.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية.
- Prayoga, Dewa Eka, *Easy Copywriting*, Penerbit Delta Saputra, 2015.
- Yogantari, Made, *Kajian Pengaruh Copywriting Kreatif Terhadap Identitas Brand Kedai Kopi Takeaway di Denpasar*, Jurnal Nawala Visual, Vol.3, No.1, 2021.
- من المواقع الإلكترونية:
- [https://katadata.co.id/agung/berita/623af52eea481/7-marketplace-terbesar-di-indonesia-kuartal-iii-](https://katadata.co.id/agung/berita/623af52eea481/7-marketplace-terbesar-di-indonesia-kuartal-iii-2021) 2021، تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٦/٢١، وقت الزيارة: ١٣:٤٧.
- [https://economy.okezone.com/read/2022/02/04/11/2542175/persaingan-e-commerce-2021-shopee-](https://economy.okezone.com/read/2022/02/04/11/2542175/persaingan-e-commerce-2021-shopee-menduduki-peringkat-pertama) menduduki-peringkat-pertama، تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٦/٢١، وقت الزيارة: ١٤:٠٤.
- [https://teknologi.id/tekno/sejarah-awal-berdirinya-marketplace-tokopedia-shopee-bukalapak-lazada-](https://teknologi.id/tekno/sejarah-awal-berdirinya-marketplace-tokopedia-shopee-bukalapak-lazada-blibli-dan-jdid) blibli-dan-jdid، تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٧/٢٤، وقت الزيارة: ١٤:٥٨.
- <https://ginee.com/id/insights/sejarah-shopee-indonesia>، تاريخ الزيارة: ٢٠٢٢/٧/٢٤، وقت الزيارة: ١٦:٢٣.

٠٩:٢٦، وقت الزيارة، ٢٠٢٢/٧/١٥، تاريخ الزيارة: <https://www.alukah.net/sharia/0/98595>

٠٤:٠١، وقت الزيارة: ٢٢/٧/٣١، تاريخ الزيارة: <https://ar.islamway.net/fatwa/39085>

٠٣:٠٧، وقت الزيارة: ٢٠٢٢/٨/١، تاريخ الزيارة: <https://glints.com/id/lowongan/copywriting-adalah/#.Yubfs3ZBy00>

٠٣:٤٥، وقت الزيارة: ٢٠٢٢/٨/١، تاريخ الزيارة: <https://accurate.id/marketing-manajemen/copywriting-adalah>



AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



أنواع علوم الحديث في بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني "كتاب الطهارة أنموذجا"

Deni Irawan

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

d3ni.ok@gmail.com

Muhammad Ilyas

Ilmu Hadis

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

Muhammadilyasabdurrohim@gmail.com

Muhammad Yogi Galih Permana

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

muhammad_yogi@outlook.com

ملخص البحث

الحافظ ابن حجر العسقلاني أحد علماء الحديث في القرون المتأخرة (ت: ٨٥٢هـ)، أحد أبرز من ألف وكتب في فنون الحديث: علومه، ومتونه، وشروحه، وعلله، ومن أنفع ما كتبه في متون الحديث كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام، حيث اشتمل على ما يحتاج إليه العبد في العبادات والمعاملات والآداب. وبالرغم من أن الحافظ أراد الاختصار في التأليف، إلا أنه لم يخله من فوائد إسنادية ومنتية تطبيقاً لما كتبه علماء الحديث في كتب المصطلح. هذه الدراسة هي محاولة لكشف بعض أنواع علوم الحديث التي أوردها الحافظ ابن حجر بصورة تطبيقية في ثنايا كتاب الطهارة من كتابه بلوغ المرام، ومعرفة أساليبه في إيرادها. هذه الدراسة من الدراسات المكتبية التي تعتمد في جمع معلوماتها على مطالعة الكتب والمصادر المتعلقة بالموضوع، كما يستخدم الباحث المنهج الكيفي الاستقرائي بالتقريب الوصفي. من نتائج الدراسة أن الحافظ ابن حجر قد أورد بعضاً من أنواع علوم الحديث في ثنايا ذكره للمتون، إما صراحة أو تلميحاً، وهذه الأنواع تأتي تبعاً لا استقلالاً. ومن الأنواع التي ذكرها منها ما تشترك بين الإسناد والمتن، كالصحيح، والحسن، والضعيف، والمعلول،

والمدرج، والشاذ والمحفوظ، وتخرج الحديث. ومنها ما تتعلق بالإسناد، والمرسل، والمعلق. ومنها ما تتعلق بالمتن، كاختصار المتن، والرواية بالمعنى، وغريب الحديث. الكلمات المفتاحية: أنواع علوم الحديث؛ بلوغ المرام؛ ابن حجر.

أ. المقدمة

تحتل الأحاديث النبوية مكانة راقية في شريعة ديننا الحنيف؛ فهو الموضح والمفصل لما كان في القرآن مجملا، فأحكام الشريعة التي أتى بها القرآن كثيرا ما ترد مجملة؛ وذلك كالأمر بالصلوات الخمس وفريضة الزكاة ووجوب الصوم والحج ببیت الله الحرام، فجاءت الأحاديث النبوية ببيانها وتفصيلاتها. ومن هنا تتضح لنا جليا أهمية الحديث النبوي ومكانته في الإسلام، فالمسلم لا يسعه القيام بتكاليف الدين ومتطلباته إلا بالرجوع إلى أحاديث رسول الله ﷺ وفهمه فهما صحيحا.

لأجل أهمية الأحاديث النبوية ومكانتها في ديننا، فقد قام علماء الإسلام الثقات قديما وحديثا بالجهود المشكورة حفظا لهذا الدين وحماية للأحاديث النبوية من كل تحريف أو تزيف أو إبطال، منها ما قام به المحدثون من وضع قواعد وضوابط في قبول الحديث، فألفوا في ذلك كتباً، وطبقوا تلك القواعد في كتبهم، حتى تطورت الكتب والمؤلفات، وتطورت - أيضا- فروع علم الحديث إلى زماننا الحالي. فتلک الجهود الجبارة ليس إلا لكرامة أحاديث المصطفى ﷺ، ويسمى هذا العلم بعلم مصطلح الحديث أو علوم الحديث.

الحافظ ابن حجر العسقلاني هو أحد الأفاضل البارزين الذين ظهروا في القرون المتأخرة، وله مؤلفات كثيرة في الحديث رواية ودراية، متونا وشروحا، وهو ممن يعتمد قوله في الجرح والتعديل، خاصة لمن جاء بعده من العلماء حتى يلقب بشيخ الإسلام. من أنفع الكتب التي ألفها الحافظ ابن حجر وأشهرها وأكثرها انتشارا في العالم الإسلامي وأكثرها اعتناء ممن جاء بعده من العلماء: وهو كتاب "بلوغ المرام من أدلة الأحكام".

جمع الحافظ بين دفتي كتاب بلوغ المرام متون الأحاديث النبوية التي يستدل بها في الفقه والأحكام الشرعية، وهي من الكتب التي تهتم الطالب المبتدئ والعالم المنتهي؛ إذ إنَّ أحاديث الكتاب أحاديث الفقه؛ والفقه مهمٌ فهو ثمرة

العلوم الشرعية،^{٣٦٥} وقد أورد الحافظ ابن حجر متون الأحاديث في هذا الكتاب محدوفة الأسانيد، إلا أنه لم يخله من فوائد إسنادية أو متنية، بحيث إنه اشتمل على أنواع علوم الحديث التي ذكرتها كتب المصطلح في ثنايا الكتاب.

قد يستشكل البعض من تطبيق قواعد علوم الحديث في ثنايا سرد الأحاديث النبوية، فظنوا أن تلك القواعد هي مجرد نظريات جامدة يعسر تطبيقها، فهذه الدراسة هي محاولة لكشف بعض أنواع علوم الحديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر بصورة تطبيقية في ثنايا كتاب الطهارة من كتابه بلوغ المرام. فالحافظ ابن حجر ممن له مؤلف معتمد مشهور في قواعد علوم الحديث، وسمى كتابه بنخبة الفكر، وشرحه في كتاب مستقل سماه بنزهة النظر في شرح نخبة الفكر.

أهمية دراسة هذا الموضوع تأتي من جانب أن كتاب بلوغ المرام من أنفع كتب المتون المختصرة، ومن أكثرها تداولاً في المجتمعات، ومن أكثرها اعتناء ممن جاء بعده من العلماء شرحاً أو تعليقا، وتأتي الأهمية أيضاً من جانب شهرة مؤلفه علماً وتأصيلاً وتأليفاً، خصوصاً في مجال علم الحديث رواية ودراية، كما أنه معتمد لمن بعده في الجرح والتعديل وشرح معاني الحديث ومصطلحه، وتأتي الأهمية الثالثة من جانب استشكال البعض من تطبيق القواعد الحديثية في ثنايا الأحاديث النبوية، فجاءت هذه الدراسة تحاول أن تكشف شيئاً من ذلك مما أورده الحافظ ابن حجر في كتاب الطهارة من بلوغ المرام من أدلة الأحكام.

الدراسات السابقة: أولها: الدراسة بعنوان "أنواع علوم الحديث المتنية في عمدة الأحكام جمع ودراسة لمؤلفه عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ت ٦٠٦ هـ"، للباحث د. فهد بن سعيد هادي آل مالح القحطاني، المنشور في مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية المجلد ١٤، العدد ١، ٩٧-١٢٩، سنة ١٤٢٠. ٢٠١٧. تخص الدراسة

^{٣٦٥} أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق د. ماهر ياسين الفحل (ط). الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، ١٤٣٥ هـ، ص. ٦.

^{٣٦٦} فهد بن سعيد هادي القحطاني، "أنواع علوم الحديث المتنية في عمدة الأحكام جمع ودراسة لمؤلفه عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ت ٦٠٦ هـ"، مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، (ج. ١٤، ع. ١) (٢٠١٧).

علوم الحديث المتنية في كتاب عمدة الأحكام، أما هذه الدراسة فهي تعم أنواع علوم الحديث حسب ما تيسر للباحث في كتاب الطهارة من بلوغ المرام.

الثاني: الدراسة بعنوان: "علوم الحديث المتعلقة بالرواية عند البخاري في صحيحه (كتاب العلم أنموذجاً)"، للباحث: ميساء علي أحمد روابدة، المنشور في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٥، العدد ١، سنة ٢٠١٨. الفرق بين تلك الدراسة السابقة وبين هذه الدراسة، أن الكتاب المدروس في الدراسة السابقة هو كتاب العلم من صحيح البخاري، بينما الكتاب المدروس في هذه الدراسة هو كتاب الطهارة من بلوغ المرام، وأيضا تتميز هذه الدراسة بشمولية دراسة أنواع علوم الحديث عامة حسب ما يتييسر للباحث.

الثالث: الدراسة بعنوان "الأحاديث التي ظاهرها التعارض في حكم نقض الوضوء بالنوم من كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام"، للباحثة حسانة أحمد الخشاب، المنشور في مجلة جامعة المدينة العالمية (مجمع)، العدد الخاص ٣٦، سنة ٢٠٢١. تكلم فيه الباحث عن الأحاديث المختلفة في حكم نقض الوضوء من كتاب بلوغ المرام، وأما هذه الدراسة فتبحث عن أنواع علوم الحديث في كتاب الطهارة من بلوغ المرام، وهي أوسع نطاقا بحيث أنه يشمل علوم الحديث المتنوعة بخلاف الدراسة السابقة التي درست نوعا واحدا فقط وهو مختلف الحديث.

الرابع: الدراسة بعنوان "الأحاديث التي أعلمها الحافظ ابن حجر العسقلاني (١٥٢-٧٧٢هـ) في كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام جمع وتخريج ودراسة"، للباحث د. عبد العزيز مختار إبراهيم، المنشور في مجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٧، سنة ١٤٢٩هـ. ٣٦٩ تكلم فيه الباحث عن نوع واحد من أنواع علوم الحديث وهو الحديث المعلول جمع وتخريج ودراسة، أما هذه الدراسة التي بين أيديكم هي أوسع وأشمل من ناحية موضوعات

^{٣٦٧} ميساء علي أحمد روابدة، "علوم الحديث المتعلقة بالرواية عند البخاري في صحيحه (كتاب العلم أنموذجاً)"، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، ج. ٤٥، ع. ١ (٢٠١٨).

^{٣٦٨} حسانة أحمد الخشاب، "الأحاديث التي ظاهرها التعارض في حكم نقض الوضوء بالنوم من كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام"، مجلة جامعة المدينة العالمية (مجمع)، ع. ٣٦ (٢٠٢١).

^{٣٦٩} عبد العزيز مختار إبراهيم، "الأحاديث التي أعلمها الحافظ ابن حجر العسقلاني (١٥٢-٧٧٢هـ) في كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام جمع وتخريج ودراسة"، مجلة العلوم الشرعية، ع. ٧ (١٤٢٩هـ).

علوم الحديث، إلا أنها أضيق من ناحية الأحاديث المدروسة من كتاب بلوغ المرام، فهي تخص كتاب الطهارة كالنموذج المدروس.

الخامس: الدراسة بعنوان "أم المؤمنين أم سلمة ومروياتها الفقهية في بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) (كتاب الصلاة)، للباحثة ربيعة صباح عبد الوهاب الداهري، المنشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد ٦٠، سنة ٢٠١٩: ٣٧٠. تختص الدراسة السابقة بمرويات أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها المتعلقة بالأحكام الفقهية في كتاب بلوغ المرام، فهي تختلف عن هذه الدراسة التي أقوم بها من حيث هدف الدراسة وموضوعها كما هو ظاهر جليا من العنوان.

تهدف الدراسة إلى معرفة كيفية تطبيق الحافظ ابن حجر لقواعد علوم الحديث في الأحاديث النبوية، مع التأكد من أن هذه القواعد التي وضعها العلماء ممكن التطبيق، وتهدف أيضا إلى ذكر بعض أنواع علوم الحديث الموجودة في كتاب الطهارة من بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ومعرفة أساليب الحافظ ابن حجر ومناهجه في إيرادها، وبيان بعض مواضيع ذلك في كتاب الطهارة من هذا الكتاب كالنماذج.

ب. منهج الدراسة

هذه الدراسة من الدراسات المكتبية التي تعتمد في جمع معلوماتها على مطالعة الكتب والمصادر المتعلقة بالموضوع، كما يستخدم الباحث المنهج الكيفي الاستقرائي بالتقريب الوصفي التحليلي، فيسعى الباحث في استقراء جميع كتاب الطهارة من بلوغ المرام، ثم يستخرج منه أنواع علوم الحديث الذي أشار إليها الحافظ ابن حجر، ويحللها تحليلًا مناسبًا للموضوع، ومن ثم يقوم الباحث بتسمية تلك الأنواع من علوم الحديث معتمداً في اسمه على ما ذكره الحافظ ابن حجر في نخبه الفكر أو في نزهة النظر، ويذكر بعدها بجملة يسيرة توضيحية عند كل نوع، وبيان أسلوب الحافظ ابن حجر ومنهجه في إيرادها، ثم يأتي ببعض الأمثلة التطبيقية المتوفرة في كتاب الطهارة من بلوغ المرام، ولم يستوف جميع

^{٣٧٠} ربيعة صباح عبد الوهاب الداهري، "أم المؤمنين أم سلمة ومروياتها الفقهية في بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) كتاب الصلاة"، مجلة كلية العلوم الإسلامية، ع. ٦٠ (٢٠١٩).

الأمثلة لضيق المقام. واعتمد الباحث في دراسة بلوغ المرام على تحقيق الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار القبس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

ج. المباحث

١. المبحث الأول: الكلام المختصر حول ترجمة الحافظ ابن حجر وكتابه بلوغ المرام.

المطلب الأول: ترجمة الحافظ ابن حجر العسقلاني.

هو شيخ الإسلام، خاتمة الحفاظ، إمام الأئمة في زمانه أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد، الشهاب أبو الفضل الكِنَاني العسقلاني المصري ثم القاهري الشافعي، ويشتهر بابن حجر العسقلاني وهو لقب لبعض آبائه^{٣٧١} نسبة إلى آل حجر، ولد بمصر سنة ٧٧٣ هـ، توفي والده وهو صغير، فنشأ -رحمه الله- يتيما وكفله بعض أوصياء والده. حفظ القرآن وهو صغير، ثم حُبب الله إليه علم الحديث، فأقبل عليه، وابتدأ في طلب علم الحديث سنة ٧٩٤ هـ، فسمع الكثير، ورحل، ولزم شيخه أبا الفضل العراقي، وابنه زين الدين العراقي^{٣٧٢}.

كان -رحمه الله- من الرحالين الذين رحلوا لأجل طلب العلم، فسمع ببلده مصر من البلقيني، وابن الملقن والعراقي، والهيثمي، وغيرهم. وسمع بغزة من أحمد بن محمد الخليلي، وبالرملة من أحمد بن محمد الأيكي، وببيت المقدس من بدر الدين المكي، وبدمشق من بدر الدين بن قوام البالسي، وفاطمة بنت المنجي التنوخية، وفاطمة وعائشة بنتا عبد

^{٣٧١} شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (بيروت: دار مكتبة الحياة، بدون السنة)، ج. ٢، ص ٣٦.

^{٣٧٢} سفيان بن عيينة بن ميمون، جزء حديث سفيان بن عيينة برواية أبي يحيى المروزي، تحقيق مسعود بن عبد الحميد السعدني (ط. ١: طنطا: دار الصحابة، ١٤١٢هـ)، ص. ١١.

الهادي. وسمع بمنى من زين الدين أبي بكر بن الحسين. ورحل إلى اليمن فاشتغل بالتصنيف.^{٣٧٣} وهذه الكثرة تدلنا على سعة علمه وفهمه، لأن كثرة الشيوخ مما تعطى للطالب الخبرة والمملكة العلمية القوية.

برع الحافظ ابن حجر في الحديث والفقه والعربية، فكان حافظ الإسلام، علامة العلماء، قدوة الأمة، محيي السنة، وصار هو المرجع والمعول في هذه العلوم في سائر الأقطار، فانتفع به الطلبة، ورحل إليه طلبة العلم من الأقطار.^{٣٧٤} من أبرز تلاميذه: شيخ الإسلام زكريا الانصاري، وشمس الدين السخاوي الإمام المعروف، والعز بن فهد، والبرهان البقائي، والشرف عبد الحق السنباطي، وغيرهم كثير.^{٣٧٥}

كان -رحمه الله- ممن أكثر جدا في التأليف والتصنيف، فمؤلفاته كالبحر فيها فوائد جمة وغزيرة في مختلف العلوم: علوم القرآن، والعقيدة، واللغة العربية، والحديث بفنونها الكثيرة، والفقه، فبلغت نحو ٢٧٠ مصنف،^{٣٧٦} من أهمها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، الإصابة في تمييز الصحابة، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، البحث عن أحوال البعث، تهذيب التهذيب، تقريب التهذيب، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، لسان الميزان، وغيرها كثير. وتوفي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى بعد صَلَاةِ الْعُشَاءِ الْآخِرَةِ مِنْ لَيْلَةِ السَّبْتِ فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سَنَةِ ٨٥٢ هـ.^{٣٧٧} فرحمه الله رحمة واسعة وجزاه عنا وعن الأمة الإسلامية خير الجزاء على كل ما بذله من جهود وتصانيف نافعة.

المطلب الثاني: كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام.

هذا الكتاب مختصر لأصول أدلة الفقه الإسلامي، وهو من الكتب التي تهتم المبتدئ، والعالم المنتهي، قال عنه مؤلفه في مقدمته لهذا الكتاب: "فهذا مختصر يشتمل على أصول الأدلة الحديثية للأحكام الشرعية، حررته تحريرا بالغا

^{٣٧٣} عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحقيق الأرنؤوط (ط. ١: بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦ هـ)، ج. ٩، ص. ٣٩٦.

^{٣٧٤} ابن العماد، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، ج. ٩، ص. ٣٩٦.

^{٣٧٥} سفيان بن عيينة، جزء حديث سفيان بن عيينة برواية أبي يحيى المروزي، ص. ١١.

^{٣٧٦} الداهري، "أم المؤمنين أم سلمة ومروياتها الفقهية في بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) كتاب الصلاة".

^{٣٧٧} سفيان بن عيينة، جزء حديث سفيان بن عيينة برواية أبي يحيى المروزي، ص. ١٢.

ليصير من يحفظه بين أقرانه نابغا، ويستعين به الطالب المبتدي، ولا يستغني عنه الراغب المنتهي^{٣٧٨}، وقد اعتنى بهذا الكتاب العلماء وطلبة العلم؛ فكثرت عنايتهم به شرحا وتعليقا وتدريسا في القديم والحديث، وقد حفظه عدد كبير من طلاب العلم إلى اليوم.

ومن منهج الحافظ في تأليفه أنه كان يختصر الأحاديث ويحررها تحريرا بالغا، وقام بتخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، وبَيَّن درجتها من صحة أو حسن أو ضعف، أو غير ذلك في الغالب، ومن منهجه أنه رتب أحاديث الكتاب حسب الترتيب الموضوعي على الأبواب الفقهية، وكان يعتمد على المصنفات التي قبله في جمع الأحاديث واختياره لها، ومن تلك الكتب التي انتفع منه الحافظ: كتاب الإمام لابن دقيق العيد، وكتاب المحرر لابن عبد الهادي^{٣٧٩}، وكان يقسم كتابه إلى كتب، وتحت كل كتاب أبواب، وذكر تحت الباب الأحاديث المتعلقة بعنوان الباب.

ومن منهجه أنه يذكر في بعض الأحيان روايات وأحاديث أخرى تابعة للحديث الذي أورده أصلا، ولا يفعل ذلك إلا لفائدة، من تفصيل مجمل، أو تقييد مطلق، أو توضيح مغلق، أو دفع تعارض أو نحو ذلك. ومن منهجه أيضا أنه يذكر ما في الأسانيد من إرسال أو انقطاع أو وقف في بعض الأحيان، وقد يرجَّح إذا كان للحديث أكثر من إسناد،^{٣٨٠} كل ذلك بعبارات وجيزة، لأن الكتاب موضوع للاختصار.

^{٣٧٨} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٤٦.

^{٣٧٩} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٤٦.

^{٣٨٠} عبد الله بن صالح الفوزان، منحة العلامة في شرح بلوغ المرام (ط. ١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣٥هـ)، ج. ١، ص. ٧.

٢. المبحث الثاني: أنواع علوم الحديث المشتركة بين المتن والإسناد.

المطلب الأول: الحديث الصحيح.

عرف العلماء -ومنهم ابن حجر- الحديث الصحيح بأنه ما توفر فيه شروط خمسة: اتصال السند، عدالة الرواة، تمام ضبط الرواة، عدم الشذوذ، عدم العلة.^{٣٨١} الشروط الثلاثة الأولى تختص بالإسناد، وأما الشرطان الرابع والخامس فيشملان الإسناد والمتن معا، لأن الشذوذ والعلة قد تقعان في المتن كما وقعتا في الإسناد، فالحديث لا يقال بأنه صحيح إلا بعد دراسة إسناده ومتنه معا. وقد يكون الحديث الحسن صحيحا إذا تعددت طرقه^{٣٨٢}، فيكون صحيحا لغيره -أي بسبب اعتضاد غيره له-.

من منهج الحافظ ابن حجر في تصنيف هذا الكتاب أنه حكم على الأحاديث، وأسلوبه في الحكم على الأحاديث أنه إما أن يأتي بالحكم من عنده أو أن يأتي بحكم غيره من الأئمة المتقدمين، أو أن يروي الحديث الشيخان البخاري ومسلم، فإذا روى الحديث الشيخان أو أحدهما فإن الحافظ ابن حجر سكت عنه، لأن أحاديثهما متفق على صحتها، وقد تلقتهما الأمة بالقبول.^{٣٨٣}

وجدير بالتنبيه هنا أن الحكم على الأحاديث بالصحة أو الحسن أو الضعف من الأمور الاجتهادية التي قد يختلف فيه العلماء، فقد يصحح إمام حديثا ويحسنه الآخر أو يضعفه، بل قد يكون الاختلاف من نفس العالم لتغير اجتهاد أو غيره. وأما الباحث فيكون اعتماده هنا على ما أورده الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام. وإليك هذه الأمثلة التطبيقية في كتاب الطهارة من بلوغ المرام.

^{٣٨١} أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق د. عبد المحسن بن محمد القاسم (ط. ٢، ٢٠٢٠)، ص. ٥٣.

^{٣٨٢} أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق د. عبد المحسن بن محمد القاسم (ط. ١، ٢٠٢١)، ص. ١٢٠.

^{٣٨٣} قال النووي في شرح صحيح مسلم: "اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخاري ومسلم وتلقيتهما الأمة بالقبول". (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (ط. ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ج. ١، ص. ١٤).

أولاً: الأمثلة على الأحاديث التي صححه الحافظ ابن حجر بحكم من عنده.

(١) {٧} (وعن رجل صحب النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو الرجل بفضل المرأة، وليغتربا جميعاً". أخرجه أبو داود والنسائي، وإسناده صحيح).^{٣٨٤}

(٢) {١٠٣} (وللحاكم: «أكثر عذاب القبر من البول» وهو صحيح الإسناد).^{٣٨٥}

يلاحظ أن الحافظ ابن حجر في هذين الحديث قد حكم على إسناده بالصحة، ولم يسنده إلى غيره، فمعنى ذلك أن هذا الحكم أتى من عنده.

ثانياً: الأمثلة على الأحاديث التي نقل الحافظ ابن حجر تصحيح غيره لها.

(١) {١} (عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» أخرجه الأربعة، وابن أبي شيبه واللفظ له، وصححه ابن خزيمة والترمذي).^{٣٨٦}

(٢) {٢} (وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» أخرجه الثلاثة، وصححه أحمد).^{٣٨٧}

يلاحظ من المثالين السابقين أن الحافظ ابن حجر نقل تصحيح ابن خزيمة والترمذي في الحديث الأول، وتصحيح الإمام أحمد في الحديث الثاني، ومعنى ذلك أن الحديثين قد توفرت لهما شروط القبول عند هؤلاء الأئمة. وأكتفي بهذين المثالين لحصول المقصود وضيق المقام، وإلا فالأمثلة على هذا النوع كثيرة جداً.

^{٣٨٤} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٤٩، رقم ٧.

^{٣٨٥} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٨٠، رقم ١٠٣.

^{٣٨٦} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٤٧، رقم ١.

^{٣٨٧} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٤٧، رقم ٢.

ثالثاً: الأحاديث المخرجة في الصحيحين أو أحدهما.

(١) {٨} (وعن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يغتسل بفضل ميمونة رضي الله عنها. أخرجه مسلم).^{٣٨٨}

(٢) {١٢} (وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: "جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - فلما قضى بوله أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بذنوب من ماء؛ فأهريق عليه". متفق عليه).^{٣٨٩}

(٣) {١٤} (وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه، فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر شفاء» أخرجه البخاري، وأبو داود، وزاد: «وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء»).^{٣٩٠}

يلاحظ من الأمثلة السابقة أن الحافظ ابن حجر اكتفى بعزوه إلى الصحيحين أو أحدهما، ولم يحكم عليها بالصحة، وذلك لتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول،^{٣٩١} وهذا التلقي أقوى في إفادة الصحة من مجرد حكم إمام من الأئمة.

المطلب الثاني: الحديث الحسن

الحديث الحسن نوع من أنواع الأحاديث المقبولة، وتعريفه هو الحديث الذي اتصل سنده بنقل العدل الذي خف ضبطه من غير شذوذ ولا علة،^{٣٩٢} فشروط الحديث الحسن مثل شروط الحديث الصحيح إلا أن رواية الحديث الحسن أقل ضبطاً من رواية الحديث الصحيح، فخفة الضبط تحط مرتبة الحديث من الصحة إلى الحسن. والحديث الحسن مثل الصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه في ذلك. وقد يكون الحديث ضعيف حسناً إذا تعددت طرقه، وهو

^{٣٨٨} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٤٩، رقم ٨.

^{٣٨٩} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٥١، رقم ١٢.

^{٣٩٠} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٥٢، رقم ١٤.

^{٣٩١} ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص. ١٠٠.

^{٣٩٢} ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص. ١١٩.

الذي يكون حسنه بسبب الاعتضاد، نحو الحديث الذي رواه مجهول الحال إذا تعددت طرقه^{٣٩٣}، فيكون بذلك حسنا لغيره.

أولاً: الأمثلة على الأحاديث التي نقل ابن حجر تحسين غيره لها.

(١) {١٥} (وعن أبي واقد الليثي - رضي الله عنه - قال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «ما قطع من البهيمة - وهي حية -

فهو ميت» أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه، واللفظ له).^{٣٩٤}

(٢) {١١٥} (وعن سمرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «من توضأ يوم الجمعة فيها

ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل» رواه الخمسة، وحسنه الترمذي).^{٣٩٥}

ثانياً: المثال على الأحاديث التي حكم الحافظ ابن حجر على إسنادها بالحسن.

(١) {٦٠} (وعن علي - رضي الله عنه - قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يمسح على ظاهر خفيه. أخرجه أبو داود بإسناد حسن).^{٣٩٦}

يلاحظ من الأمثلة السابقة أن الحافظ ابن حجر قد أكثر من نقل تحسين الإمام الترمذي، وذلك لأن الإمام

الترمذي ممن أشهر هذا المصطلح، واستعمله كثيراً في كتبه، ونقل عنه كثير ممن جاء بعده، خصوصاً المتأخرون الذين

صنفوا الأحاديث محدوفة الأسانيد، كابن عبد الهادي في كتابه "المحرر في الحديث"، وابن دقيق العيد في كتابه "الإمام

بأحاديث الأحكام"، وابن حجر في كتابه "بلوغ المرام من أدلة الأحكام".

^{٣٩٣} ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص. ١١٩.

^{٣٩٤} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٥٢، رقم ١٥.

^{٣٩٥} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٨٤، رقم ١١٥.

^{٣٩٦} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٦٦، رقم ٦٠.

المطلب الثالث: الحديث الضعيف.

الحديث الضعيف هو ما لم يجمع شروط الحديث الصحيح ولا الحديث الحسن،^{٣٩٧} فإذا اختلف في حديث شرط أو أكثر من شروط الحديث المقبول فهو ضعيف. والضعيف على مراتب، منها ما ينجر -أي يمكن أن يترقى إلى مرتبة الحسن لغيره كما مر إذا تعددت طرقه-، ومنها ما لا ينجر فلا يقوى غيره ولا يتقوى بغيره. والحديث الضعيف له أقسام كثيرة، منها ما ليس له لقب خاص، ومنها ما له لقب خاص جعلها بعض المصنفين أنواعا من أنواع علوم الحديث مع كونها تدخل تحت مسمى الضعيف، كما فعل ابن الصلاح في كتابه معرفة أنواع علوم الحديث، وتبعه من جاء بعده من المصنفين في كتبهم، كالنووي، والعراقي، وابن حجر، والسيوطي. ومما له لقب خاص: مرسل، ومعلق، وموضوع، وسيأتي البحث عن بعضها لاحقا إن شاء الله.

الحديث الضعيف هو الحديث المردود كما سماه الحافظ ابن حجر بالمردود في كتابه.^{٣٩٨} وأودع الحافظ ابن حجر الحديث الضعيف في كتابه -رغم زعمه بأنه مردود- لأسباب، منها أن الحافظ أراد أن يورد الأحاديث التي استدل بها الفقهاء، خصوصا فقهاء مذهبه (الشافعية)، فأورد بعض الأحاديث أو الألفاظ الضعيفة لما يترتب عليها أثر فقهي.^{٣٩٩} وهذا التعليل ظاهر من عنوان الكتاب وهو بلوغ المرام من أدلة الأحكام. ومنهج ابن حجر في التضعيف هو كالنوع السابق، فقد يورد حكما من عنده، وقد ينقله عن غيره.

الأمثلة على الأحاديث التي حُكم عليه بأنه ضعيف.

^{٣٩٧} أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٨٦)، ص. ٤١.
^{٣٩٨} ابن حجر، نزهة النظر، ص. ١٤٠.
^{٣٩٩} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٢٧.

(١) {٤٨} (وعنه قال: كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه. أخرجه الدارقطني بإسناد ضعيف).^{٤٠٠}

حكم الحافظ على إسناد هذا الحديث بالضعف؛ لأن فيه القاسم بن محمد بن عبد الله بن محمد، قال عنه أبو زرعة: أحاديثه منكورة، وقال أحمد: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: متروك،^{٤٠١} فيكون بذلك قد اختل فيه شرط من شروط القبول، وهو عدالة الراوي أو ضبطه، فلا يكون صحيحاً.

(٢) {٤٩} (وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، بإسناد ضعيف).

روي هذا الحديث عن طريق محمد بن موسى، عن يعقوب بن سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة. وهو إسناد ضعيف لأن يعقوب بن سلمة وأباه مجهولين، وقال الإمام البخاري: "لا يعرف لسلمة سماع من أبي هريرة، ولا ليعقوب من أبيه"،^{٤٠٢} فيكون الإسناد منقطعاً. الخلاصة أن الضعف هنا بسبب اختلال بعض شروط القبول وهي اتصال السند، وعدالة الرواة.

(٣) {٥١} (وأبي سعيد نحوه، قال أحمد: لا يثبت فيه شيء). أي نحو حديث أبي هريرة السابق.^{٤٠٣}

هذا الحديث حكم عليه الحافظ بالضعف؛ لأن فيه ربيع بن عبد الرحمن، قال عنه البخاري: "منكر الحديث"، وقال الإمام أحمد: "ربيع رجل ليس بالمعروف"، وفيه كذلك كثير بن زيد، وقد ضعفه النسائي، وقال عنه أبو زرعة: "صدوق فيه لين"،^{٤٠٤} فالحديث ضعيف لاختلال شرط عدالة الرواة أو ضبطهم.

^{٤٠٠} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٦٣.

^{٤٠١} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٦٣. (انظر تعليق المحقق في الحاشية).

^{٤٠٢} أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط (ط. ١، دمشق: دار الرسالة العالمية،

٢٠٠٩)، ج. ١، ص. ٧٤، رقم ١٠١.

^{٤٠٣} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٦٦، رقم ١٥٣.

المطلب الرابع: علم تخريج الحديث

تخريج الحديث ليس نوعاً من أنواع علوم الحديث، فلم يذكره ابن الصلاح وغيره، وإنما هو طريقة يتوصل بها إلى الاعتبار لمعرفة توابع الحديث وشواهد، والاعتبار والمتابعات والشواهد هو نوع من أنواع علوم الحديث. ذكر محمود الطحان أن التخريج في أصل اللغة: اجتماع أمرين متضادين في شيء واحد، وهو يطلق على عدة معانٍ، أشهرها: الاستنباط، والتدريب، والتوجيه، والإخراج -أي الإظهار-^{٤٠٥} واصطلاحاً: "التخريج هو الدلالة على موضع الحديث في مصادره الأصلية التي أخرجته بإسناده، ثم بيان مرتبته عند الحاجة"^{٤٠٦}.

منهج الحافظ ابن حجر في التخريج هو أن يأتي بالعزو المختصر إلى من أخرج من الأئمة المصنفين، ثم يأتي باختلاف الألفاظ المروية إذا احتيج إلى ذلك، مع ذكر حكم الحديث صحة أو ضعفاً أو غير ذلك عند الحاجة. ويرمز بـ"المتفق عليه" والمراد به البخاري ومسلم، أو بـ"السبعة" والمراد به أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه، وبـ"الستة" والمراد به من سوى أحمد، وبـ"الخمس" والمراد به من سوى البخاري ومسلم، وبـ"الأربعة" والمراد به أصحاب السنن الأربعة، وبـ"الثلاثة" والمراد به أصحاب السنن سوى أبي داود. وقد لا يذكر مع الشيخين أحداً مكتفياً بهما، أما غير السبعة المذكورة فبينها واضحاً.^{٤٠٧} وكل هذا فعله الحافظ ابن حجر لإفادة نصيح الأمة وإكمال الفائدة -خصوصاً في تخريج الحديث- رغم اختصار الكتاب.

الأمثلة على تخريج الحديث:

(١) {٥} (وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث»، وفي لفظ: «لم ينجس» أخرجه الأربعة، وصححه ابن خزيمة وابن حبان).^{٤٠٨}

^{٤٠٥} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٦٣. انظر تعليق المحقق في الحاشية.

^{٤٠٥} محمود الطحان، أصول التخريج ودراسة الأسانيد، (بيروت: دار القرآن الكريم)، ص. ٩.

^{٤٠٦} محمود الطحان، أصول التخريج ودراسة الأسانيد، ص. ١٢.

^{٤٠٧} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٤٦.

^{٤٠٨} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٤٨، رقم ٥.

هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن: أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما. وأتى الحافظ ابن حجر بلفظ آخر لما له من أثر فقهي، وهو التأكيد على عدم النجاسة. وأما درجة الحديث فقد نقل الحافظ ابن حجر تصحيح ابن خزيمة وابن حبان له.

(٢) {٦} {وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» أخرجه مسلم، والبخاري: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه»، ولمسلم: «منه»، ولأبي داود: «ولا يغتسل فيه من الجنابة»^{٤٠٩}.

هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما، وأخرجه أبو داود في السنن، ولم يكتف الحافظ ابن حجر بالصحيحين لما في لفظ أبي داود من أثر فقهي، وهو كون الاغتسال الوارد في الحديث بسبب الجنابة.

المطلب الخامس: الحديث المعلول

تعريفه لغة: هو ما كان فيه علة، والعلة هي عبارة عن سبب غامض تقدر في صحة الحديث، واصطلاحاً: هو الحديث الذي اطلع فيه على علة قاذحة مع أن الظاهر السلامة منها،^{٤١٠} وأكثر ما يكون التعليق بالإرسال للموصول -بأن يكون راويه أقوى ممن وصل-، والوقف للمرفوع -بأن يكون راويه أقوى ممن رفع، أو دخول حديث في حديث آخر. وتقع العلة في الإسناد -وهو الأكثر-، وقد تقع أيضاً في المتن خاصة.

هذا العلم من العلوم المهمة، بل هي من أعظم علم الحديث وأدقها وأشرفها، إذ لا يتمكن منها إلا المتبحر العارف الحافظ ذو خبرة وفهم ثاقب كابن المديني، وأحمد، والبخاري، ويعقوب بن شيبه، وأبي حاتم، وأبي زرعة، والدارقطني.^{٤١١} ومنهج الحافظ ابن حجر في التعليق أنه حكم في بعض المواضع بأن الحديث معلول، ولم يذكر سبب التعليق لئلا يطول الكتاب، ويحاول الباحث هنا عرض بعض علله في الأمثلة التالية.

^{٤٠٩} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٤٨، رقم ٦.
^{٤١٠} جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفارابي (ط).
^{٤١١} الرياض: مكتبة الكوثر، ١٤٣٥هـ)، ج. ١، ص. ٢٩٥.
^{٤١٢} السيوطي، تدريب الراوي، ج. ١، ص. ٢٩٤.

الأمثلة على الحديث المعلول:

(١) {٨٦} (عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا دخل الخلاء وضع خاتمه.

أخرجه الأربعة، وهو معلول).^{٤١٢}

هذا الحديث مروي من طريق همام، عن ابن جريج، عن الزهري، عن أنس رضي الله عنه، وقد أعلّله جماعة من الحفاظ بعلل: الأولى: ترك الوساطة بين ابن جريج والزهري. الثانية: قلب المتن بآخر؛ فهذا الحديث إنما يعرف عن ابن جريج، عن زياد بن سعد، عن الزهري عن أنس: (أن النبي ﷺ اتخذ خاتماً من ورق ثم ألقاه)، وهو صور من صور المقلوب. وتوجد علة أخرى ثالثة وهي عنعن ابن جريج، وهو مشهور بالتدليس.^{٤١٣}

(٢) {١١٨} (وللأربعة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينام وهو جنب، من غير أن

يمس ماء. وهو معلول).^{٤١٤}

هذا الحديث مروي من طريق أبي إسحاق، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها. وقوله "من غير أن يمس ماء" طعن فيها الحفاظ، وقالوا بأن أبا إسحاق أخطأ فيها ووهم.^{٤١٥} والصحيح هو ما أخرجه مسلم في صحيحه من طريق شعبة، عن الحكم، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة).^{٤١٦} وليس فيها قوله (من غير أن يمس ماء).

المطلب السادس: المدرج في الحديث

الإدراج لغة هو الإدخال، أي إدخال في الحديث ما ليس منه، وقد يقع الإدراج في الإسناد، وقد يقع في المتن. أما وقوعه في الإسناد فهو يأتي على أربع صور كما ذكره الحافظ ابن حجر، وليس هنا محل بحثه، وأما مدرج المتن فهو أن يقع

^{٤١٢} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٧٦.

^{٤١٣} الفوزان، منحة/العلام، ج. ١، ص. ٣٥٨ - ٣٦٠.

^{٤١٤} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٧٦.

^{٤١٥} الفوزان، منحة/العلام، ج. ٢، ص. ٤٤.

^{٤١٦} أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، بعناية د. محمد زهير الناصر

(ط. ١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٣٣هـ)، ج. ١، ص. ١٧٠.

في متن الحديث كلام ليس منه، فأحيانا يكون في أوله، وأحيانا في أثنائه، وأحيانا في آخره -وهو الأكثر-^{٤١٧} ومن صور الإدراج في المتن أن يدرج في الحديث شرح غريب الحديث أو فقه الحديث أو تعليق الراوي للحديث، من غير أن يفصل بينه وبين المرفوع إلى النبي ﷺ. والمدرج نوع من أنواع المردود من الأحاديث لأنه ليس مرفوعا إلى النبي ﷺ.

والحافظ ابن حجر -حسب استقرائي القاصر لكتاب الطهارة من بلوغ المرام- لم ينبه وقوع الإدراج لا في المتن ولا في الإسناد، مع أنه يبين كثيرا من العلل الأخرى على وجه الاختصار، وسبب إيراد هذا المبحث في هذه الدراسة لوضوح وقوع الإدراج الوارد في الحديث التالي ولو لم ينبه عليه ابن حجر في هذا الكتاب المختصر، وقد بينه الحافظ نفسه في كتابه الآخر (فتح الباري شرح صحيح البخاري).

المثال على وقوع الإدراج في المتن:

{٤٣} {وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: إن أمي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من أثر الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفع. متفق عليه، واللفظ لمسلم^{٤١٨} قوله: (فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفع) مدرج من كلام أبي هريرة، أدرجه نعيم المجمع في الحديث، قال الحافظ ابن حجر: "ولم أر هذه الجملة في رواية أحد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة ولا ممن رواه عن أبي هريرة غير رواية نعيم هذه، والله أعلم".^{٤١٩} فهذا الإدراج ينبغي أن يبين ويفصل عن الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ، لما في ذلك من أثر واضح في استنباط الحكم الفقهي.

المطلب السابع: الشاذ والمحفوظ

الشاذ لغة اسم فاعل من "شذ" بمعنى "انفرد"، واصطلاحا: "ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه"، والشذوذ واقع في المتن وفي الإسناد، وهو سبب من أسباب رد الحديث، لمخالفته من هو أرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير

^{٤١٧} ابن حجر، نزعة النظر، ص. ١٦١.

^{٤١٨} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٦١، رقم ٤٣.

^{٤١٩} أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ج. ١، ص. ٢٣٦.

ذلك من المرجحات. ويقابل الشاذ "المحفوظ" وهو ما رواه الأوثق مخالفا لرواية ثقة أدنى منه، إما في العدد أو في الضبط أو غير ذلك.^{٤٢٠} ومنهج الحافظ ابن حجر في الحكم على الحديث بأنه شاذ أو المحفوظ أنه تارة يأتي بالروایتين، ثم عقّب إحداهما بقوله "وهو المحفوظ"، أو أتى بحكم غيره على أن الرواية محفوظة دلالة على أن الرواية الأخرى شاذة.

المثال على الشاذ والمحفوظ:

{٤٢} {وعنه: "أنه رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - يأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذي أخذ لرأسه". أخرجه

البیهقي. وهو عند مسلم من هذا الوجه بلفظ: (ومسح برأسه بماء غير فضل يديه)، وهو المحفوظ^{٤٢١}.

يلاحظ من المثال السابق أن الحافظ ابن حجر قد حكم على الرواية الأولى -رواية البیهقي- بالشذوذ، وأن الرواية الثانية -وهي رواية مسلم- هي المحفوظة، وبهذا يتبين بأن الأمر لتناول الماء مرة الأخرى بعد استعماله للعضو الآخر إنما لمسح الرأس لا لمسح الأذن. والله أعلم.

٣. المبحث الثالث: أنواع علوم الحديث الإسنادية (المتعلقة بالإسناد دون المتن).

المطلب الأول: الحديث المعلق

المعلق لغة: اسم مفعول (عَلَّقَ) بمعنى (أناط)، واصطلاحاً: الحديث الذي يحذف من مبدأ إسناده راوٍ فأكثر على التوالي.^{٤٢٢} وهو نوع من أنواع الأحاديث المردودة التي سبب ردها عدم اتصال السند، وذلك للجهل بحال المحذوف، فإذا عرف المحذوف بأن يجيء موصولاً من طريق أخرى يحكم بصحته. ومن صورته: أن يحذف جميع الإسناد، فيقول: (قال رسول الله ﷺ)، ومنها أن يحذف الإسناد إلا الصحابي أو إلا الصحابي والتابعي، ومنها أن يحذف شيخه الذي حدثه، فيذكر شيخ شيخه مباشرة.^{٤٢٣}

^{٤٢٠} الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص. ١٢٣-١٢٣.

^{٤٢١} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٦٠، رقم ٤٢.

^{٤٢٢} الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص. ٨٤.

^{٤٢٣} ابن حجر، نزهة النظر، ص. ١٤١.

وابن حجر وغيره من المصنفين المتأخرين حذفوا الإسناد ليس لوجود الانقطاع في الإسناد، بل الإسناد متوفرة في الكتب التي عزوا إليها بعد ذكر الحديث، إنما حذفوا الأسانيد لطولها وعدم شدة الحاجة إليها في الأزمنة المتأخرة؛ لأن الكتب الحديثية قد صنفت مسندة. ومنهج ابن حجر في بيان الحديث المعلق أنه ذكر من علقه من المصنفين.

المثال على الحديث المعلق:

{٧٨} {وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يذكر الله على كل أحيانه. رواه مسلم"، وعلقه البخاري^{٢٤}.

روى البخاري هذا الحديث معلقا على عائشة - رضي الله عنه -: قال البخاري - رحمه الله -: "وقالت عائشة: كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه"^{٢٥}. الأحاديث المعلقة في الصحيحين له حكم خاص، فلا يحكم بالرد مباشرة، وإنما على التفصيل: فما ذكر بصيغة الجزم فهو حكم بصحته عن المضاف إليه، وما ذكر بصيغة التمرّيز فليس فيه حكم بصحته عن المضاف إليه^{٢٦}. وهذا الحديث ذكر بصيغة الجزم فهو محكوم بصحته إلى عائشة، وعائشة صحابية مشهورة، أم المؤمنين - رضي الله عنها -، فلا يسأل عن عدالتها، والحديث أيضا روي موصولا عند مسلم وغيره، فالحديث صحيح. الله أعلم.

المطلب الثاني: الحديث المرسل.

المرسل لغة: اسم مفعول "أرسل" بمعنى "أطلق"، فالراوي المرسل قد أطلق الإسناد من غير أن يقيده براو. واصطلاحاً: هو الحديث الذي يسقط من آخر إسناده من بعد التابعي. وصورته أن يقول أحد التابعين: "قال رسول الله ﷺ: كذا، أو عمل كذا، أو فعل والنبي ﷺ حاضر كذا". وهو نوع من أنواع الأحاديث المردودة التي سبب ردها عدم اتصال السند، وذلك للجهل بحال المحذوف، هل المحذوف صحابي أم غيره، فإذا تعين بأن المحذوف صحابي قُبِلَ، وإذا لم يتعين

^{٢٤} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٧٣، رقم ٧٨.

^{٢٥} محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري، الجامع الصحيح، عناية د. محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق

النجاة، ١٤٢٢هـ، ج. ١، ص. ١٢٩.

^{٢٦} الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص. ٨٥.

فلم يزل في حيز المجهول فيحتمل ضعفه،^{٤٢٧} فإذا عرف المحذوف بأن يجيء موصولا من طريق أخرى يحكم بصحته إذا سلم من العلل الأخرى.

وأسلوب الحافظ ابن حجر في الحكم على الأحاديث بالإرسال في بلوغ المرام، أنه أتى بحكم من عنده بأن الحديث مرسل، أو أتى بإسناد مرسل ظاهرا، أو عزا الحكم بالإرسال إلى إحدى المصنفات، أو أتى بحكم عام على الحديث بأنه ضعيف، وحكم العلماء بأنه مرسل، وهذا الأسلوب الأخير هو المطبق في كتاب الطهارة حيث يقوم الباحث بدراسته.

المثال على الحديث المرسل:

{١٠٢} (وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «استنزها من البول، فإن عامة عذاب القبر منه» رواه الدارقطني).^{٤٢٨}

عزا الحافظ ابن حجر هذا الحديث إلى الدارقطني، حيث رواه في سننه بإسناده إلى محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، وقال بعد سرده للحديث: "هو مرسل". وقد أورده الحافظ أيضا في التلخيص الحبير، ونقل بعده أحكام الأئمة، منهم أبو حاتم، وأبو زرعة، والدارقطني. وذكر أن له شاهدا في الصحيح من حديث ابن عباس في قصة صاحبي القبرين: "أما أحدهما فكان لا يستنزها من البول".^{٤٢٩} ففيه إثبات أن من أسباب عذاب القبر عدم الاستنزاه من البول، أما كون عامة عذاب القبر منه، فحديثه مرسل، إلا أن الحافظ ابن حجر في فتح الباري نقل تصحيح ابن خزيمة وغيره مرفوعا.^{٤٣٠} الله أعلم.

^{٤٢٧} الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص. ٨٧-٨٨.

^{٤٢٨} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٨٦.

^{٤٢٩} أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (ط. ١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ج. ١، ص. ٣١١-٣١٢.

^{٤٣٠} ابن حجر، فتح الباري، ج. ١، ص. ٣٣٦.

٤. المبحث الرابع: أنواع علوم الحديث المتنوية (المتعلقة بالمتن دون الإسناد)

المطلب الأول: المرفوع والموقوف

المرفوع لغة اسم مفعول من "رفع" ضد "وضع"، واصطلاحاً: ما أسند إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة. هذا نوع من أنواع علوم المتن، ولذلك يشمل المرفوع ما كان متصل الإسناد أو كان منقطعاً. أما الموقوف اصطلاحاً: هو ما أسند إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير.^{٤٣١} فالحديث الموقوف لا يرفع إلى النبي ﷺ وإنما يوقف إسناده إلى الصحابي قولاً له أو فعلاً أو تقريراً، سواء روي بسند متصل أم منقطع.

وثمة نوع من الموقوف في ألفاظه وأشكاله، ولكن له حكم المرفوع، فسمي "مرفوعاً حكماً" أي أنه موقوف لفظاً مرفوعاً حكماً، وهو ما يقوله الصحابي - الذي لم يُعرف أنه يأخذ عن الإسرائيليات - ما لا مجال للاجتهاد فيه، ولا له تعلق ببيان لغة أو شرح غريب؛ كالإخبار عن الأمور الماضية أو الآتية، وكذلك الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص. ويلحق بالمرفوع حكماً ما يقول فيه الصحابي: من السنة كذا، أو أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو كنا نفعل كذا، وكذلك ما يقوله التابعي عن الصحابي: يرفع الحديث، أو ينميه، أو يبلغ به، أو رواية.^{٤٣٢}

الأصل أن منهج الحافظ ابن حجر في وضع الكتاب هو إيراد الأحاديث المرفوعة فقط دون الموقوفات، ولهذا لم نجد في هذا الكتاب من الموقوفات إلا القليل النادر، وأما في كتاب الطهارة فليس فيه إلا المرفوعات فقط في الظاهر، إلا أنه ثمة أحاديث معلولة، وذكر الحافظ بأن من عللها أن الأئمة صححوا وقفه، أو أن الحافظ حكم عليه بحكم عام وهو "الضعيف"، وحكم العلماء بأن من أسباب ضعفه كونه موقوفاً.

الأمثلة على الحديث الموقوف^{٤٣٣}:

^{٤٣١} الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص. ١٦٠-١٦٣.

^{٤٣٢} ابن حجر، نزهة النظر، ص. ١٨٠-١٨٨.

^{٤٣٣} يرى الباحث أنه لا حاجة إلى ذكر المثال على المرفوع لشهرته وكثرته، إذ أن الأصل في أحاديث الكتاب كونها مرفوعة. وكذلك لا يتطرق الباحث إلى ذكر مثال للحديث الموقوف الذي حكم عليه الحافظ بحكم عام، لوجود الأمثلة على الأحاديث التي حكم عليه بالوقف، ولا حاجة إلى ذكر غيرها.

١. {١٣٠} (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «التيمن ضربتان ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين» رواه الدارقطني، وصحح الأئمة وقفه).^{٤٣٤}
٢. {١٦٨} (وعن ابن عمر رضي الله عنهما؛ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «الشفق الحمرة» رواه الدارقطني، وصحح ابن خزيمة وغيره وقفه).^{٤٣٥}

يلاحظ من المثالين السابقين أن الحافظ ابن حجر ذكرهما مرفوعين إلى النبي ﷺ، ولكنه علله بكون الأئمة قد صححو وقفه على الصحابي الجليل عبد الله بن عمر -رضي الله عنه-.

المطلب الثاني: الرواية بالمعنى واختصار المتن.

الرواية بالمعنى واختصار المتن هما نوعان من أنواع علوم الحديث، ذكرهما الحافظ ابن حجر في نزهة النظر هكذا موحداً في باب واحد. والأصل أنه لا يجوز أن يعتمد المرء تغيير صورة المتن مطلقاً، ولا الاختصار منه بالنقص، ولا إبدال اللفظ باللفظ المرادف له (الرواية بالمعنى)؛ إلا إذا كان عالماً بمدلولات الألفاظ في اللغة العربية، وبما يحيل المعاني ويغيره -على الصحيح من أقوال أهل العلم-. والأولى أن يورد المرء الحديث بلفظه ولا يتصرف بشيء منه.^{٤٣٦}

من منهج الحافظ ابن حجر في كتابه هذا أنه يختصر المتن، فيورد منها ما له علاقة بالباب، ولا شك أن الحافظ ابن حجر ممن له دراية قوية بعلم اللغة العربية ومدلولات ألفاظها -كما قدمنا في ترجمته- وزد على ذلك إمامته في الحديث وفقهه، أما الرواية بالمعنى فهي ليست من منهجه في وضع الكتاب، إذ الأصل أن يورد الأحاديث بألفاظها كما وردت في الكتب الأصيلة التي عزاها إليها، وإذا رويت بالمعنى فهي غالباً من تصرف مؤلفي تلك الكتب، إلا القليل النادر.

الأمثلة على الرواية بالمعنى واختصار المتن:

^{٤٣٤} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٩٠، رقم ١٣٠.

^{٤٣٥} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ١٠٢، رقم ١٦٨.

^{٤٣٦} ابن حجر، نزهة النظر، ص. ١٦٥-١٦٨.

١. {٢٢} (وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه توضؤوا من مزادة امرأة مشركة. متفق عليه، في حديث طويل).^{٤٣٧}
٢. {٩٠} (وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «اتقوا اللاعنين: الذي يتخلى في طريق الناس، أو في ظلهم» رواه مسلم).^{٤٣٨}

يلاحظ من الحديث الأول أن الحافظ تعمد في اختصاره؛ لأنه إنما أراد أن يأتي بلفظ متعلق بباب الآنية، وصرح في آخره بأنه اختصار من حديث طويل، وإذا نظرنا إلى أصل الحديث الطويل الذي رواه الشيخان ما وجدنا مثل هذا اللفظ، وإنما أورد الحافظ قطعة مما يُفهم من هذا الطويل، فرواه بالمعنى. فهذا المثال يصلح أن يكون مثالا تطبيقيا للرواية بالمعنى واختصار المتن. أما الحديث الثاني ففيها اختصار، لأن اللفظ الوارد عند مسلم: "اتقوا اللعائنين قالوا: وما اللعائنين يا رسول الله؟ قال: الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم"،^{٤٣٩} فالملاحظ أن فيها اختصار بحذف جزء من الحديث، والأمثلة على اختصار المتن كثيرة.

المطلب الثالث: غريب الحديث

غريب الحديث فن مهم في الغاية بحيث أن لفظ الحديث قد يكون خفي المعنى يحتاج إلى تفسيره، فيأتي كتب الغريب ببيان تلك الألفاظ، وقد يكون تفسيره يأتي من النبي ﷺ في الحديث نفسه، أو من أحد رواة الحديث. قال ابن الصلاح في أهميته: "هذا فن مهم، يقبح جهله بأهل الحديث خاصة، ثم بأهل العلم عامة، والخوض فيه ليس بالهين، والخائض فيه حقيق بالتحري جدير بالتوقي".^{٤٤٠} قد يكون بيان غريب الحديث ورد من النبي ﷺ في الحديث نفسه، أو من أحد رواة الحديث، وقد يكون البيان من الحافظ ابن حجر نفسه، مع احتمال أنه ينقله من كتاب "الإمام" أو شرحه لابن دقيق العيد أو "المحرر" لابن عبد الهادي؛ لأنهما مصدر مادة هذا الكتاب.

^{٤٣٧} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٥٥، رقم ٢٢.

^{٤٣٨} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٧٧، رقم ٩٠.

^{٤٣٩} النيسابوري، صحيح مسلم، ج. ١، ص. ١٥٦، رقم ٢٦٩.

^{٤٤٠} ابن الصلاح، المقدمة، ص. ٢٧٢.

الأمثلة على تفسير غريب الحديث:

١. {٩٠} (وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «اتقوا اللاعنين: الذي يتخلى في

طريق الناس، أو في ظلهم» رواه مسلم).^{٤٤١}

٢. {٦٣} (وعن ثوبان - رضي الله عنه - قال: بعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سرية، فأمرهم أن يمسحوا على

العصائب - يعني: العمائم - والتساخين - يعني: الخفاف - رواه أحمد وأبو داود، وصححه الحاكم).^{٤٤٢}

يلاحظ من الحديث الأول أن فيه تفسيراً للفظ "اللاعنين" وهذا التفسير ورد من لسان النبي ﷺ عندما سأله

الصحابه عن اللاعنين. أما الحديث الثاني ففيه تفسير من ابن حجر نفسه للفظي "العصائب والتساخين"، والحديث ورد

عند أبي داود بدون هذا التفسير^{٤٤٣}، وقد سبق إلى بيان معنى العصائب ابن دقيق العيد في شرح الإمام بأحاديث

الأحكام.^{٤٤٤}

^{٤٤١} ابن الصلاح، المقدمة، ص. ٧٧، رقم ٩٠.

^{٤٤٢} ابن حجر، بلوغ المرام، ص. ٦٧، رقم ٦٣.

^{٤٤٣} السجستاني، سنن أبي داود، ج. ١، ص. ١٠٢، رقم ١٤٦.

^{٤٤٤} تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المعروف بابن دقيق العيد، شرح الإمام بأحاديث الأحكام، تحقيق محمد
خلف العبد الله، (ط. ٢، سوريا: دار النوادر، ٢٠٠٩ م)، ج. ٤، ص. ٣٧٤.

د. الخاتمة

يستخلص مما سبق أن الحافظ ابن حجر العسقلاني من الأئمة المتأخرين الذين له دور بارز في تقريب علم الحديث رواية ودراية، نظريات وتطبيقات. وكتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام هو واحد من كتبه التي اعتنت بذكر أحاديث الأحكام مختصراً، ومع هذا الاختصار فإن الحافظ قد ضمّن فيه تطبيقات لبعض أنواع علوم الحديث التي ذكرها في ثانيا سرده للأحاديث، إما تصريحاً أو تلميحاً، وهي ثلاثة أقسام: الأول الأنواع المشتركة بين الإسناد والمتن، والثاني الأنواع المتعلقة بالإسناد دون المتن، والثالث الأنواع المتعلقة بالمتن دون الإسناد.

ومن أنواع علوم الحديث المشتركة بين الإسناد والمتن: الصحيح، والحسن، والضعيف، والمدرج، والشاذ والمحفوظ، وعلم تخريج الحديث، وأما أنواع علوم الحديث المتعلقة بالإسناد فهي المعلق، والمرسل. وأما أنواع علوم الحديث المتعلقة بالمتن فهي المرفوع، والموقوف، واختصار المتن، والرواية بالمعنى، وغريب الحديث. وأما أساليب ابن حجر ومناهجه في إيراد أنواع علوم الحديث في هذا الكتاب، فهي إما أن يحكم على الحديث بحكم من عنده، أو أن يأتي بحكم غيره من المتقدمين، أو أن يعزوه إلى كتاب متخصص في نوع ما -كالصحيحين-؛ لأن عزوه إليهما دلالة على الصحة، أو أن يأتي بحكم عام -كالضعيف- وهو في كتاب آخر حكم عليه بالإرسال. فهذا آخر ما سطرت في هذه الورقات القليلة، وأرجو بها النفع العام للباحث وللقراء، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

هـ. المصادر والمراجع

إبراهيم، عبد العزيز مختار. "الأحاديث التي أعلها الحافظ ابن حجر العسقلاني (٧٧٢-٨٥٢هـ) في كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام جمع وتخريج ودراسة" مجلة العلوم الشرعية ع. ٧، ١٤٢٩هـ.
ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. بلوغ المرام من أدلة الأحكام. تحقيق د. ماهر ياسين الفحل. ط.
١. الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ.

- ابن حجر ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. *نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*. تحقيق د. عبد المحسن بن محمد القاسم. ط. ٢، ٢٠٢٠.
- ابن حجر ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*. تحقيق د. عبد المحسن بن محمد القاسم. ١، ٢٠٢١.
- ابن حجر ، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. *التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير*. ط. ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- ابن حجر ، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*. بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري. *شرح الإمام بأحاديث الأحكام*. تحقيق محمد خلوف العبد الله. ط. ٢، سوريا: دار النوادر، ٢٠٠٩م.
- ابن الصلاح، أبوعمر عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين. *معرفة أنواع علوم الحديث ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح*. تحقيق نور الدين عتر. بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٨٦.
- ابن عيينة، سفيان. *جزء حديث سفيان بن عيينة برواية أبي يحيى المروزي*. تحقيق مسعد بن عبد الحميد السعدني. ط. ١، طنطا: دار الصحابة، ١٤١٢هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه. *الجامع الصحيح*. عناية د. محمد زهير الناصر. بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- الخشاب، حسانة أحمد. "الأحاديث التي ظاهرها التعارض في حكم نقض الضوء بالنوم من كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام". *مجلة جامعة المدينة العالمية (مجمع)*. ع. ٣٦، ٢٠٢١.
- الداهري، رفيدة صباح عبد الوهاب. "أم المؤمنين أم سلمة ومروياتها الفقهية في بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) كتاب الصلاة". *مجلة كلية العلوم الإسلامية*. ع. ٦٠، ٢٠١٩.
- روابدة، ميساء علي أحمد. "علوم الحديث المتعلقة بالرواية عند البخاري في صحيحه (كتاب العلم أنموذجا)". *مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون*. ج. ٤٥، ع. ١، ٢٠١٨.

- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي. *سنن أبي داود*. تحقيق شعيب الأرناؤوط. ط. ١، دمشق: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩.
- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد. *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*. بيروت: دار مكتبة الحياة، بدون السنة.
- السيوطي. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*. تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي. ط. ٢، الرياض: مكتبة الكوثر، ١٤٣٥ هـ.
- الطحان، محمود. *أصول التخريج ودراسة الأسانيد*. بيروت: دار القرآن الكريم.
- العكري، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*. تحقيق الأرناؤوط. ط. ١، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦ هـ.
- الفوزان، عبد الله بن صالح. *منحة العلام في شرح بلوغ المرام*. ط. ١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣٥ هـ.
- القحطاني، فهد بن سعيد هادي. "أنواع علوم الحديث المتننية في عمدة الأحكام جمع ودراسة لمؤلفه عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ت ٦٠٦ هـ". *مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية*. ج. ١٤، ع. ١، ٢٠١٧.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. ط. ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢ هـ.
- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري. *الجامع الصحيح/ صحيح مسلم*. بعناية د. محمد زهير الناصر. ط. ١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٣٣ هـ.



AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



الحديث الموضوع بداية ظهوره وسبب انتشاره عند أهل السنة والشيعة (دراسة مقارنة)

Nur Kholis bin Kurdian

Prodi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
caknurjmbg@gmail.com

Muhammad Nur Ihsan

Prodi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
mnurihsan04@gmail.com

Ainun Nurhasanah

Prodi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
nurhasanahainun159@gmail.com

ملخص البحث

الحديث الموضوع هو المختلق المصنوع المكذوب المنسوب إلى رسول الله ﷺ. وهو نسبة شيء مكذوب إليه صلى الله عليه وسلم. فنسبة شيء مكذوب إليه كنسبة شيء مكذوب إلى الشرع، وهذا في غاية من الخطورة على الدين. وقد اختلفت آراء الطوائف في بداية ظهور الوضع، وسبب انتشاره بين الناس، لذا فإن بيان هذا الأمر من الأهمية بمكان. وهذا البحث المتواضع يحاول الكشف عن قول أهل السنة وقول الشيعة نحو إجابة السؤال التالي: متى كانت بداية ظهور الوضع في الحديث وما سبب انتشاره عند أهل السنة والشيعة؟. ومنهجنا فيه هو المنهج الاستقرائي والمقارنة، بحيث نتبع آراء كل منهما من كتب وبحوث متعلقة بها ثم نقارن بينهما لمعرفة أوجه الشبه والاختلاف بين رأييهما. والنتيجة التي توصلنا إليها أن من أوجه الشبه بين رأييهما: كل واحد منهما لا يرضى بوجود الوضع في الحديث النبوي في الظاهر، وأما من أوجه الاختلاف: أن بداية الوضع في الحديث عند أهل السنة والجماعة كانت بعد وفاة النبي ﷺ، وأما عند الشيعة فكان وقوعه في حياة النبي ﷺ. ومن أسباب انتشاره عند أهل السنة والجماعة هو الزندقة والإلحاد، و نصرة المذاهب والأهواء، والترغيب في

الخيرات والترهيب من فعل المنكرات مع الجهل، والأغراض الدنيوية. و بدون عمد أو خطأ. وأما سبب ذلك عند الشيعة فهو منع تدوين الحديث النبوي من قبل الصحابة في الصدر الأول كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما. الكلمات المفتاحية: بداية، الحديث، الموضوع، أهل السنة، الشيعة.

أ. خلفية البحث.

الحديث هو المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وهو يبين القرآن ويفصل ما أجمل فيه من الأحكام، ويقيد ما أطلق فيه، ويخصص ما عم فيه، ويقرر أحكاما لم يذكرها وينص عليها القرآن، ولا يتم تصور الإسلام وفهمه بدونها.

ولهذه الأهمية اهتم المسلمون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته بحفظ الحديث وفهمه وصيانتها من التحريف والتبديل والضياع، واستمر هذا الاعتناء والاهتمام في القرون التالية من التابعين وأتباع التابعين وأئمة الدين. وقد تعرض الحديث لمحاولات الدس عليه، وإدخال ما ليس منه فيه من الكذب والزور، ولكن المحدثين قد بذلوا جهودهم في تمحيص الحديث ونقده وأصلوا القواعد والضوابط في التمييز بين الصحيح من الموضوع. وقد نجحوا في مهمتهم هذه إلى حد كبير.^{٤٤٥}

ولخطورة هذه القضية على الدين الإسلامي نود أن نقوم بدراسة مقارنة عن تاريخ بداية الوضع في الحديث و عن سبب انتشاره عند أهل السنة والشيعة لمعرفة أوجه الشبه والاختلاف عندهما.

وقد كتبت بحوث لها علاقة بهذا الموضوع منها :

١- الحديث الموضوع بداية ظهوره وآثاره، للدكتور شاكر جابر سلطان الأسدي.^{٤٤٦}

^{٤٤٥} العمري، أكرم ضياء، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٤ م)، ص ١٢.
^{٤٤٦} الأسدي، شاكر جابر سلطان، "الحديث الموضوع بداية ظهوره وآثاره"، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد ٢٩،

ذكر فيه الباحث بأن بداية ظهور الوضع كانت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وأن سبب انتشاره هو منع الصحابة في الصدر الأول كأبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما من كتابة الحديث النبوي. وهذا هو قول الشيعة واختاره الباحث وأيده، ولم يقم بدراسة المقارنة.

2-Penyebaran Hadis Palsu dalam Penerbitan di Malaysia dan Kesannya Kepada Masyarakat,
Abur Hamdi Usman dan Mohd Norzi Nasir.⁴⁴⁷

ذكر فيه الباحثان أن من أسباب انتشار الحديث الموضوع في ماليزيا هو نشر الكتب الدينية وطباعتها بدون إحالة الأحاديث الواردة فيها إلى كتب الأحاديث المعتمدة وبدون ذكر مخرجها، ولذا فإن الأمر بحاجة إلى إعادة النظر مرة أخرى في تلك الأحاديث وتحقيق تلك الكتب المنشورة، وتحذير الناس من الرواية المختلقة والاحتجاج بالحديث الموضوع. وهذا يختلف تماما ببحثنا القائم على دراسة المقارنة.

3-Hadis Maudhu dan Akibatnya, Rabi'atul Aslamiah.⁴⁴⁸

ذكرت الباحثة أن من الآثار السلبية من انتشار الحديث الموضوع في الأمة هو التفرق، والاستهانة والاستهزاء بالنبي صلى الله عليه وسلم، وصد الناس عن طريق الحق وإضلالهم في فهم الدين.

4- Hadis Palsu dan Hukum Meriwayatkannya, Ali Sati.⁴⁴⁹

ذكر فيه الباحث قول جمهور العلماء وهو تحريم رواية الحديث الموضوع، وهو الذي اختاره، وذكر أيضا رأي الكرامية الذين أجازوا رواية الحديث الموضوع في الترغيب والترهيب.

5- Kajian Hadis Dalam Pandangan Sunni dan Syi'ah: Sebuah Perbandingan, Miftakhul Munir.⁴⁵⁰

قام الباحث بالمقارنة بين قول أهل السنة والجماعة وبين قول الشيعة في مفهوم السنة، وأن بينهما تباين واضح. فسرد المؤلف تاريخ التدوين عند الطرفين، والكتب المعتمدة عندهم، وذكر تقسيم الحديث وضوابط قبوله. فأهل

⁴⁴⁷ Abur Hamdi Usman, "Mohd Norzi Nasir Penyebaran Hadis Palsu dalam Penerbitan di Malaysia dan Kesannya kepada Masyarakat". *Jurnal Hadis, Selangor International Islamic University College*, Vol. 12, No. 23. 2022.

⁴⁴⁸ Rabi'atul Aslamiah, "Hadis Maudhu dan Akibatnya", *Al-Hiwar Jurnal Ilmu dan Teknik Dakwah*, Vol. 4, No. 7. (2016).

⁴⁴⁹ Ali Sati, "Hukum Hadis Palsu dan Hukum Meriwayatkannya". *Jurnal El-Qanuni*, Vol. 1, No 4. (2018).

⁴⁵⁰ Miftakhul Munir "Kajian Hadis Dalam Pandangan Sunni dan Syi'ah: Sebuah Perbandingan." *Jurnal Al-Makrifat*. Vol.1, No. 2, 2016.

السنة والشيعة اتفقوا في أن السنة هي مصدر التشريع الإسلامي، ولكن اختلفوا في تقسيمه؛ فأهل السنة يقسمون الحديث إلى ثلاثة أقسام (الصحيح، والحسن، والضعيف)، وأما الشيعة فيقسمونه إلى أربعة أقسام: (الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف). واختلفوا أيضا في عدالة الصحابة؛ فعند أهل السنة أن الصحابة كلهم عدول، وأما عند الشيعة فليسوا كذلك.

6- **Kajian Hadis Perspektif Suni dan Syi'ah: Historisitas, Kehujahan Hadis, Parameter Kesahihan Hadis dan Keadilan Sahabat**, Rahmat Miskaya, Noor Said Ahmad, Umi Sumbulah, Moh. Toriquuddin.⁴⁵¹

ذكر فيه التباين بين مفهوم الحديث عند الشيعة وعند أهل السنة والجماعة، وهو يشتمل على تاريخ التدوين، وتقسيم الحديث، وضوابط القبول عندهم. وتوصل الباحث إلى أن لهذين الطائفتين تباينا كبيرا في مفهوم الحديث، فأهل السنة والجماعة يرون أن من شروط قبول الحديث اتصال سنده إلى النبي ﷺ، بينما كانت الشيعة يقولون بعدم قبوله إلا إذا اتصل إلى النبي ﷺ أو إلى أحد أئمتهم الاثني عشر.

7- **Epistemologi Hadis Perspektif Syi'ah**, Lenni Lestari⁴⁵²

ذكر فيه مفهوم الحديث عند الشيعة وهو ما أضيف إلى معصوم سواء كان المعصوم هو النبي صلى الله عليه وسلم أو أئمتهم اثنا عشر. وذكر الضوابط في قبول الحديث عندهم، ولم تتطرق الباحثة إلى الكلام في الحديث الموضوع.

٨- **علم الحديث بين أصالة أهل السنة وانتحال الشيعة**، لأشرف الجيزاوي^{٤٥٣}.

ذكر فيه مفهوم السنة عند الشيعة، وتدوينها عندهم، والكتب المعتمدة عندهم مع ذكر التعريف بكل واحد منها وبمصنفها ومناهجهم فيها مختصرا، وذكر أيضا ضوابط أهل السنة والشيعة في الجرح والتعديل. غير أنه لم يذكر فيه أوجه الشبه والاختلاف بين رأييهما في وضع الحديث.

⁴⁵¹ Rahmat Miskaya, Noor Said Ahmad, Umi Sumbulah, Moh. Toriquuddin, "Kajian Hadis Perspektif Suni dan Syi'ah: Historisitas, Kehujahan Hadis, Parameter Kesahihan Hadis dan Keadilan Sahabat." *Jurnal Studi Hadits Nusantara*. Vol. 3, No. 1, 2021.

⁴⁵² Lenni Lestari "Epistemologi Hadis Perspektif Syi'ah." *Jurnal Ilmu Hadis Al-Bukhari*. Vol.1, No. 1, 2019.

^{٤٥٣} الجيزاوي، أشرف محمد، "علم الحديث بين أصالة أهل السنة وانتحال الشيعة". (مصر: دار اليقين. ٢٠٠٩ م).

٩- بحوث في تاريخ السنة المشرفة، للدكتور أكرم ضياء العمري.^{٤٤٤}

ذكر فيه تاريخ تدوين الحديث النبوي، ونشأة الوضع في الحديث، والدوافع الحاملة للوضع، وكذلك جهود العلماء في مقاومة الوضع، ومن جملتها تصنيف كتب الرجال. وقد جمع فيه المؤلف أنواعا من كتب الرجال ومؤلفيها.

١٠- الدراسات في الحديث النبوي، للدكتور محمد مصطفى الأعظمي.^{٤٥٥}

بين فيه المؤلف تاريخ تدوين السنة النبوية وجهود العلماء منذ زمان الصحابة بشكل دقيق، وذكر أيضا مواقف منكري السنة -من الفرق المنتسبين إلى الإسلام ومن الغربيين كذلك- والرد على أقوالهم، ثم ذكر ما يتعلق بأداب التعليم والتعلم.

ويظهر لنا من خلال عرض موجز لتلك البحوث السابقة أنها تختلف تماما عن بحثنا هذا، وأنها لم تقم بدراسة المقارنة بين قول أهل السنة وقول الشيعة في تاريخ بداية الوضع في الحديث وسبب انتشاره.

ب. منهج البحث.

المنهج الذي أُستُخدِمَ في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي والمقارنة، وذلك بتتبع آراء كل من أهل السنة والشيعة الاثني عشرية في كتبهم وبحوثهم المتعلقة بالحديث الموضوع وبداية ظهوره وسبب انتشاره عندهما، ثم المقارنة بين تلك الآراء لمعرفة أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين رأييهما.

ج. المبحث ونتيجة البحث.

١) أهل السنة والشيعة ومفهوم الحديث عندهم.

أ. التعريف بأهل السنة:

السنة في اللغة: السيرة والطريقة حسنة كانت أم قبيحة.

^{٤٤٤} العمري، أكرم ضياء، "بحوث في تاريخ السنة المشرفة"، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٤ م).

^{٤٥٥} الأعظمي، محمد مصطفى، "الدراسات في الحديث النبوي"، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٢ م).

قال ﷺ: « مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا كَانَ لَهُ أَجْرُهَا، وَمِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ بِهَا كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا، وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا »^{٤٥٦}.

قال ابن منظور: "وقد تكرر في الحديث ذكر السنة وما تصرف منها، والأصل فيه الطريقة والسيرة، وإذا أطلقت في الشرع فإنما يراد بها ما أمر به النبي، صلى الله عليه وسلم، ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز، ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة أي القرآن والحديث"^{٤٥٧}.

وفي الاصطلاح:

عند المحدثين: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلْقِيَّة كانت أم خُلُقِيَّة. وهذا هو تعريف الحديث عندهم.

وعند الفقهاء: السنة هي المندوب المستحب، يعني ما أثيب فاعله ولا يعاقب تاركه. فقولهم: أجمع العلماء على أن تقديم اليمنى في الوضوء سنة، معناه المستحب.

وعند الأصوليين: السنة دليل من الأدلة الإجمالية المتفق عليها؛ الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

وفي كتب العقائد: تطلق السنة في مقابل البدعة. قال ابن مسعود رضي الله عنه: "الاقتصاد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة"^{٤٥٨}.

وقد سعي كثير من كتب العقيدة بهذا الاسم، مثل: كتاب السنة للإمام أحمد، والسنة للمزني، والسنة للبرهاري. المراد بالسنة عقيدة أهل السنة وضدّها عقيدة أهل البدعة.

^{٤٥٦} ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن/ابن ماجه، (بدون مدينة الطبعة: دار الرسالة العلمية، ١٤٣٠ هـ/٢٠٠٩ م)، رقم الحديث: ٢٠٣.

^{٤٥٧} ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، (دار صادر: بيروت، ١٤١٤ هـ)، ج. ١٣، ص. ٢٢٥.

^{٤٥٨} اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسين، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، (السعودية: دار طيبة، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٣ م)، ج. ١، ص. ٦١.

فأهل السنة والجماعة هم الذين يعملون بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، ويتمسكون بهما، ويدعون إليهما. وهم أصحاب النبي ﷺ وأتباعهم بإحسان^{٤٥٩}.

ب. التعريف بالشيعة

الشيعة لغة: قوم، وأصحاب، وأتباع، وأنصار. قال تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾^{٤٦٠}. والشيعة هم الذين شايعوا عليا -رضي الله عنه- على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده^{٤٦١}.

للشيعة فرق ومذاهب أشهرها الاثنا عشرية نسبة إلى اعتقادهم بوجود اثني عشر إماما معصومين -بزعمهم- من أهل البيت، وهم: علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، والحسن بن علي -رضي الله عنه-، والحسين بن علي -رضي الله عنه-، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي بن الحسين الباقر، وجعفر بن محمد بن الحسين الصادق، وموسى بن جعفر الكاظم، وعلي بن موسى الرضى، ومحمد بن علي الجواد، وعلي بن محمد الهادي، والحسن بن علي العسكري، ومحمد بن الحسن العسكري الغائب. والحديث عندهم عبارة عن كل كلام يصدر عن النبي الأكرم ﷺ وسائر الأئمة المعصومين. أو يخبر عن سلوكهم وما يصدر عنهم^{٤٦٢}.

فهذه الفرقة من الشيعة -يعنى الإثني عشرية- هي المقصودة بدارستنا في البحث.

ج. ومفهوم الحديث عندهم.

الحديث عند أهل السنة هو ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة^{٤٦٣}.

^{٤٥٩} انظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز -رحمه الله تعالى-.

^{٤٦٠} سورة القصص: ١٥.

^{٤٦١} الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، (بدون مكان الطبع: مؤسسة الحلبي، بدون سنة الطبعة)، ج. ١، ص. ١٤٧.

^{٤٦٢} الحديث - ويكي شيعية (wikishia.net)

وأما عند الشيعة فالحديث عبارة عن كل كلام يصدر عن النبي الأكرم ﷺ وسائر الأئمة المعصومين. أو
يخبر عن سلوكهم وما يصدر عنهم.^{٤٦٤}

٢) التعريف بالحديث الموضوع

الموضوع لغة: هو اسم مفعول من وضع - يضع - وضعاً، أي: حطه. إشارة إلى أن رتبته أن يكون دائماً
ملقى مطرحاً لا يستحق الرفع أصلاً.^{٤٦٥}

واصطلاحاً: هو الكذب المخلوق المصنوع المنسوب إلى رسول الله ﷺ.

وعُدَّ الحديث موضوعاً عند وجود راوٍ موصوف بالكذب، ويعرف ذلك إما بإقراره بنفسه، أو بقرينة في
الراوي، أو المروي، أو من ركافة لفظه، أو مخالفته للعقل والحس^{٤٦٦}. وهو شر أنواع الضعيف، فلا تجوز روايته
إلا مع بيان وضعه.

٣) حكم وضع الحديث

اختلف العلماء في حكم وضع الحديث على قولين:

القول الأول: أنه حرام، واختلف في حكم فاعله متعمداً على قولين:

الأول: ذهب الجمهور إلى أن واضع الحديث متعمداً مرتكباً للكبيرة، لقوله ﷺ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا
فَالْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^{٤٦٧}.

والثاني: ذهب أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني إلى كفر من تعمد الوضع، قال السيوطي في

ألفيته: "وجزم الشيخ أبو محمد ... بكفره بوضعه إن يقصد"^{٤٦٨}. وأيد هذا الرأي محمد بن إبراهيم الوزير فقال:

^{٤٦٣} السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، (بدون مكان الطبع: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠٠١ م)، ص. ٦١.

^{٤٦٤} الحديث - ويكي شيعية (wikishia.net)

^{٤٦٥} البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، النكت الوافية بما في شرح الألفية، (بدون مكان الطبع: مكتبة الرشد الناشرون، ١٤٢٨ هـ/٢٠٠٧ م)، ج. ١، ص. ٥٤٦.

^{٤٦٦} السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٤ هـ/٢٠١٣ م)، ص. ١٩٤-١٩٥.

^{٤٦٧} البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري (بإجازة: دار طوق النجاة، ١٣١١ هـ)، رقم ١٢٩١. ومسلم، أبو الحسين ابن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، بدون سنة الطبعة)، رقم ٣.

"ويدل على قوله قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾^{٤٦٩}، فسوى بين الكذب على الله وتكذيبه، واستنكر أن يكون ذنب أعظم من ذلك، قال: لأنه قد يكذب ما يرفع الضروري على الصحيح في نسخ المتواتر بالأحاد، ورفع الضروري كفر ولأن الكذب في الشريعة يدل على الاستهانة بها، والله أعلم"^{٤٧٠}.

القول الثاني: أنه يجوز إن كان لترغيب الناس في الطاعة وزجرهم عن المعصية، وهذا رأي محمد بن سعيد المصلوب وبعض الكرامية.

قال محمد بن سعيد: "لا بأس إذا كان كلام حسن أن يضع له إسناداً"^{٤٧١}.

واستدلوا بحديث: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَدِّدًا لِيُضِلَّ بِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^{٤٧٢}،

ولكن الحديث ضعيف بل منكر، فقد قال الطحاوي بعد ذكره له: "وهذا حديث منكر وليس أحد يرفعه بهذا اللفظ غير يونس بن بكير، وطلحة بن مصرف ليس في سنه ما يدرك به عمرو بن شرحبيل لقدم وفاته وقد حدثناه من غير حديث يونس بن بكير وقد دخل فيه بين طلحة وعمرو بن شرحبيل أبو عمار، وهو غريب"^{٤٧٣}.

وحكى القرطبي عن بعض أهل الرأي: "أن ما وافق القياس الجلي جاز أن يعزى إلى النبي ﷺ"^{٤٧٤}.

^{٤٦٨} السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ألفية السيوطي في علم الحديث، (بدون مكان الطبعة: المكتبة العلمية، بدون سنة الطبعة)، ص. ٤٧.

^{٤٦٩} الأنعام: ٢١.

^{٤٧٠} ابن الوزير، محمد بن إبراهيم، تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩ م)، ص. ١٧٨-١٧٩.

^{٤٧١} العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو المكي، الضعفاء الكبير، (بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤ م)، ج. ٤، ص. ٧٠.

^{٤٧٢} البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي، البحر الزخار، (المدينة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨ م)، ج. ٥، ص. ٢٦٢. و الطحاوي،

أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي، شرح مشكل الآثار (بدون مكان الطبعة: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ هـ)، ج. ١، ص. ٣٧٠.

^{٤٧٣} الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي، شرح مشكل الآثار (بدون مكان الطبعة: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ هـ)، ج. ١،

ص. ٣٧٠.

^{٤٧٤} الأبناسي، إبراهيم بن موسى القاهري، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، (بدون مكان الطبعة: مكتبة الرشد، ١٤١٨ هـ/١٩٩٨ م)، ج. ١، ص. ٢٢٩.

وأما حكم رواية الحديث الموضوع فلا تجوز إلا لبيان كذبه، قال ابن الصلاح: "ولا تحل روايته لأحد علم حاله في أي معنى كان إلا مقرونا ببيان وضعه".^{٤٧٥} لأن النبي ﷺ قال: «مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ»^{٤٧٦}.

٤) تاريخ بداية ظهور الوضع في الحديث وسبب انتشاره عند أهل السنة والجماعة.

ذكر بعض علماء أهل السنة أن بداية ظهور الوضع في الحديث كانت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن اختلفوا في تحديد الفترة والسنة، ومن هؤلاء:

أ. الدكتور مصطفى بن حسني السباعي (ت ١٣٨٤هـ) رحمه الله رأى أن بداية ظهور الوضع في الحديث في سنة أربعين من الهجرة، قال: «كانت (أي بداية الوضع) سنة أربعين من الهجرة هي الحد الفاصل بين صفاء السنة وخلوصها من الكذب والوضع، وبين التزيد فيها واتخاذها وسيلة لخدمة الأغراض السياسية والانقسامات الداخلية، بعد أن اتخذ الخلاف بين عليٍّ ومعاوية شكلاً حربياً سالت به دماء وأزهقت منه أرواح، بعد أن انقسم المسلمون إلى طوائف متعددة: فالجمهور مع عليٍّ في خلافه مع معاوية، والخوارج ينقمون على عليٍّ ومعاوية معاً بعد أن كانوا من شيعته عليٍّ المتحمسين له، وآل البيت وفريق منهم أخذوا بعد قتل عليٍّ - رضي الله عنه - وخلافة معاوية يطالبون بحقهم في الخلافة، ويشقون عصا الطاعة على الدولة الأموية، وهكذا كانت الأحداث السياسية سبباً في انقسام المسلمين إلى شيع وأحزاب»^{٤٧٧}

ب. الدكتور أكرم بن ضياء العمري رحمه الله يرى أن بداية الوضع كانت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بعد ظهور الفتنة وهي قتل عثمان رضي الله عنه. قال: "ولم يقع الوضع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم إذ لم يصح في ذلك شيء، وقد غلب على ظن أحمد أمين أن حديث: ((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَدِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))^{٤٧٨} هو الذي سبب الوضع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته".

^{٤٧٥} ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علم الحديث، (بدون مكان الطبعة: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م)، ص. ٢٠٢.

^{٤٧٦} مسلم، أبو الحسين ابن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، بدون سنة الطبعة)، رقم ٧.

^{٤٧٧} السباعي، مصطفى بن حسني، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م)، جزء: ١، صفحة: ٧٥.

النَّار)) إنما قيل في حادثة زور فيها على الرسول، ولكن ما ذهب إليه لا سند له في روايات التاريخ ولا في سياق الحديث، فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما قال ذلك حين أمر أصحابه بالتبليغ عنه، وفيه دلالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم توقع ما سيكون من كذب عليه فحذر من ذلك، ونهى أصحابه إلى أخذ الحيطة والتيقظ في قبول الأحاديث، ولم يصح دليل على أنه قاله في حادثة تزوير معينة^{٤٧٨}.

ج. الدكتور عمر بن حسن فلاته حفظه الله (و ١٣٦٤ هـ) يرى أن بداية ظهور الوضع في الحديث هي في ثلث الثالث من القرن الأول الهجري وهو في عصر صغار الصحابة رضي الله عنهم، حيث قال: "والذي يظهر لي والله أعلم، أن الوضع في الحديث أعني الكذب على رسول الله بدأ متأخرا عن هذه الفترة، ويمكن تحديده بالثلث الأخير من القرن الأول"^{٤٧٩}.

والأقوال السابقة وإن اختلفت في تحديد الفترة والسنة التي بدأ فيها وضع الحديث، فقول: سنة أربعين من الهجرة، وقيل: بعد فتنة قتل عثمان رضي الله عنه، وقيل: ثلث الثالث من القرن الأول الهجري، لكنها اتفقت في أن بداية ظهوره كانت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وليس في زمانه صلى الله عليه وسلم. وهذا القول له مستنده، منه:

i. ما رواه الإمام مسلم في صحيحه أن بُشيرا العَدَوِيَّ جاءَ إلى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَجَعَلَ يُحَدِّثُ، ويقولُ: قالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَعَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا يَأْذَنُ لِحَدِيثِهِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ، فقال: يا ابْنَ عَبَّاسٍ، مالي لا أراكَ تَسْمَعُ لِحَدِيثِي، أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا تَسْمَعُ، فقال ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه: "إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ: قالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ابْتَدَرْتُهُ أَبْصَارُنَا، وَأَصْغَيْنَا إِلَيْهِ بِأَذَانِنَا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ، والدَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ"^{٤٨٠}.

^{٤٧٨} العمري، أكرم بن ضياء، بحوث في تاريخ السنة /المشرفة، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م)، صفحة:

^{٤٧٩} فلاته، عمر بن حسن، الوضع في الحديث (بيروت: مكتبة الغزالي - مؤسسة مناهل العرفان، 1401 هـ - ١٩٨١ م)، صفحة: ٢٠٢.

^{٤٨٠} القشيري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م)، جزء: ١،

وبشير العدوي هذا تابعي. وهذا دليل على أن حادثة الوضع في الحديث المذكور كان في أواخر عهد الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنين. قال الشيخ علوي السقاف حفظه الله: "وفي هذا إشارة إلى أَنَّ الحَدَرَ في أَخَذِ الحديثِ بدأ في أواخرِ عهدِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لَمَّا اسْتَجَدَّ عِنْدَ النَّاسِ مِنْ عَدَمِ التَّوَقِّيِّ لحديثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".^{٤٨١}

ii. ما رواه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن سيرين رحمه الله قوله: "لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعَةِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ".^{٤٨٢}

واختلف الباحثون في المراد بالفتنة في قول ابن سيرين رحمه الله السابق، وسببه كثرة الفتن التي حدثت في حياة محمد بن سيرين رحمه الله، وحياته بين سنة ٣٠ هـ إلى سنة ١١٠ هـ، وتلك الفتن هي:

١. فتنة مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة ٣٦ هـ.
 ٢. فتنة مقتل الحسين وما تبع ذلك من دخول جيش يزيد بن معاوية بقيادة مسلم بن عقبة للمدينة وقتل المسلمين بها يوم الحرة واستحلال المدينة ثلاثة أيام سنة ٦٣ هـ.
 - ج) والثالثة: فتنة المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي خرج على الأمويين سنة ٦٥ هـ في جماعة من أهل العراق طالباً لدم الحسين بن علي رضي الله عن الحسين، وانتهت بمقتل المختار سنة ٦٨ هـ.^{٤٨٣}
- ورجَّح الباحث عبد الله بن عبد الخالق في هذه المسألة الفتنة الثالثة حيث قال: "والذي يظهر لي أن الفتنة المقصودة هي فتنة المختار بن أبي عبيد الثقفي، لأن ابن سيرين كان بصرياً ولد بالعراق ونشأ بها وفيها مات، ويؤيد ذلك ما نقله ابن رجب في شرح علل الترمذي عن إبراهيم النخعي - وهو معاصر لابن سيرين - : إنما سئل عن الإسناد أيام المختار، وسبب هذا أنه كثر الكذب على عليٍّ في تلك الأيام".^{٤٨٤} ويرى بعض الباحثين الآخرين أن المراد بالفتنة هنا عموم انتشار الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان بعد مقتل

^{٤٨١} الدرر السنية - الموسوعة الحديثية - شروح الأحاديث (dorar.net) <https://www.dorar.net/hadith/sharh/26710>

^{٤٨٢} القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (..) جزء: ١ صفحة: ١٥.

^{٤٨٣} الفتنة التي قصدها ابن سيرين (alukah.net) <https://majles.alukah.net/t149910>

^{٤٨٤} الحنبلي، ابن رجب بن الحسن، شرح علل الترمذي (الأردن: مكتبة المنار، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م). جزء: ١، صفحة: ٣٥٥.

عثمان رضي الله عنه أو في سنة أربعين هجرية أو في ثلث الثالث من القرن الأول الهجري. وكلام ابن سيرين هذا حكاية لما فعل ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من الصحابة وكذلك لما فعله هو وغيره من التابعين -والله أعلم-. وكلها تدل على أن ذلك الحذر والسؤال عن الإسناد سببه وجود الوضع في الحديث وأن ذلك حدث بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم وليس في زمانه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم في حياته قد حث الصحابة على الصدق في الحديث وحذرهم من الكذب، وتوعد من كذب عليه بدخول النار، ويُنَبِّه أن الكذب عليه ليس ككذب على من سواه. لذا لا يتجرأ أحد من الصحابة يكذب عليه صلى الله عليه وسلم. قال الدكتور عمر فلاته حفظه الله: "وهم مجانبون للكذب هاجرون له، ولم يثبت أن أحداً منهم تجرأ عليه الكذب".^{٤٨٥}

وحاصل ما ذكرنا أن بداية الوضع هي بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهي بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة ٣٦ هـ ثم يستمر في سنة ٤٠ هـ ثم يزداد انتشاراً في عصر صغار الصحابة في ثلث الثالث من القرن الأول كظهور المختار بن أبي عبيد الثقفي كما سبق ذكرها نتيجة الفتنة التي قبلها، والأحاديث الموضوعة في كتب العلماء شاهدة على أنها ظهرت بعد حدوث هذه الفتنة. والجهابذة قد نقدوها وميزوها وبينوها. لذا لما قيل لعبد الله بن المبارك رحمه الله: هذه الأحاديث الموضوعة !!!، فأجاب: "تعيش لها الجهابذة".^{٤٨٦} وبهذا يتم الجمع بين الأقوال الثلاثة في تحديد الفترة والسنة التي ظهرت فيها بداية وضع الحديث، والله أعلم.

وأما سبب ظهور الوضع عند أهل السنة فكما يلي:

١. الزندقة والإلحاد في الدين.^{٤٨٧}

الزندقة والملحدون وضعوا الحديث لإفساد الدين وشريعته، فإنهم لما ضعفوا في مواجهة المسلمين جهاراً، دسوا السموم القاتلة والأدواء الفتاكة بطريقة سرية، فوضعوا الأحاديث المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه

^{٤٨٥} فلاته، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، (بيروت: مكتبة الغزالي - مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة:

١٧٨.

^{٤٨٦} الجرجاني، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، (لبنان: دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)، جزء: ١، صفحة: ١٩٢.

^{٤٨٧} فلاته، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، (بيروت: مكتبة الغزالي - مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة:

٢٢٠.

وسلم. ومن هؤلاء عبد الكريم بن أبي العرجاء، وهو ربيب حماد بن سلمة، وكان يدس الأحاديث في كتب حماد، فقال قبل أن يضرب عنقه: "والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام، ولقد فطرتكم في يوم صومكم وصومتمكم في يوم فطركم".^{٤٨٨}

٢. نصرة المذاهب والأهواء.^{٤٨٩}

وهذا إما أن تكون المذاهب السياسية والعقدية الكلامية والمذاهب الفقهية كما ذكر ذلك د. عمر فلاته في رسالته بعد سرد كلام ابن تيمية رحمه الله في تاريخ نشأة الاختلاف وأنه بدأ بعد ظهور الفتنة وهي مقتل عثمان رضي الله عنه إلى ظهور الفرق والمذاهب بعد ذلك.

ومن أمثلته: حديث «عَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ، مَنْ أَبَى فَقَدْ كَفَرَ»^{٤٩٠}، قال الذهبي رحمه الله: "لعن الله من وضعه".^{٤٩١} قال الجورقاني رحمه الله بعد سرده هذا الحديث: "هذا حديث منكر باطل، لا أعلم رواه سوى أبي محمد العلوي وهو منكر الحديث، وإسناد هذا الحديث ليس بثابت"^{٤٩٢}.

ومنها: حديث ((إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ فِي عَلِيٍّ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي، أَنَّهُ سَيِّدُ الْمُؤْمِنِينَ وَإِمَامُ الْمُتَّقِينَ وَقَائِدُ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ)). قال الألباني: ((موضوع)).^{٤٩٣}

وذكر أبو حاتم ابن حبان بسنده: يقول عن رجل من أهل البدع رجع عن بدعته فجعل يقول: "انظروا هذا الحديث ممن تأخذونه فإننا كنا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا".^{٤٩٤}

٣. الترغيب في الخيرات والترهيب من فعل المنكرات مع الجهل.^{٤٩٥}

^{٤٨٨} ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، *الموضوعات*، (المدينة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م)، ج. ١، ص. ٣٨.
^{٤٨٩} فلاته، عمر بن حسن، *الوضع في الحديث*، (بيروت: مكتبة الغزالي - مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة: ٢٢٣.

^{٤٩٠} خيثمة بن سليمان، أبو الحسن الأضرابلي، *من حديث خيثمة بن سليمان القرشي الأضرابلي*، (لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م)، ص. ٢٠٠.

^{٤٩١} الذهبي، محمد بن أحمد، *تلخيص كتاب الموضوعات*، (الرياض: مكتبة الرشد ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، صفحة: ١١٥.
^{٤٩٢} الجورقاني، الحسين بن إبراهيم الهمداني، *الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير*، (الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م)، ج. ١، ص. ٣١٣.

^{٤٩٣} الألباني، محمد ناصر الدين، *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة*، (الرياض: دار المعارف، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م)، جزء: ١، صفحة: ٥٢٨.

^{٤٩٤} ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، *الموضوعات*، (المدينة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م)، ج. ١، ص. ٣٩.

والذين يفعلون هذا هم أهل الزهد والخير مع قلة العلم في الحديث والأحكام، لديهم غيرة ورغبة مع الجهل بالدين. هم أخطر الوضاعين، لأن الناس يرونهم صالحين زاهدين من أهل الخير فقبلوا أحاديثهم.

ومن أمثلته: ما ورد عن ميسرة بن عبد ربه، يقول ابن مهدي له: "من أين جئت بهذه الأحاديث: من

قرأ كذا فله كذا؟" قال: "وضعتها أرغب الناس فيها".^{٤٩٦}

ومنه حديث في فضائل السور، وضعها عصمة حسبة ترغيبا للناس إلى قرائتها.

قيل لأبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي من أين لك عن عكرمة عن بن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: "إني رأيت الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهِ أبي

حنيفة ومغازي ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة".^{٤٩٧}

٤. الأغراض الدنيوية.^{٤٩٨}

مثل التقرب من السلطان، كما فعل غياث بن إبراهيم لما دخل على الخليفة المهدي وكان يحب الحمام: فساق حديثا إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلِ أَوْ خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ جَنَاحٍ» فزاد في الحديث كذبا قوله "أَوْ جَنَاحٍ" فأدرك الخليفة، بما له من علم وبما حف حال الراوي من التزلف والمصانعة، وأنه كذب فيما روى فقال بعد أن خرج: أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله ﷺ، قال ذلك بعد أن كافأه بعشرة آلاف، ثم أمر بذيح الحمام.^{٤٩٩}

وكذلك وضع الحديث لطلب الرزق والتكسب. فبعض الناس يأتون بالقصص المسلية والعجيبة ليستمتع الناس إليه ويلقون إليهم دراهمهم ودنانيرهم يكتسبون منهم مالا، كحال أحد القصاص الذي وضع حديثا أمام الإمام أحمد و يعي بن معين في مسجد الرصافة، فقال حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ قَالَا حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

^{٤٩٥}فلاته، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، (بيروت: مكتبة الغزالي - مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة: ٢٦٣.

^{٤٩٦}ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، *الموضوعات*، (المدينة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦ هـ/١٩٦٦ م)، جزء: ١، صفحة: ٤٠.

^{٤٩٧}المصدر نفسه، جزء: ١، صفحة: ٤١.

^{٤٩٨}فلاته، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، (بيروت: مكتبة الغزالي - مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة: ٢٦٩.

^{٤٩٩}الإشبيلي، أبو العباس أحمد بن فرح، *الغريبة في مصطلح الحديث*، (المدينة: دار المائر، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣ م)، ص. ٩٠.

خَلَقَ اللَّهُ كُلَّ كَلِمَةٍ مِنْهَا طَيْرًا مُنْقَارُهُ مِنْ ذَهَبٍ وَرِيشُهُ مِنْ مُرْجَانٍ " وَأَخَذَ فِي قِصَّةِ نَحْوِ عِشْرِينَ وَرَقَةً فَجَعَلَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ يَنْظُرُ إِلَى يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ وَيَحْيَى يَنْظُرُ إِلَى أَحْمَدَ، فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ حَدَّثْتَهُ بِهَذَا، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا سَمِعْتُ بِهَذَا إِلَّا السَّاعَةَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قِصَصِهِ وَأَخَذَ الْقُطَيْعَاتِ، ثُمَّ قَعَدَ يَنْتَظِرُ بَقِيَّتَهَا قَالَ لَهُ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ بِيَدِهِ تَعَالَى فَجَاءَ مُتَوَهِّمًا النَّوَالَ، فَقَالَ لَهُ يَحْيَى مَنْ حَدَّثَكَ بِهَذَا الْحَدِيثِ، فَقَالَ: أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، فَقَالَ أَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَهَذَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا قَطُّ فِي حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ وَالْكَذِبَ فَعَلَى غَيْرِنَا، فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: لَمْ أَزَلْ أَسْمَعُ أَنَّ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ أَحْمَقَ مَا تَحَقَّقْتُهُ إِلَّا السَّاعَةَ، قَالَ لَهُ يَحْيَى كَيْفَ عَلِمْتَ أَنِّي أَحْمَقُ؟ قَالَ كَانَ لَيْسَ فِي الدُّنْيَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ غَيْرُكُمَا، قَدْ كَتَبْتُ عَنْ سَبْعَةِ عَشَرَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، فَوَضَعَ أَحْمَدُ كُفَّهُ عَلَى وَجْهِهِ، وَقَالَ: دَعَا يَفْقُومُ فَقَامَ كَأَلْسَتَهْرِي بِهِمَا».^{٥٠٠}

وكذلك وضع الحديث لترويج السلعة وتنفيقها، ليحصل على الربح والفوائد أكثر. مثل ما وضعه محمد بن حجاج اللخمي في فوائد الهريسة، عن حذيفة مرفوعا: ((أَطْعَمَنِي جَبْرِيلُ الْهَرِيسَةَ لِأَشَدِّ بِهَا ظَهْرِي لِقِيَامِ اللَّيْلِ)).^{٥٠١}

٥. بدون عمد أو خطأ.^{٥٠٢}

قد أدخل ابن عراق رحمه الله هذا النوع في الصنف السابع، فقال: " الصنف السابع : قوم وقع الموضوع في حديثهم، ولم يتعمدوا الوضع، كما يغلط فيضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم كلام بعض الصحابة وغيرهم، وكمن ابتلي بمن يدس في حديثه ما ليس منه، كما وقع لحماذ بن سلمة مع ربيبه عبد الكريم بن أبي العوجاء، وكما وقع لسفيان بن وكيع مع وراقه قرطمة،.. إلخ".^{٥٠٣}

^{٥٠٠} ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، /الموضوعات، (المدينة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م)، جزء: ١، صفحة: ٤٦.

^{٥٠١} نفس المصدر، جزء: ٣، صفحة: ١٧.

^{٥٠٢} الأشقر، عمر سليمان، الوضع في الحديث النبوي، (الأردن: دار النفائس، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٤ م)، صفحة: ١٠٢.

^{٥٠٣} ابن عراق، علي بن محمد، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩ هـ)،

صفحة: ١٥.

وأما الدعوى بأن سبب انتشار الوضع في الحديث هو منع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما عن كتابة الحديث مستدلاً بقول عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: ((فميتني قريش ... فأمسكت من الكتاب...)) فليس بصحيح. فتوقف عبد الله بن عمرو من كتابة الحديث بعد منع قريش لم يلبث إلا مدة يسيرة بدليل أنه قال: "فأمسكت عن الكتاب فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ" أي بعد المنع من الكتابة وحين إمساكه منها مدة يسيرة شكاً ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بأن يكتب ويثبت أنه ما خرج من فيه إلا حق كما ذكر في الحديث السابق. وليس من الإنصاف أن جعل هذا الحديث دليلاً على أن سبب ظهور الوضع هو منع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كتابة الحديث، وهذا مجرد الدعوى نشأ عن بغضهما ورغبة عنهما.

٥) تاريخ بداية ظهور الوضع في الحديث وسبب انتشاره عند الشيعة.

ذكر الباحث من نجف الدكتور جابر شاکر بأن انتشار الأحاديث الموضوعة منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "أخذت الأحاديث الموضوعة تنتشر منذ زمن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم مما دعا الرسول أن يكافح هذه الظاهرة بكل قوة"^{٥٠٤} واحتج بقول الأستاذ أحمد أمين والشيخ أبي زهو ثم ذكر بعض الروايات في كتب الشيعة وبعضها في كتب السنة التي تؤيد هذا الرأي، وهي:

أ. قول خليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما سأله سليم بن قيس الهلالي عن الأحاديث في أيدي الناس، فأجابه بقوله: ((إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا، وَصِدْقًا وَكَذِبًا، وَنَاسِخًا وَمَنْسُوحًا، وَمُحْكَمًا وَمُنْشَأً، وَحِفْظًا وَوَهْمًا، وَلَقَدْ كُذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيبًا فَقَالَ: ((أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَى الْكَذَابَةِ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)).^{٥٠٥}

فالحديث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذكر في نهج البلاغة بدون سند. ولو فرضنا ثبوته فإن الجزء الأول من المتن: ((إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا، وَصِدْقًا وَكَذِبًا، وَنَاسِخًا وَمَنْسُوحًا، وَمُحْكَمًا وَمُنْشَأً، وَحِفْظًا وَوَهْمًا)) موقوف على علي بن أبي طالب من كلامه، وكلامه هذا يدل على كثرة الوضع في

^{٥٠٤} جابر شاکر سلطان، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد: ٢٩ السنة الخامسة عشرة: ٢٠٢١ م.
^{٥٠٥} الشريف الرضي، أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن، نهج البلاغة، (بيروت: دار الكاتب اللبناني، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)، صفحة: ٣٢٥.

زمانه رضي الله عنه. وأما الجزء الأخير فمرفوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» وهو متواتر. وأما الزيادة المرفوعة : ((أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَابَةُ)) فلا نعلم وجودها في كتب السنة، بل وردت هذه الزيادة في كتب الشيعة، وهي تخالف الألفاظ المتواترة فإنها بدون هذه الزيادة. والله أعلم.

ب. واستدل بما روي عن أبي جعفر الثاني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَاذِبَةُ وَسَتَكُفُّرُ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))^{٥٠٦}. فهذه الزيادة المرفوعة ((قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَاذِبَةُ وَسَتَكُفُّرُ)) لا أعلمها وجودا في كتب السنة، بل وردت في كتب الشيعة، وهي تخالف الألفاظ المتواترة فإنها بدون هذه الزيادة. والله الموفق.

ج. واستدل بما جاء في موضوعات ابن الجوزي أنه قال أَنبَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ خَيْرُونَ قَالَ أَنبَأَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مَسْعَدَةَ قَالَ أَنبَأَنَا حَمْرَةُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنبَأَنَا أَبُو أَحْمَدَ بْنُ عَدِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَنَبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ يُوسُفَ الشَّاعِرُ قَالَ حَدَّثَنَا زَكْرِيَّا بْنُ عَدِيٍّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ حَيَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَرِيدَةَ عَنْ أَبِي الْخَطِيبِ الْأَسْلَمِيِّ «كَانَ حَيٌّ مِنْ بَنِي لَيْثٍ مِنَ الْمَدِينَةِ عَلَى مِيلَيْنِ، وَكَانَ رَجُلٌ قَدْ خَطَبَ مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمْ يُرَاجَوْهُ فَأَتَاهُمْ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ، فَقَالَ: ((إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَسَانِي هَذِهِ الْحُلَّةَ وَأَمَرَنِي أَنْ أَحْكُمَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَدِمَائِكُمْ، ثُمَّ انْطَلَقَ فَتَزَلَّ عَلَى تِلْكَ الْمِرَاةِ الَّتِي كَانَ يُجِبُّهَا، فَأَرْسَلَ الْقَوْمُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ((كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ))، ثُمَّ أَرْسَلَ رَجُلًا، فَقَالَ: ((إِنَّ وَجَدْتُهُ حَيًّا، وَمَا أَرَاكَ تَجِدُهُ حَيًّا فَاضْرِبْ عُنُقَهُ، وَإِنْ وَجَدْتَهُ مَيِّتًا فَأَحْرِقْهُ بِالنَّارِ))، قَالَ: فَجَاءَ فَوَجَدَهُ قَدْ لَدَغَتْهُ أَفْعَى فَمَاتَ فَحَرَّقَهُ بِالنَّارِ قَالَ فَذَلِكَ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))^{٥٠٧}.

^{٥٠٦} المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، (بدون اسم المدينة: بدون اسم المطبعة: بدون ذكر السنة)، جزء: ٢، صفحة: ٢٢٥.

^{٥٠٧} ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، /الموضوعات، (المدينة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م)، جزء: ١، صفحة: ٥٥.

فالحديث ضعيف جدًا إلا لفظ ((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)) فإنه متواتر، لأن مدار إسناده على صالح بن حيان القرشي، قال عنه الإمام البخاري رحمه الله: "فيه نظر".^{٥٠٨} والبخاري إذا قال في رجل: "فيه نظر" فقد اتهمه ولا تحل الرواية عنه؛ لأنها من الألفاظ المستعملة في الرمي بالوضع عنده.^{٥٠٩} وقال أبو زرعة رحمه الله: « ليس بالقوي، هو شيخ ». ^{٥١٠} قال النسائي رحمه الله: "ليس بثقة".^{٥١١} قال ابن حبان رحمه الله: "يُرْوَى عَنِ الثِّقَاتِ أَشْيَاءٌ لَا تَشْبِهُ حَدِيثَ الْأَثْبَاتِ لَا يُعْجِبُنِي الْإِحْتِجَاجُ بِهِ إِذَا انْفَرَدَ".^{٥١٢}

قال الدكتور عمر فلاتة رحمه الله: وهكذا علماء الجرح والتعديل مجمعون على ضعف صالح بن حيان، وقد حكموا عليه بالترك والنكارة، ومن المعلوم أن من كان هذا حديثه فلا يعتبر ولا يتقوى؛ لأن راويه متهم، وهذا طعن في عدالة الراوي، وقد تفرد، ولم يتابع.^{٥١٣}

ثم أسنده ابن الجوزي رحمه الله من طريق عبد الله بن الزبير قال: قَالَ يَوْمًا لِأَصْحَابِهِ: أَتَدْرُونَ مَا تَأْوِيلُ هَذَا الْحَدِيثِ ((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))؟ قَالَ: عَشِقَ رَجُلٌ امْرَأَةً فَأَتَى أَهْلَهَا مَسَاءً، فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي إِلَيْكُمْ أَنْ أَتَضَيَّفَ فِي أَيِّ بُيُوتِكُمْ شِئْتُ، قَالَ: وَكَانَ يَنْتَظِرُ يَنْتَوِتَهُ الْمَسَاءُ، قَالَ: فَأَتَى رَجُلٌ مِنْهُمْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ فُلَانًا أَتَانَا يَزْعُمُ أَنَّكَ أَمَرْتَهُ أَنْ يَبِيتَ فِي أَيِّ بُيُوتِنَا مَا شَاءَ، فَقَالَ: ((كَذَبَ يَا فُلَانُ، انْطَلِقْ مَعَهُ فَإِنْ أَمَكَنَكَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مِنْهُ فَاضْرِبْ عُقْقَهُ وَاحْرِقْهُ بِالنَّارِ، وَلَا أَرَاكَ إِلَّا قَدْ كَفَيْتُهُ))، فَلَمَّا خَرَجَ الرَّسُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((ادْعُوهُ))، فَلَمَّا جَاءَ قَالَ: ((إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَمَرْتُكَ أَنْ تَضْرِبَ عُقْقَهُ وَأَنْ تَحْرِقَهُ بِالنَّارِ، فَإِنْ أَمَكَنَكَ اللَّهُ

^{٥٠٨} ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ)، جزء ٤، صفحة: ٣٨٧.
^{٥٠٩} فلاتة، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، (بيروت: مكتبة الغزالي مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة: ١٨٨.
^{٥١٠} ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢ م)، جزء ٤، صفحة: ٣٩٨.
^{٥١١} البلخي، عبد الله بن أحمد الكعبي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م)، جزء ٢، صفحة: ٢٥٢.

^{٥١٢} البستي، محمد بن حبان، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين (حلب: دار الوعي، ١٣٩٦ هـ)، جزء ١، صفحة: ٣٦٩.
^{٥١٣} فلاتة، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، (بيروت: مكتبة الغزالي مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة: ١٨٨.

مِنْهُ فَاضْرِبْ عَنْقَهُ، وَلَا تَحْرِفْهُ بِالنَّارِ فَإِنَّهُ لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبَّ النَّارِ وَلَا أَرَاكَ إِلَّا قَدْ كَفَيْتُهُ))، فَجَاءَتْ
السَّمَاءُ فَصَبَّتْ فَخَرَجَ لِيَتَوَضَّأَ فَلَسَعَهُ أَفْعَى، فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((هُوَ فِي النَّارِ)).

٥١٤

أما طريق ابن الزبير رضي الله عنهما السابغ فففيه راويان لم نجدهما ذكرا في كتب التراجم وكتب
الرجال، وهما السري بن يزيد الخراساني، ومحمد بن علي الفزاري أبو جعفر.
وقد سبق أن قال ذلك الدكتور عمر فلاتة: "لم أقف لهما على ذكر فيما بين يدي من كتب التراجم
والرجال".^{٥١٥}

وفيه أيضا داود بن الزريقان فإنه ضعيف ذاهب الحديث. قال ابن معين رحمه الله: "ليس حديثه
بشيء".^{٥١٦} وقال أبو حاتم الرازي رحمه الله: "ضعيف الحديث، ذاهب الحديث".^{٥١٧} قال ابن حجر
العسقلاني رحمه الله: «متروك وكذبه الأزدي».^{٥١٨}

فتلك الأحاديث لا يقوي بعضها بعضا بسبب شدة ضعف راويها ولتفردها، لذا قال الدكتور عمر
فلاتة قد يعترض على هذا بأن الحديث يتقوى بمجموع طرقه فيصلح للاحتجاج، فالجواب على ذلك بأن
الطرق يمكن أن تتقوى لو كان الضعيف محتملا، أما وقد انفرد في كل طريق راو متهم فحديثه لا ينجبر ولا
يتقوى، بل أن مجموع الطرق على هذا الشأن تزيد الحديث نكارة كما سبق بيانه.^{٥١٩}

وأما سبب انتشار الوضع في الحديث عندهم هو منع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما عن كتابة الحديث مستدلا
بقول عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: ((فنهتني قريش ... فأمسكت من الكتاب...)). وأن الذي يمنع عبد الله

^{٥١٤} ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، /الموضوعات، (المدينة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م)، جزء: ١، صفحة: ٥٦.

^{٥١٥} فلاتة، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، (بيروت: مكتبة الغزالي مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة: ١٨٨

^{٥١٦} ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، الجرح والتعديل (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م)، جزء: ٣، صفحة:

٤١٣.

^{٥١٧} المصدر نفسه.

^{٥١٨} العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب (سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م)، صفحة: ١٩٨.

^{٥١٩} فلاتة، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، (بيروت: مكتبة الغزالي - مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة:

١٨٨.

بن عمرو من كتابة الحديث هو أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. وقد ذكر هذا الدكتور جابر وقال: "المطلب الأول: منع تدوين الحديث وأثره بانتشار الحديث الموضوع". وقال أيضا: "وكان من آثار منع تدوين الحديث أو تأخيرها إلى ما بعد المائة الأولى من الهجرة وصدر كبير من المائة الثانية أن اتسعت أبواب الرواية وفاضت أنهار الوضع بغير ضابط وقيد".^{٥٢٠}

٦) المقارنة بين قول أهل السنة وقول الشيعة في بداية ظهور الوضع في الحديث:

(أ) وجه الفرق بين قول أهل السنة والجماعة وبين قول الشيعة في مسألة بداية ظهور الوضع في الحديث: أن بداية ظهور الوضع في الحديث عند أهل السنة والجماعة كانت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بناء على الأدلة التي سبق ذكرها، وأما عند الشيعة فإن بداية ظهور الوضع في الحديث كانت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم للأمور المذكورة سابقا.

والراجح - والله أعلم - هو القول الأول لما سبق ذكرها. وإن سلمنا جدلا أنه وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإن ذلك قد اكتُشف، كشفه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم، لأن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم معروفة لديهم وأن النبي صلى الله عليه وسلم بين أيديهم، وإذا حصل الوضع في أماكنهم أن يسألوه مباشرة ويتثبتوا، لا سيما أن ذلك الزمان زمان نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، لو وجد الوضع في عهده لكشفه الله عز وجل كما كشف حال المنافقين في زمانه، وكذلك أن القرآن محفوظ من قبل الله فالحديث النبوي الذي هو بيان للقرآن ومفسره محفوظ أيضا. ولكن هذا الوضع لم يحصل في زمانه صلى الله عليه وسلم، والرواية الواردة في ذلك قد سبق بيان عدم ثبوتها. والذي يقول بها إنما أراد بذلك التشكيك في الدين الإسلامي وفي صحة الاحتجاج بالحديث.

(ب) وجه الشبه بين قوليهما في هذه المسألة:

أنهما يريان وقوع الوضع في الحديث النبوي وأن الخلاف بينهما في تحديد بدايته. فالوضع في الحديث وقع وحصل، ولكن الجهابذة النقاد نقدوه وبينوه وميزوه كما قال ابن المبارك رحمه الله عندما سئل عن وجود الأحاديث الموضوعية، فأجاب: "يعيش لها الجهابذة".

^{٥٢٠} جابر شاكر سلطان، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد: ٢٩ السنة الخامسة عشرة: ٢٠٢١ م.

٧) المقارنة بينهما في سبب انتشار الوضع في الحديث:

أ) وجه الفرق بينهما في هذه المسألة:

أن سبب انتشار الوضع عند أهل السنة هي: الزندقة والإلحاد في الدين،^{٥٢١} ونصرة المذاهب والأهواء،^{٥٢٢} والترغيب في الخيرات والترهيب من فعل المنكرات مع الجهل،^{٥٢٣} والأغراض الدنيوية.^{٥٢٤} وبدون عمد أو خطأ. وأما عند الشيعة أن سبب انتشاره هو منع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.^{٥٢٥}

ب) وجه الشبه بينهما في هذه المسألة:

لم نجد وجه الشبه بينهما، والله أعلم.

د. الخاتمة

ويتلخص من المباحث السابقة ما يلي:

- ١) بين أهل السنة والشيعة أوجه الشبه والاختلاف في موقفهم تجاه الوضع في الحديث.
- ٢) من أوجه الشبه بين رأييهما: أن كل واحد منهما لا يرضى بوجود الوضع في الحديث النبوي في الظاهر. وأما من أوجه الاختلاف: أن بداية الوضع في الحديث عند أهل السنة والجماعة كانت بعد وفاة النبي ﷺ، وأما عند الشيعة فإنه وقع في حياة النبي ﷺ. ومن أسباب انتشاره عند أهل السنة هو الزندقة والإلحاد، ونصرة المذاهب والأهواء، والترغيب في الخيرات والترهيب من فعل المنكرات مع الجهل، والأغراض الدنيوية. والوضع بدون عمد أو خطأ. وأما سببه عند الشيعة فهو منع تدوين الحديث النبوي من قبل الصحابة في الصدر الأول كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

^{٥٢١} فلاته، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، (بيروت: مكتبة الغزالي - مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، صفحة:

٢٢٠.

^{٥٢٢} نفس المصدر، صفحة: ٢٢٣.

^{٥٢٣} نفس المصدر، صفحة: ٢٦٣.

^{٥٢٤} نفس المصدر، صفحة: ٢٦٩.

^{٥٢٥} جابر شاكر سلطان، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد: ٢٩ السنة الخامسة عشرة: ٢٠٢١ م.

٣) نتيجة ظهور الوضع في الحديث هي الاحتياط في قبول الأخبار، فنشأت بعض العلوم كعلم الرجال، والجرح والتعديل، والضوابط والقواعد في نقد السند والمتن.

٤) وأن الجهابذة النقاد من المحدثين الذين نقدوا الأحاديث الموضوعة وبينوها للناس في مصنفاتهم ومجالسهم.

هـ. المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، *الجرح والتعديل لابن أبي حاتم*، (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، *الموضوعات*، (المدينة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م).

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، *معرفة أنواع علم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح*، (بدون مكان الطبعة: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م).

ابن الوزير، محمد بن إبراهيم، *تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار*، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩ م).

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، *قناة ويب "فتاوى نور على الدرب"*.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، *جامع بيان العلم وفضله*، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م).

ابن عراق، علي بن محمد، *تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩ هـ)، صفحة: ١٥.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، *سنن ابن ماجه*، (بدون مدينة الطبعة: دار الرسالة العلمية، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، *لسان العرب*، (دار صادر: بيروت، ١٤١٤ هـ).

الأبناسي، إبراهيم بن موسى القاهري، *الشند الفياح من علوم ابن الصلاح*، (بدون مكان الطبعة: مكتبة الرشد، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، *سنن أبي داود*، (بدون مكان الطبعة: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م).

- الأسدي، شاعر جابر سلطان، "الحديث الموضوع بداية ظهوره وآثاره"، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد ٢٩، سنة ٢٠٢١ م.
- الإشبيلي، أبو العباس أحمد بن فرح، الغرابة في مصطلح الحديث، (المدينة: دار المآثر، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م).
- الأشقر، عمر سليمان، الوضع في الحديث النبوي، (الأردن: دار النفائس، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٤ م).
- الأطرابلسي، خيثمة بن سليمان، من حديث خيثمة بن سليمان القرشي الأطرابلسي، (لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م).
- الأعظمي، محمد مصطفى، "الدراسات في الحديث النبوي"، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٢ م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري (بولاقي: دار طوق النجاة، ١٣١١ هـ).
- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، (المدينة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨ م).
- البستي، محمد بن حبان، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين (حلب: دار الوعي، ١٣٩٦ هـ).
- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، النكت الوفية بما في شرح الألفية، (بدون مكان الطبع: مكتبة الرشد الناشرون، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م).
- البلخي، عبد الله بن أحمد الكعبي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م).
- الجرجاني، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، (لبنان: دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
- الجورقاني، الحسين بن إبراهيم الهمداني، الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، (الرياض: دار الصميعة، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م).
- الجزاوي، أشرف محمد، "علم الحديث بين أصالة أهل السنة وانتحال الشيعة". الطبعة الأولى. مصر: دار اليقين. ٢٠٠٩ م.
- الحنبلي، ابن رجب بن الحسن، شرح علل الترمذي (الأردن: مكتبة المنار، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).
- الزهراني، محمد بن مطر، تدوين السنة النبوية، (السعودية: دار الهجرة، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م).
- السباعي، مصطفى بن حسني، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م).
- سبحاني، جعفر بن محمد التبريزي، الحديث النبوي بين الرواية والدراية، (بيروت: دار الأضواء، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، *ألفية السيوطي في علم الحديث*، (بدون مكان الطبعة: المكتبة العلمية، بدون سنة الطبعة).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، *تدريب الراوي*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٤ هـ/ ٢٠١٣ م).

الشريف الرضي، أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن، *نهج البلاغة*، (بيروت: دار الكاتب اللبناني، ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م).

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، *الملل والنحل*، (بدون مكان الطبع: مؤسسة الحلبي، بدون سنة الطبعة).

الصبيحي، إبراهيم الصالح، *علوم الحديث ومصطلحه* (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤ م).

الطحان، محمود بن سليمان، *تيسير مصطلح الحديث*، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م).

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي، *شرح مشكل الآثار* (بدون مكان الطبعة: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، *تقريب التهذيب* (سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م).

العقبلي، أبو جعفر محمد بن عمرو المكي، *الضعفاء الكبير*، (بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م).

العمرى، أكرم ضياء، *"بحوث في تاريخ السنة المشرفة"*، الطبعة الخامسة. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٤ م.

اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسين، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، (السعودية: دار طيبة، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م).

المجلسي، محمد باقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، (بدون اسم المدينة: بدون اسم المطبعة: بدون ذكر السنة).

مسلم، أبو الحسين ابن الحجاج بن مسلم القشيري، *صحيح مسلم* (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، بدون سنة الطبعة).

Abur HamdiUsman, Mohd. Norzi Nasir, "Penyebaran Hadis Palsu dalam Penerbitan di Malaysia dan Kesannya kepada Masyarakat." *Jurnal Hadis, Selangor International Islamic Univesity College*, Vol. 12, No. 23. 2022.

Al-Aslamiah, Rabi'ah, "Hadis Maudhu dan Akibatnya." *Al-Hiwar Jurnal Ilmu dan Teknik Dakwah*, Vol. 4, No. 7. 2016.

Lestari, Lenni. "Epistemologi Hadis Perspektif Syi'ah." *Jurnal Ilmu Hadis Al-Bukhari*. Vol.1, No. 1, 2019.

Munir, Miftakhul. "Kajian Hadis Dalam Pandangan Sunni dan Syi'ah: Sebuah Perbandingan" *Jurnal Al-Makrifat*. Vol.1 , No. 2, 2016.

Rahmat Miskaya, Noor Said Ahmad, Umi Sumbulah, Moh. Toriquddin. “Kajian Hadis Perspektif Suni dan Syi’ah: Historisitas, Kehujahan Hadis, Parameter Kesahihan Hadis dan Keadilan Sahabat.” *Jurnal Studi Hadits Nusantara*. Vol. 3, No. 1, 2021.

Sati, Ali, “ Hukum Hadis Palsu dan Hukum Meriwayat”. *Jurnal El-Qanuni* , Vol. 1, No 4. 2018.



AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



مرويات الصحابة الجلييلة شهيدة البحر أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها في الكتب الستة (دراسة حديثية)

R.M Isfaul Choiry Tondodiningrat

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

mochisfa@gmail.com

Samwel Waliamro

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

waliamro17@gmail.com

Bilal Satria Wirda Aji

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

bilsatria3@gmail.com

ملخص البحث

هدي النبي الكريم صلى الله عليه وسلم مستفاد من أحاديثه عليه الصلاة والسلام، وتلك الأحاديث نقلت إلينا بواسطة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وإن مصالح الأمة تحتاج إلى بيانها ليعرف المكلفون أمور دينهم مما يستفاد من الأحاديث وكيفية تطبيقها بما يوافق رضا الله سبحانه وتعالى. لذا قام الباحثون بدراسة الأحاديث التي هي مرويات الصحابة الجلييلة أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها المعروفة بشهيدة البحر أو راكبة البحر في الكتب الستة، التي لا يستغني المسلمون عن دراستها. وأم حرام رضي الله عنها لها مكانة جلييلة في الإسلام حيث أن لها قرابة من النبي ﷺ، وأنها من المبشرات بالجنة، ولها أخوان شهدا بدرا وأحدا. ومنهجنا في هذا البحث منهج دراسي حديثي، وهو أن نذكر تلك الأحاديث بكاملها ثم نأتي بالتخريج المختصر، ثم نترجم روايتها، ثم نذكر المعاني من غرائب ألفاظها، ثم نذكر فوائدها المستنبطة منها مع ذكر أقوال العلماء ما يتعلق ببعض تلك الفوائد. ومن هذا البحث وجدنا أن مرويات أم حرام رضي الله

عنها في الكتب الستة مرويتان، أولاهما مروية من طرق عديدة بمختلف الألفاظ مع الزيادة والنقصان من بعض طرقها، وكلتا المرويتين مروية بأسانيد رجالها ثقات. وبدراسة تلك الأحاديث نستنبط فوائد ذكرناها في ضمن البحث. الكلمات المفتاحية: مرويات، أم حرام، حديث، شهادة البحر.

أ. المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. أشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن أولى ما اعتنى به طلبة العلم بعد كتاب الله عز وجل: سنة نبيه صلى الله عليه وسلم. فالسنة النبوية هي مصدر التشريع الثاني بعد القرآن الكريم، فهي مبنية له مفصلة لمجمله مخصصة لعامة مقيدة لمطلقه. فبذلك، فإن من أشرف العلوم وأجلها علم الحديث الذي له مكانة عالية شريفة في ديننا القيم. ومن أهم مبحث من مباحث علوم الحديث هو معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومروياتهم. ويؤيد ذلك قول الإمام ابن عبد البر: "ولا خلاف علمته بين العلماء أن الوقوف على معرفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من أوكد علم الخاصة وأرفع علم أهل الخبر، وبه ساد أهل السير وما أظن أهل دين من الأديان إلا وعلماءهم معنيون بمعرفة أصحاب أنبياءهم لأتهم الوسطة بين الأنبياء وبين أمتهم".^{٥٢٦}

قد تفاوتت الصحابة رضوان الله عليهم في مقدار ما تحملوه عن النبي صلى الله عليه وسلم بين مقل ومكثر. والتي سنورد مروياتها هنا الصحابية الجليلة أم حرام بنت ملحان المعروفة بشهيدة البحر تعد من المقلين في رواية الحديث. فأراد الباحثون أن يجمعوا مروياتها رواية ودراية، وذلك بعد ذكر ترجمتها.

ظهرت أهمية هذا البحث من كونه موضوعا يتعلق بعلم الحديث، وهو من أشرف العلوم وأفضلها، وأنفع العلوم النافعة، وأفضل أنواع الخيرات، وأكد القربات. ومنها كونه يعرف أحدا من الصحابة رضوان الله عليهم وهي أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها وذكر مروياتها لأننا نحفز على الاقتداء بالصحابة بمعرفة سيرة حياتهم ودراسة مروياتهم لأنهم نماذج تخرجت من مدرسة النبوة فهذا البحث يحفز المسلمات المعاصرة أن تسير على خطاها، ويهداها تقتدي. ولعل من أبرز الأسباب لاختيار هذا الموضوع، والذي عنوانه مرويات الصحابية الجليلة شهيدة البحر أم حرام بنت ملحان ما يلي:

^{٥٢٦} يوسف بن عبد الله بن عبد البر (الاستيعاب في معرفة الأصحاب) ط. ١، بيروت، دار الجيل: ١٤١٢ هـ، ج ١: ١٩

- التعريف بالصحابية الجليلة أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها.
- معرفة مروياتها ودراستها.
- خدمة دين الإسلام عامة والسنة النبوية الشريفة خاصة.

وأهداف البحث:

- يهدف هذا البحث إلى إيراد أحاديث الصحابية الجليلة أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها.
 - ويهدف إلى بيان مروياتها.
- فالخطة التي مشينا عليها في هذا البحث هي على النحو التالي: المقدمة، ومنهج البحث، والبحث ونتائجها، والخاتمة، والفهارس العلمية.

ب. منهج البحث

ومنهجنا في هذا البحث على النحو التالي:

- في الفصل الأول سرنا على المنهج التاريخي في ذكر ترجمة أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها.
- وفي الفصل الثاني أوردنا مروياتها على ترتيب الكتب الحديثية من حيث الصحة.
- في ذكر الأحاديث، ذكرنا جميع الأحاديث المروية في الكتب الستة وإن كان في بعضها تكرار.
- عند ذكر المراجع والمصادر لأول مرة، نذكرها كاملة بذكر اسم الكتاب، واسم المؤلف، واسم المحقق إن وجد، ومطبعها، ورقم المجلد والصفحة.
- تحت كل أحاديث ذكرنا ترجمة رواة الحديث وذكرنا بعض كلام العلماء في الجرح والتعديل من كل راو، ونأتي بغريب ألفاظ حديثه.
- ثم قمنا بالتخريج المختصر مع عرض رسم شجرة الإسناد ليسهل على القارئ التصور في إسناد الحديث.
- وآخر شيء ذكرنا ما يستفاد من تلك الأحاديث.

ج. البحث ونتائجه

الفصل الأول: ترجمة أم حرام رضي الله عنها

ذكرنا في هذا الفصل ما يتعلق بترجمتها من كتب التاريخ، وذلك يتضمن اسمها ونسبها وكنيتها وأسرتها وأمها وإخوانها وأختها ومولدها ووفاتها وزوجها وأولادها.

❖ اسمها ونسبها وكنيتها وأسرتها

أم حرام بنت ملحان بن خالد بن زيد النجارية الأنصارية: صحابية، كانت تخرج مع الغزاة، وتشهد الوقائع. وحضرت فتح قبرس فسقطت عن بغلها فاندق عنقها فماتت ودفنت في الجزيرة. قال الزبيدي: ولها مقام عظيم بظاهر الجزيرة، اجتزت بها في البحر عند توجهي إلى بيت المقدس، وأخبرت أن على مقامها أوقافا هائلة وخداما، وينقلون لها كرامات.^{٥٢٧}

أم حرام بنت ملحان - بكسر الميم وسكون اللام وبالحاء المهملة وفي آخره نون -، واسم ملحان: مالك بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر ابن غنم بن عدي بن النجار الأنصارية النجارية المدنية.^{٥٢٨}

فهي من بني النجار أخوال رسول الله صلى الله عليه وسلم. لأن أمنة بنت وهب من بني النجار.

قال ابن عبد البر: لا أقف لها على اسم صحيح.^{٥٢٩}

قال ابن أبي خاتم: أم حرام ابنة - ملحان امرأة عبادة بن الصامت وهي أخت أم سليم اسمها أنيقة، سمعت أبي يقول سألت رجلا من ولد أنس عن اسم أم حرام فقال: أنيقة، سمعت أبي يقول سمعت عبد الرحمن بن عمرو البصري يقول: اسم أم حرام بنت ملحان الرميضاء.^{٥٣٠}

^{٥٢٧} خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (الأعلام) ط. ١٥، بيروت، دار العلم للملايين: ٢٠٠٢ م، ج ٢: ١٧٢-١٧١
^{٥٢٨} محمد بن حبان البستي (الثقات) ط. ١، الهند، مجلس دائرة المعارف: ١٣٩٣ هـ، ج ١: ٢٠٦، أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن منجويه (رجال صحيح مسلم) ط. ١، بيروت، دار المعرفة: ١٤٠٧ هـ، ج ٢: ٤١٧، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (الطبقات الكبرى) ط. ١، بيروت، دار صادر: ١٩٦٨ م، ج ٣: ٥١٥ و ٤٦٣
^{٥٢٩} أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (الاستيعاب) ط. ١، بيروت، دار الفكر: ١٣٩٨ هـ، ج ٤: ١٩٣١

وقال ابن حجر: الرميضاء هي أم حرام الأنصارية خالة أنس اسمها أنيقة.^{٥٣١}

والمشهور أن أم سليم هي من ذكر أن اسمها أنيفة - على خلاف في ذلك -.^{٥٣٢}

ويطلق عليها وعلى أختها أم سليم: الغميضاء، والرميضاء، وهي أشهر بالرميضاء، قال ابن عبد البر: أم سليم هي

الرميضاء والغميضاء، والمشهور فيه الغين، وأختها أم حرام الرميضاء، ومعناها متقارب.^{٥٣٣}

قال أبو نعيم الأصبهاني: «أم حرام بنت ملحان، ومنهن حميدة البر، شهيدة البحر، التواقة إلى مشاهدة الجنان

أم حرام بنت ملحان، وقد قيل: إن التصوف البذل والإيثار، والتشرف بخدمة الأخبار».^{٥٣٤}

❖ أمها

ملیكة بنت مالك بن عدي بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار.^{٥٣٥}

فهي من ناحيتي الأب والأم كلاهما من بني النجار نفسه.

❖ إخوانها

١. حرام بن ملحان، شهد بدرا وأحدًا وبئر معونة وقتل يومئذ شهيدا في صفر على رأس ستة وثلاثين شهرا من

الهجرة وليس له عقب.^{٥٣٦}

^{٥٣٠} أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل) ط. ١، الهند، مجلس دائرة المعارف:

١٢٧١هـ، ج ٩: ٤٦١

^{٥٣١} أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (نزهة الألباب في الألقاب) ط. ١، الرياض، مكتبة الرشد: ١٤٠٩هـ، ج ١: ٣٢٩
^{٥٣٢} ابن سعد (الطبقات الكبرى) ط. ١، بيروت، دار صادر: ١٩٦٨م، ج ٨: ٤٣٤، وشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (سير أعلام النبلاء) ط. ٤، بيروت، مؤسسة الرسالة: ١٤٠٥هـ، ج ٢: ٣٠٤، ويوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (تهذيب الكمال في أسماء الرجال) ط. ١، بيروت، مؤسسة الرسالة: ١٤٠٠هـ، ج ٣٥: ٣٦٥

^{٥٣٣} أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المهناج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) ط. ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي: ١٣٩٢هـ، ج ١٦: ١١
^{٥٣٤} أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) ط. بجوار محافظة مصر، مطبعة السعادة: ١٣٩٤هـ، ج ٢: ٦١
^{٥٣٥} ابن سعد (الطبقات الكبرى) ط. ١، بيروت، دار صادر: ١٩٦٨م، ج ٣: ٥١٥ و٤٦٣، وأبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر (تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها) ط. بيروت، دار الفكر: ١٤١٥هـ، ج ٧: ٢١٦
^{٥٣٦} ابن سعد (الطبقات الكبرى) ط. ١، بيروت، دار صادر: ١٩٦٨م، ج ٣: ٥١٤

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لما طعن حرام بن ملحان وكان خاله، يوم بئر معونة، قال بالدم هكذا،

فنضحه على وجهه ورأسه، ثم قال: فزت ورب الكعبة.^{٥٣٧}

٢. سليم بن ملحان، استشهد مع أخيه حرام يوم بئر معونة ذكره ابن الكلبي وابن شاهين وأنه شهد بدرًا وأحدًا.^{٥٣٨}

سليم بن ملحان أخو حرام بن ملحان بدري أنصاري سمعت أبي يقول ذلك. قال أبو محمد لم يرو عنه.^{٥٣٩}

٣. عباد بن ملحان، شهد أحدًا واستشهد يوم جسر أبي عبيد.^{٥٤٠}

٤. زيد بن ملحان، ذكر العدوي في نسب الأنصار أن اسم والدته أم سليم مليكة. ولفظه سليم بن ملحان وإخوته:

زيد، وحرام، وعباد، وأم سليم، وأم حرام، بنو ملحان، وأمه مليكة بنت مالك بن عدي بن زيد مناة بن عدي بن

عمرو بن مالك بن النَجَّار.^{٥٤١}

❖ أختها

١. أم سليم بنت ملحان زوجة الصحابي الجليل أبي طلحة، وأم أنس بن مالك.

٢. أم عبد الله بنت ملحان، قال محمد بن عمر الواقدي: أسلمت وبايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم.^{٥٤٢} قال

ابن حجر: ذكرها الواقدي في المبايعات. حكاه ابن سعد.^{٥٤٣}

❖ مولدها

لم نعث على الرواية في ذكر مولدها ولا نستطيع التعيين لعدم وجود الرواية تدل على ذلك. ولكن سنذكر ما

يقارب ذلك بالتصور في وقعة هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كانت عمرها أكثر من الثلاثين تقريبًا. وهذا

يظهر بأن لها ولدا اسمه قيس بن عمرو بن قيس – ستأتي ترجمته عند ذكر أولادها – واتفقوا أنه شهد أحدًا وقتل يومئذ

شهيدا. فمن المعلوم أن غزوة أحد في السنة الثالثة من الهجرة ولم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم يسمح بالمشاركة في

^{٥٣٧} أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (صحيح البخاري) ط. ٥، دمشق، دار ابن كثير، دار اليمامة: ١٤١٤ هـ ج ٤: ١٥٠، ٢.

^{٥٣٨} أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (الإصابة في تمييز الصحابة) ط. ١، بيروت، دار الكتب العلمية: ١٤١٥ هـ، ج ٣: ١٤٢.

^{٥٣٩} أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل) ط. ١، الهند، مجلس دائرة المعارف:

١٢٧١ هـ، ج ٤: ٢٠٩.

^{٥٤٠} أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (الاستيعاب) ط. ١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢ هـ، ج ٢: ٨٠٦.

^{٥٤١} ابن حجر العسقلاني (الإصابة في تمييز الصحابة) ط. ١، بيروت، دار الكتب العلمية: ١٤١٥ هـ، ج ٨: ٣٢٠.

^{٥٤٢} ابن سعد (الطبقات الكبرى) ط. ١، بيروت، دار صادر: ١٩٦٨ م، ج ٨: ٣٢٠ و ٤٣٦.

^{٥٤٣} ابن حجر العسقلاني (الإصابة في تمييز الصحابة) ط. ١، بيروت، دار الكتب العلمية: ١٤١٥ هـ، ج ٨: ٤٢٩.

القتال لمن كان سنه لم يبلغ خمس عشرة سنة. كما جاء ذلك في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني. ويظهر بعد ذلك إن تزوج وبلغ من عمرها خمس عشرة سنة فعليه يكون عمرها حينئذ أكثر من ثلاثين سنة. فنعرف من ذلك التصور فكانت مولدها تقريبا قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم. والله أعلم.

❖ وفاتها

وقد اختلف في سنة وفاتها على ثلاثة أقوال وهي في سنة وقوع غزوة قبرس.

١. قيل أنه في سنة سبع وعشرين، قال ابن كثير: وقد كانت في سنة سبع وعشرين مع معاوية بن أبي سفيان حين

غزا قبرص وهو نائب الشام عن عثمان بن عفان وكانت معهم أم حرام بنت ملحان هذه صحبة زوجها عبادة بن

الصامت أحد النقباء ليلة العقبة فتوفيت مرجعهم من الغزو.^{٥٤٤}

٢. وقيل أنه في سنة ثمان وعشرين، الليث بن سعد قال كانت قبرس الأولى أمرهم معاوية بن أبي سفيان وإصطخر

المرّة الأخيرة سنة ثمان وعشرين.^{٥٤٥}

٣. وقيل أنه في سنة ثلاث وثلاثين، قال ابن حجر: وأخرج الطبري من طريق أبي معشر المدني أن ذلك كان في سنة

ثلاث وثلاثين.^{٥٤٦} ورجح ابن حجر الثاني وهو قول أكثر المؤرخين، والله أعلم.

وجزم جماعة بأن قبرها بجزيرة قبرس فقال بن حبان بعد أن أخرج الحديث من طريق الليث بن سعد بسنده

قبر أم حرام بجزيرة في بحر الروم يقال لها قبرس بين بلاد المسلمين وبينها ثلاثة أيام.^{٥٤٧}

^{٥٤٤} أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (البداية والنهاية) ط. القاهرة، مطبعة السعادة، ج ٦: ٢٢٣
^{٥٤٥} ابن عساکر (تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها) ط. بيروت، دار الفكر: ١٤١٥ هـ، ج ٧٠:

^{٥٤٦} أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (فتح الباري شرح صحيح البخاري) ط. بيروت، دار المعرفة: ١٣٧٩ هـ، ج ١١: ٧٦

^{٥٤٧} ابن حجر العسقلاني (فتح الباري شرح صحيح البخاري) ط. بيروت، دار المعرفة: ١٣٧٩ هـ، ج ١١: ٧٦

❖ زوجها وأولادها

من خلال مجموعة الروايات وأقوال المؤرخين أن أم حرام كانت أولاً زوج عمرو بن قيس فولدت له: قيس، وعبد الله، ثم لما استشهد يوم أحد تزوجت عبادة بن الصامت وولدت له: محمداً.

فأما زوجها الأول فهو عمرو بن قيس بن زيد بن سواد بن مالك بن غنم، شهد بدرًا في رواية أبي معشر ومحمد بن عمر وعبد الله بن محمد بن عمارة الأنصاري ولم يذكره موسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق فيمن شهد عندهما بدرًا وقالوا جميعاً شهد أحداً، وقتل يومئذ شهيداً قتله نوفل بن معاوية الديلي وذلك في شوال على رأس اثنين وثلاثين شهراً من الهجرة وله عقب.^{٥٤٨}

وله منها ابنان هما

١. قيس بن عمرو، شهد بدرًا في رواية أبي معشر ومحمد بن عمر وعبد الله بن محمد بن عمارة الأنصاري ولم يذكره موسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق فيمن شهد عندهما بدرًا وقالوا جميعاً: شهد أحداً وقتل يومئذ شهيداً وليس له عقب والعقب لأخيه عبد الله بن عمرو بن قيس.^{٥٤٩}
٢. عبد الله بن عمرو، أبو أبي شامي نزل بيت المقدس أسلم قديمها، وصلى القبلتين، وغلب عليه ابن أم حرام، وربيب عبادة بن الصامت، قال ابن سعد: شهد أبوه وأخوه قيس بن عمرو بدرًا ولم يشهدا.. وتحول أبو أبي إلى الشام فنزل ببيت المقدس وله عقب هناك.^{٥٥٠}

وأما زوجها الثاني فهو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن قيس بن ثعلبة بن غنم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الأنصاري الخزرج أبو الوليد المدني ثم سكن الشام. وشهد عبادة العقبة مع السبعين من الأنصار في روايتهم جميعاً وهو أحد النقباء الاثني عشر. وأخى رسول الله، -صلى الله عليه وسلم-، بين عبادة بن

^{٥٤٨} ابن سعد (الطبقات الكبرى) ط. ١، بيروت، دار صادر: ١٩٦٨م، ج ٣: ٤٩٥

^{٥٤٩} ابن سعد (الطبقات الكبرى) ط. ١، بيروت، دار صادر: ١٩٦٨م، ج ٣: ٤٩٥

^{٥٥٠} ابن سعد (الطبقات الكبرى) ط. ١، بيروت، دار صادر: ١٩٦٨م، ج ٧: ٤٠٢

الصامت وأبي مرثد الغنوي. وشهد عبادة بدرًا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله، -صلى الله عليه وسلم-، وكان عبادة عقيبا نقيبا بدريا أنصاريا.^{٥٥١}

وله منها ابن واحد هو محمد ذكره الفسوي في التابعين من الأنصار ممن روي عنهم الزهري في حديث ليلة القدر في وصفها، وفضيلتها ومن أمارتها.^{٥٥٢}

الفصل الثاني: مرويات أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها في الكتب الستة جمعا ودراسة

❖ من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن أنس بن مالك

قال الإمام البخاري رحمه الله: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ خَالَتِهِ أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ قَالَتْ: نَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا قَرِيبًا مِنِّي ثُمَّ اسْتَيْقَظَ يَتَبَسَّمُ فَقُلْتُ: مَا أَضْحَكَكَ قَالَ: أَنَا مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ يَرْكَبُونَ هَذَا الْبَحْرَ الْأَخْضَرَ كَالْمَلُوكِ عَلَى الْأَسِرَّةِ. قَالَتْ: فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ لِي مِنْهُمْ قَدْعًا لَهَا ثُمَّ نَامَ الثَّانِيَةَ فَفَعَلَ مِثْلَهَا فَقَالَتْ مِثْلَ قَوْلِهَا فَأَجَابَهَا مِثْلَهَا فَقَالَتْ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ لِي مِنْهُمْ فَقَالَ: أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ. فَخَرَجَتْ مَعَ زَوْجِهَا عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ غَارِيًا أَوَّلَ مَا رَكِبَ الْمُسْلِمُونَ الْبَحْرَ مَعَ مُعَاوِيَةَ فَلَمَّا انْصَرَفُوا مِنْ غَزْوِهِمْ قَافِلِينَ فَزَلُّوا الشَّأْمَ فَقَرِيتُ إِلَيْهَا ذَابَّةٌ لَتَرَكِبَهَا فَصَرَعَتْهَا فَمَاتَتْ.

أخرجه في كتاب الجهاد والسير - باب فضل من يصرع في سبيل الله فمات من حديث عبد الله بن يوسف عن الليث بن سعد.^{٥٥٣}

ترجمة رواه:

• عبد الله بن يوسف هو أبو محمد الكلاعي التنيسي أصله من دمشق ثقة متقن من أثبت الناس في

الموطأ من كبار العاشرة مات سنة ثمانى عشرة.^{٥٥٤}

^{٥٥١} ابن سعد (الطبقات الكبرى) ط. ١، القاهرة، مكتبة الخانجي: ١٤٢١هـ، ج ٣: ٥٠٦.

^{٥٥٢} أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (المعرفة والتاريخ) ط. ١، بغداد، مطبعة الإرشاد: ١٣٩٣هـ، ج ١: ٣٨٦.

^{٥٥٣} أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (صحيح البخاري) ط. ١، بيروت، دار طرق النجاح: ١٤٢٢هـ، ج ٤ ص ١٨ رقم: ٢٧٩٩.

- الليث هو الليث ابن سعد ابن عبد الرحمن الفهري أبو الحارث المصري ثقة ثبت فقيه إمام مشهور من السابعة مات في شعبان سنة خمس وسبعين.^{٥٥٥}
- يحيى بن محمد بن حبان، بفتح المهملة وتشديد الموحدة ابن منقذ الأنصاري المدني ثقة فقيه من الرابعة مات سنة إحدى وعشرين وهو ابن أربع وسبعين سنة.^{٥٥٦}
- أنس بن مالك هو ابن النضر الأنصاري الخزرجي خادم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خدمه عشر سنين مشهور [لقبه ذو الأذنين] مات سنة اثنتين وقيل ثلاث وتسعين وقد جاوز المائة.^{٥٥٧}

غرائب ألفاظه:

- كَالْمُلُوكِ عَلَى الْأَسْرِ: أي، في الجنة.^{٥٥٨}
 - والمملوك جمع الملك، والأسرة جمع السرير.
 - فَفَعَلَ مِثْلَهَا: أي يستيقظ من نومه ويتبسم.
 - قَافِلِينَ: أي راجعين من الغزو.^{٥٥٩}
- وأخرجه ابن ماجه في أبواب الجهاد - باب فضل غزو البحر من حديث محمد بن رمح عن الليث بن سعد بلفظ (يَرْكَبُونَ ظَهْرَ هَذَا الْبَحْرِ) بدل كلمة "هَذَا الْبَحْرُ الْأَخْضَرُ" ولفظ "ثُمَّ قَالَتْ" بدل قوله "فَقَالَتْ" و"وَأَجَابَهَا مِثْلَ جَوَابِهِ الْأَوَّلِ" بدل قوله "فَأَجَابَهَا مِثْلَهَا" و"مِنْ غَزَاتِهِمْ" بدل قوله "مِنْ غَزْوِهِمْ".^{٥٦٠}

ترجمة رواته:

^{٥٥٥} أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٣٣٠
^{٥٥٥} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٤٦٤
^{٥٥٦} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٥١٢
^{٥٥٧} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ١١٥
^{٥٥٨} ابن حجر العسقلاني (فتح الباري شرح صحيح البخاري) ط. بيروت، دار المعرفة: ١٣٧٩ هـ، ج: ٦: ص ١٨
^{٥٥٩} ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، (لسان العرب)، ط. ٣، بيروت، دار صادر: ١٤٣١ هـ: ج ١١: ص ٥٦٠
^{٥٦٠} أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، (سنن ابن ماجه) ط. ١، بيروت، دار الرسالة العالمية: ١٤٣٠ هـ: ج ٤: ص ٦٧ رقم: ٢٧٧٦

- محمد بن رمح هو ابن المهاجر التجيبي مولاهم المصري ثقة ثبت من العاشرة مات سنة اثنتين وأربعين.^{٥٦١}

- الليث تقدم ترجمته^{٥٦٢}

- يحيى بن محمد بن حبان تقدم ترجمته^{٥٦٣}

- أنس بن مالك تقدم ترجمته^{٥٦٤}

وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة - باب فضل الغزو في البحر من حديث محمد بن رمح ويحيى بن يحيى عن الليث بن سعد بلفظ: (نَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا قَرِيبًا مِنِّي، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ يَتَبَسَّمُ، قَالَتْ: فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَضْحَكَكَ؟ قَالَ: نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ، يَرْكَبُونَ ظَهْرَ هَذَا الْبَحْرِ الْأَخْضَرِ. ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ)^{٥٦٥}.

ترجمة رواته:

- محمد بن رمح تقدم ترجمته^{٥٦٦}

- يحيى بن يحيى هو ابن بكر ابن عبد الرحمن التميمي أبو زكريا النيسابوري [ريحانة نيسابور] ثقة ثبت

إمام من العاشرة مات سنة ست وعشرين على الصحيح.^{٥٦٧}

- الليث تقدم ترجمته^{٥٦٨}

- يحيى بن محمد بن حبان تقدم ترجمته^{٥٦٩}

- أنس بن مالك تقدم ترجمته^{٥٧٠}

^{٥٦١} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٤٧٨

^{٥٦٢} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

^{٥٦٣} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

^{٥٦٤} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

^{٥٦٥} أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (صحيح مسلم) ط. -، بيروت، دار الجيل [مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في إستانبول] سنة

١٣٣٤هـ: ج ٦ ص ٥٠ رقم: ١٩١٢

^{٥٦٦} انظر في أعلى هذه الصفحة.

^{٥٦٧} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٥٩٨

^{٥٦٨} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

^{٥٦٩} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

وأخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير - باب ركوب البحر أيضا من حديث أبو النعمان عن حماد بن زيد بلفظ: (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْمًا فِي بَيْتِهَا فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يَضْحَكُكَ قَالَ: عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ مِنْ أُمَّتِي يَرْكَبُونَ الْبَحْرَ كَالْمُلُوكِ عَلَى الْأَسْرِ. فَقُلْتُ:) الخ الحديث^{٥٧١}.

ترجمة رواته:

- أبو النعمان هو محمد ابن الفضل السدوسي أبو النعمان البصري لقبه عارم ثقة ثبت تغير في آخر عمره من صغار التاسعة مات سنة ثلاث أو أربع وعشرين^{٥٧٢}.
- حماد بن زيد هو ابن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل البصري ثقة ثبت فقيه قيل إنه كان ضريرا ولعله طرا عليه لأنه صح أنه كان يكتب من كبار الثامنة مات سنة تسع وسبعين وله إحدى وثمانون سنة^{٥٧٣}.
- يحيى بن محمد بن حبان تقدم ترجمته^{٥٧٤}.
- أنس بن مالك تقدم ترجمته^{٥٧٥}.

غرائب ألفاظه:

- قَالَ يَوْمًا: أي نام يوما.

وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة - باب فضل الغزو في البحر من حديث خلف بن هشام عن حماد بن زيد بلفظ (أَتَانَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ عِنْدَنَا، فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، فَقُلْتُ: مَا يَضْحَكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ بِأَيِّ أُنْتُ وَأُمِّي! قَالَ: أُرِيتُ قَوْمًا مِنْ أُمَّتِي يَرْكَبُونَ ظَهْرَ الْبَحْرِ كَالْمُلُوكِ عَلَى الْأَسْرِ. فَقُلْتُ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَني مِنْهُمْ، قَالَ: فَإِنَّكَ مِنْهُمْ).

^{٥٧٠} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

^{٥٧١} البخاري، (صحيح البخاري) ط. ١، بيروت، دار طرق النجاح: ١٤٢٢هـ: ج ٤ ص ٣٦ رقم: ٢٨٩٤

^{٥٧٢} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦هـ: ص ٥٠٢

^{٥٧٣} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦هـ: ص ١٧٨

^{٥٧٤} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

^{٥٧٥} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

قَالَتْ: ثُمَّ نَامَ فَاسْتَيْقَظَ أَيُّضًا وَهُوَ يَضْحَكُ، فَسَأَلَتْهُ فَقَالَ مِثْلَ مَقَالَتِهِ، فَقُلْتُ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ لِي مِنْهُمْ، قَالَ: أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ. قَالَ: فَتَزَوَّجَهَا عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ بَعْدُ، فَعَزَا فِي الْبَحْرِ فَحَمَلَهَا مَعَهُ، فَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ قُرَيْتُ لَهَا بَغْلَةً فَرَكَبَتْهَا فَصَرَعَتْهَا، فَأَنْدَقْتُ عَنْقُهَا^{٥٧٦}.

ترجمة رواته:

- خلف بن هشام هو ابن ثعلب بالمثلثة والمهملة البزار بالراء آخره المقرئ البغدادي ثقة له اختيار في القراءات من العاشرة مات سنة تسع وعشرين^{٥٧٧}.
- حماد بن زيد تقدم ترجمته^{٥٧٨}.
- يحيى بن محمد بن حبان تقدم ترجمته^{٥٧٩}.
- أنس بن مالك تقدم ترجمته^{٥٨٠}.

غرائب ألفاظه:

- فَقَالَ عِنْدَنَا: فنام عندنا.
- أُرَيْتُ قَوْمًا: عُرِضَ عَلَيَّ وَأَنَا أَرَاهُ.
- فَأَنْدَقْتُ عَنْقُهَا: أَي انكسرت عظم عنقها.

وأخرجه أبو داود في كتاب الجهاد - باب فضل الغزو في البحر من حديث سليمان بن داود العتيقي عن حماد بن زيد نحو حديث خلف بن هشام الذي أخرجه مسلم، إلا في لفظ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عِنْدَهُمْ)^{٥٨١}.

^{٥٧٦} مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (صحيح مسلم) ط. -، بيروت، دار الجيل مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في إستانبول سنة ١٣٣٤ هـ: ج ٦ ص ٥٠ رقم: ١٩١٢
^{٥٧٧} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ١٩٤
^{٥٧٨} انظر صفحة: ١٢ من المقالة.
^{٥٧٩} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.
^{٥٨٠} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.
^{٥٨١} أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (سنن أبي داود) ط. -، بيروت، دار الكتاب العربي: بدون عام الطبعة: ج ٤ ص ٣٠١ رقم: ٢٤٩٠

ترجمة رواته:

- سليمان بن داود العتكي هو أبو الربيع الزهراني البصري نزيل بغداد ثقة لم يتكلم فيه أحد بحجة من العاشرة مات سنة أربع وثلاثين.^{٥٨٢}
- حماد بن زيد تقدم ترجمته.^{٥٨٣}
- يحيى بن محمد بن حبان تقدم ترجمته.^{٥٨٤}
- أنس بن مالك تقدم ترجمته.^{٥٨٥}

وأخرجه النسائي في كتاب الجهاد - باب فضل الجهاد في البحر من حديث يحيى بن حبيب بن عربي عن حماد بن زيد مثل حديث خلف بن هشام الذي أخرجه مسلم^{٥٨٦}.

ترجمة رواته:

- يحيى بن يحيى هو بن عربي البصري ثقة من العاشرة مات سنة ثمان وأربعين وقيل بعدها.^{٥٨٧}
- حماد بن زيد تقدم ترجمته.^{٥٨٨}
- يحيى بن محمد بن حبان تقدم ترجمته.^{٥٨٩}
- أنس بن مالك تقدم ترجمته.^{٥٩٠}

❖ من طريق إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أنس بن مالك

^{٥٨٢} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٢٥١

^{٥٨٣} انظر صفحة: ١٢ من المقالة.

^{٥٨٤} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

^{٥٨٥} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

^{٥٨٦} أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (سنن النسائي) ط. ١، بيروت، مؤسسة الرسالة: ١٤٢١ هـ: ج ٤ ص ٣٠١ رقم: ٤٣٦٦

^{٥٨٧} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٥٨٩

^{٥٨٨} انظر صفحة: ١٢ من المقالة.

^{٥٨٩} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

^{٥٩٠} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

قال الإمام مسلم: وَحَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، وَقُتَيْبَةُ، وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، (وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ)، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْنَةً لِمُحَانَ خَالَةَ أَنَسٍ، فَوَضَعَ رَأْسَهُ عِنْدَهَا. وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِمَعْنَى إِسْحَاقَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، وَمُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ.

أخرجه في كتاب الإمارة - باب فضل الغزو في البحر^{٥٩١}.

ترجمة رواته:

- يحيى بن أيوب المقابري البغدادي العابد ثقة من العاشرة مات سنة أربع وثلاثين وله سبع وسبعون.^{٥٩٢}
- قتيبة هو ابن سعيد ابن جميل بفتح الجيم ابن طريف الثقفي أبو رجاء البغلاني بفتح الموحدة وسكون المعجمة يقال اسمه يحيى وقيل عليّ ثقة ثبت من العاشرة مات سنة أربعين عن تسعين سنة.^{٥٩٣}
- ابن حجر هو عليّ ابن حجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن إياس السعدي المروزي نزيل بغداد ثم مرو ثقة حافظ من صغار التاسعة مات سنة أربع وأربعين وقد قارب المائة أو جازها.^{٥٩٤}
- إسماعيل بن جعفر هو ابن أبي كثير الأنصاري الزرقي أبو إسحاق القاري ثقة ثبت من الثامنة مات سنة ثمانين.^{٥٩٥}
- عبد الله بن عبد الرحمن هو ابن معمر ابن حزم الأنصاري أبو طوالة بضم المهملة المدني قاضي المدينة لعمر ابن عبد العزيز ثقة من الخامسة مات سنة أربع وثلاثين ويقال بعد ذلك.^{٥٩٦}
- أنس بن مالك تقدم ترجمته.^{٥٩٧}

^{٥٩١} مسلم بن الحجاج، (صحيح مسلم) ط. -، بيروت، دار الجيل مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في إستانبول سنة ١٣٣٤ هـ: ج ٦ ص ٥٠ رقم: ١٩١٢
^{٥٩٢} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٥٨٩
^{٥٩٣} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٤٥٤
^{٥٩٤} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٣٩٩
^{٥٩٥} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ١٠٦
^{٥٩٦} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٣١١
^{٥٩٧} انظر صفحة: ١٠ من المقالة.

❖ من طريق خالد بن معدان عن عمرو بن الأسود العنسي

قال الإمام البخاري رحمه الله: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ يَزِيدَ الدِّمَشْقِيُّ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ: أَنَّ عُمَيْرَ بْنَ الْأَسْوَدِ الْعُنْسِيَّ حَدَّثَهُ: أَنَّهُ أَتَى عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ وَهُوَ نَازِلٌ فِي سَاحِلِ حِمَصَ وَهُوَ فِي بِنَاءٍ لَهُ وَمَعَهُ أُمُّ حَرَامٍ قَالَ عُمَيْرٌ: فَحَدَّثَنَا أُمُّ حَرَامٍ: أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ الْبَحْرَ قَدْ أُوجِبُوا. قَالَتْ أُمُّ حَرَامٍ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا فِيهِمْ قَالَ: أَنْتِ فِيهِمْ. ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ مَدِينَةَ قَيْصَرَ مَغْفُورٌ لَهُمْ". فَقُلْتُ: أَنَا فِيهِمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: لَا. أخرجہ البخاري في كتاب الجهاد والسير - باب ما قيل في قتال الروم^{٥٩٨}.

ترجمة رواته:

- إسحاق بن يزيد الدمشقي هو إسحاق ابن إبراهيم ابن يزيد أبو النضر الدمشقي الفراديسي [وقد ينسب إلى جده] مولى عمر ابن عبد العزيز صدوق ضعف بلا مستند مات سنة سبع وعشرين وله ست وثمانون سنة من العاشرة.^{٥٩٩}
- يحيى بن حمزة هو يحيى ابن حمزة ابن واقد الحضرمي أبو عبد الرحمن الدمشقي القاضي ثقة رمي بالقدر من الثامنة مات سنة ثلاث وثمانين على الصحيح وله ثمانون سنة.^{٦٠٠}
- ثور بن يزيد هو أبو خالد الحمصي ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر من السابعة مات سنة خمسين وقيل ثلاث أو خمس وخمسين.^{٦٠١}
- خالد بن معدان هو خالد الكلاعي الحمصي أبو عبد الله ثقة عابد يرسل كثيرا من الثالثة مات سنة ثلاث ومائة وقيل بعد ذلك.^{٦٠٢}

^{٥٩٨} البخاري، (صحيح البخاري) ط. ١، بيروت، دار طوق النجاة: ١٤٢٢هـ: ج ٤ ص ٤٢ رقم: ٢٩٢٤
^{٥٩٩} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦هـ: ص ٩٩
^{٦٠٠} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦هـ: ص ٥٨٩
^{٦٠١} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦هـ: ص ١٣٥
^{٦٠٢} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦هـ: ص ١٩٠

• عمير بن الأسود العنسي هو عمرو ابن الأسود العنسي بالنون وقد يصغر يكنى أبا عياض حمصي

سكن داريا مخضرم ثقة عابد من كبار التابعين مات في خلافة معاوية.^{٦٠٣}

غرائب أفاضله:

• قَدْ أُوجِبُوا: قد أتوا بموجبة دخول الجنة من الحسنات، وهي أجور الجهاد والغزو في سبيل الله.

❖ من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار

قال الإمام أبو داود: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، نَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُخْتِ أُمِّ سُلَيْمٍ الرُّمَيْصَاءِ قَالَتْ: نَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَيْقَظَ، وَكَانَتْ تَغْسِلُ رَأْسَهَا فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَضْحَكُ مِنْ رَأْسِي؟ قَالَ: لَا. وَسَاقَ هَذَا الْخَبَرَ زَيْدٌ وَيَنْقُصُ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: الرُّمَيْصَاءُ أُخْتُ أُمِّ سُلَيْمٍ مِنَ الرِّضَاعَةِ.

أخرجه في كتاب الجهاد - باب فضل الغزو في البحر.^{٦٠٤}

ترجمة رواته:

• يحيى بن معين هو يحيى ابن معين ابن عون الغطفاني مولا هم أبو زكريا البغدادي ثقة حافظ مشهور

إمام الجرح والتعديل من العاشرة مات سنة ثلاث وثلاثين بالمدينة النبوية وله بضع وسبعون سنة

(ع)^{٦٠٥}

• هشام بن يوسف هو هشام ابن يوسف الصنعاني أبو عبد الرحمن القاضي ثقة من التاسعة مات

سنة سبع وتسعين [ومائة]^{٦٠٦}

^{٦٠٣} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٤١٨

^{٦٠٤} أبو داود، (سنن أبي داود) ط. -، بيروت، دار الكتاب العربي: بدون عام الطبعة: ج ٤ ص ٣٠١ رقم: -

^{٦٠٥} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٥٩٧

^{٦٠٦} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٥٧٣

- معمر هو معمر ابن راشد الأزدي مولاهم أبو عروة البصري نزيل اليمن ثقة ثبت فاضل إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش [وعاصم بن أبي النجود] وهشام ابن عروة شيئا وكذا فيما حدث به بالبصرة من كبار السابعة مات سنة أربع وخمسين وهو ابن ثمان وخمسين سنة^{٦٠٧}
- زيد بن أسلم هو زيد ابن أسلم العدوي مولى عمر أبو عبد الله وأبو أسامة المدني ثقة عالم وكان يرسل من الثالثة مات سنة ست وثلاثين^{٦٠٨}
- عطاء بن يسار هو عطاء ابن يسار الهلالي أبو محمد المدني مولى ميمونة ثقة فاضل صاحب مواعظ وعبادة من صغار الثانية مات سنة أربع وتسعين وقيل بعد ذلك^{٦٠٩}

❖ من طريق مروان عن هلال بن ميمون الرملي عن يعلى بن شداد

قال الإمام أبو داود: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكَّارٍ الْعَيْثِيُّ، نَا مَرْوَانَ (ح) وَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْجَوْبَرِيُّ الدِّمَشْقِيُّ الْمُغَنَّى قَالَ: نَا مَرْوَانَ، نَا هَلَالَ بْنَ مَيْمُونِ الرَّمْلِيِّ، عَنْ يَعْلَى بْنِ شَدَّادٍ، عَنْ أُمِّ حَرَامٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: الْمَائِدُ فِي الْبَحْرِ الَّذِي يُصِيبُهُ الْقَيْءُ لَهُ أَجْرُ شَهِيدٍ، وَالْغَرِقُ لَهُ أَجْرُ شَهِيدَيْنِ.

أخرجه في كتاب الجهاد - باب فضل الغزو في البحر^{٦١٠}.

ترجمة رواته:

- محمد بن بكار العيشي هو ابن الزبير العيشي بالمعجمة الصيرفي البصري ثقة من العاشرة أيضا ووجد الحبال والجواني بينه وبين الذي قبله مات سنة سبع وثلاثين^{٦١١}.
- عبد الوهاب بن عبد الرحيم الجويري هو ابن عبد الوهاب الأشجعي أبو عبد الله الدمشقي الجويري بجيم وموحدة وزن الجعفري صدوق من العاشرة مات سنة تسع وأربعين وقيل في التي بعدها^{٦١٢}.

^{٦٠٧} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٥٤١

^{٦٠٨} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٢٢٢

^{٦٠٩} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: ١٤٠٦ هـ: ص ٣٩٢

^{٦١٠} أبو داود، (سنن أبي داود) ط. -، بيروت، دار الكتاب العربي: بدون عام الطبعة: ج 4 ص 301 رقم: 2490

^{٦١١} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: 1406 هـ: ص 470

- مروان هو مروان بن معاوية ابن الحارث ابن أسماء الفزاري أبو عبد الله الكوفي نزيل مكة ودمشق ثقة حافظ وكان يدلّس أسماء الشيوخ من الثامنة مات سنة ثلاث وتسعين.^{٦١٣}
- هلال بن ميمون الرملي هو هلال ابن ميمون الجبني أو الهذلي الرملي نزيل الكوفة صدوق من السادسة.^{٦١٤}
- يعلى بن شداد هو يعلى ابن شداد ابن أوس الأنصاري أبو ثابت المدني صدوق نزل الشام من الثالثة.^{٦١٥}

غريب ألفاظه:

- المَائِدُ فِي الْبَحْرِ: من يصيبه دوار من ركوب البحر.

بعد أن نورد جميع مرويات أم حرام بنت ملحان رضي الله عنها الموجودة في الكتب الستة هنا، ونتتبع طرقها، وجدنا أن لها في الكتب الستة مرويتان أولاهما مروية من طرق متعددة بألفاظ مختلفة مع الزيادة والنقصان في بعضها ما لا توجد عند الآخر. والآخرى مروية من طريق واحد.

الفصل الثالث: مما يستفاد من الأحاديث

للتلك الأحاديث التي أوردناها من مرويات أم حرام بنت ملحان فوائد، منها:

❖ نوم النبي صلى الله عليه وسلم وقيلولته عند أم حرام يدل على أن لها منزلة متفوقة عن غيرها عند النبي صلى الله عليه وسلم، وتكلم العلماء في هذا الحادث وذكروا الاحتمالات الدافعات إلى فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا، فقال بعضهم أن في هذا لا يلزم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم يخلو بها، هناك أنس بمكانته خادم له، وهناك أم سليم أختها أم أنس، ويتيم لها، ومن الممكن أن يجتمع بعض الصحابة رضوان الله عليهم في بيتها

^{٦١٢} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: 1406 هـ: ص 368

^{٦١٣} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: 1406 هـ: ص 526

^{٦١٤} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: 1406 هـ: ص 576

^{٦١٥} ابن حجر العسقلاني، (تقريب التهذيب)، سوريا، دار الرشيد: 1406 هـ: ص 609

بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، فيغتمون من زيارته صلى الله عليه وسلم في قباء، وقال الآخر بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك إربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما هو المنزه عنه وهو المبرأ عن كل فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصائصه^{٦١٦}. وقال الآخرون أن لأمر حرام قرابة من النبي صلى الله عليه وسلم، قال ابن الجوزي: سمعت بعض الحفاظ يقول: كانت أم سليم أخت آمنة بنت وهب، أم رسول الله من الرضاعة^{٦١٧}، وقال ابن وهب وابن عبد البر: أم حرام إحدى خالات الرسول من الرضاعة، وقال آخرون بل كانت خالة لأبيه^{٦١٨}، فهذا فلا يشكلنا أن ينأى النبي صلى الله عليه وسلم عندها لأنه من محارمها.

❖ أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم، ففي هنا إثبات الرؤيا طريقة من طرق نزول الوحي عليه صلى الله عليه وسلم، وثبت في الصحيح عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح^{٦١٩}.

❖ إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بأنه سيكون من أمته مجاهدون يركبون البحر، يدل على أنه أوحى إليه بعض علم الغيب.

❖ من علم الغيب الذي أوحى إليه في هذا الموقف أن أمر حرام منهم، أي من الذين جاهدوا ركبوا البحر وقال النبي صلى الله عليه وسلم عنهم أنهم كالمملوك على الأسرة أي أنهم في نعيم الجنة، فهذا تثبت بأن أمر حرام من المبشرين بالجنة.

❖ حرص الصحابة على الفضائل والخيرات، مما يؤيد ذلك ما فعلته أم حرام في سؤالها النبي صلى الله عليه وسلم دعوته.

❖ عدم إنكار النبي صلى الله عليه وسلم لسؤال أم حرام أن تكون في المجاهدين يدل على جواز مشاركة المجاهدين للمرأة في سفرهم للغزو، وأنها تقوم بمعالجة الجرحى، وتسقي الماء، وتطبخ للغزاة إذا احتاجوا إلى ذلك.

❖ عدم إنكاره صلى الله عليه وسلم لسؤال أم حرام يدل على جواز السفر الطويل للمرأة حتى يركوب البحر.

^{٦١٦} ابن حجر العسقلاني (فتح الباري شرح صحيح البخاري) ط. بيروت، دار المعرفة: ١٣٧٩ هـ، ج ١١: ص ٧٨

^{٦١٧} ابن حجر العسقلاني (فتح الباري شرح صحيح البخاري) ط. بيروت، دار المعرفة: ١٣٧٩ هـ، ج ١١: ص ٧٨

^{٦١٨} ابن حجر العسقلاني (فتح الباري شرح صحيح البخاري) ط. بيروت، دار المعرفة: ١٣٧٩ هـ، ج ١١: ص ٨٠، ٨١ رقى ٦٢٨٢، ٦٢٨٣، ويعي بن شرف

النووي، المنهاج شرح مسلم ج ٧: ص ٦٧ رقم ١٨١٢

^{٦١٩} مسلم بن الحجاج (صحيح مسلم) ط. القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه: ١٣٧٤ هـ، ج ١: ص ١٤٠

- ❖ استحباب زيارة القريب لأقاربه لما كان ذلك من صلة الأرحام.
- ❖ جواز نوم القريب في بيت أقاربه.
- ❖ إخبار النبي صلى الله عليه وسلم ببعض الأمور الغيبية، وهو بأن أمته سيفزون بلاد قيصر وهي الروم، ووقعت هذه الغزوة في أول خلافة عمر بن الخطاب سنة الثالث عشر الهجرية المعروفة بغزوة اليرموك، وعدد المسلمين حين ذاك ٣٦ إلى ٤٠ ألف جيشا، وعدد جيوش الروم ٢٤٠ ألفا، وقيل أكثر من ذلك. وانتصر المسلمون على هؤلاء الروم بقيادة خالد بن الوليد رضي الله عنه، وعد المؤرخون هذه المعركة معركة غيّرت مسار التاريخ لكبر الجمعان المتقاتلان.
- ❖ حصول أجر الشهيد لمن أماده البحر ويصيبه القيء بسببه، ومن غرق فيه.
- ❖ إثبات الرميضاء اسما لأُم حرام، وأنها من محارمه صلى الله عليه وسلم حيث رأى رأسها حين تغسله.

د. الخاتمة

مما تقدم من المباحث يستخلص منه ما يلي:

- أن لأم حرام منقبة جليلة حيث أنها كانت من محارم النبي صلى الله عليه وسلم، وبشرها بأنها تكون في المجاهدين الذين استشهدوا في سبيل الله وأوجبوا نعيم الجنة عنده سبحانه وتعالى.
- من ترجمة أم حرام استخلصنا أنّ اسمها الرميضاء بنت ملحان، لها أربعة إخوة وأختان، لم يعرف لها مولدها بالتحديد، واختلف في سنة وفاتها، والمشهور من الأقوال أنها توفيت في سنة ثمان وعشرين من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم، ترك ثلاثة بنين من زوجين هم: قيس بن عمرو، وعبد الله بن عمرو من الزوج الأول هو عمرو بن قيس، ومحمد بن عبادة بن الصامت من زوجه الثاني هو عبادة بن الصامت.
- عدد ما جمع المؤلفون في هذا البحث من مرويات أم حرام في الكتب الستة مرويان، أحدها مروي من طرق عديدة مع مختلف الألفاظ، وكل الأحاديث التي أوردناها في هذا البحث صحيحة لا علة فيه.

○ من أهمّ الفوائد التي استفدنا من هذه الأحاديث هي:

- حرص الصحابة على الفضائل والخيرات،
 - وجواز مشاركة المسلمة في السفر مع المجاهدين، لا للقتال بل لتداوي الجرحى، وتسقي الماء، وتطبخ لهم الطعام.
 - وإثبات طريقة من طرق نزول الوحي وهي الرؤيا الصالحة،
 - وعلوّ منزلة أم حرام بنت ملحان في الإسلام بأنّها من المبشرات بالجنّة،
 - واستحباب زيارة القريب لأقاربه لما كان ذلك من صلة الأرحام،
 - وإخبار النبيّ صلى الله عليه وسلّم ببعض الأمور الغيبية، وهي من علامة نبوته.
- والله أعلم بالصواب.

هـ. المصادر والمراجع

- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي. *الجرح والتعديل*. ط. ١، الهند، مجلس دائرة المعارف: ١٢٧١هـ.
- ابن حبان، محمد. *الثقات*. ط. ١، الهند، مجلس دائرة المعارف: ١٣٩٣ هـ.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. ط. بيروت، دار المعرفة: ١٣٧٩هـ.
- _____، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. *نزّهة الألباب في الألقاب*. ط. ١، الرياض، مكتبة الرشد: ١٤٠٩هـ.
- _____، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر. *الإصابة في تمييز الصحابة*. ط. ١، بيروت، دار الكتب العلمية: ١٤١٥هـ.

_____، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. *تقريب التهذيب*. سوريا، دار الرشيد:

١٤٠٦ هـ.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء البصري البغدادي. *الطبقات الكبرى*. ط.
١، بيروت، دار صادر: ١٩٦٨ م.

_____، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي. *الطبقات الكبرى*.
ط. ١، القاهرة، مكتبة الخانجي: ١٤٢١ هـ.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي. *تاريخ مدينة دمشق*، وذكر
فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها. ط. بيروت، دار الفكر:
١٤١٥ هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي. *البداية والنهاية*. ط. القاهرة،
مطبعة السعادة.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. *سنن ابن ماجه*. ط. ١، بيروت، دار الرسالة العالمية:
١٤٣٠ هـ.

ابن منجويته، أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم أبو بكر. *رجال صحيح مسلم*. ط. ١، بيروت، دار المعرفة:
١٤٠٧ هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، *لسان العرب*، ط. 3، بيروت، دار صادر:
1431 هـ.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. *سنن أبي داود*. ط. -، بيروت، دار الكتاب العربي: بدون عام
الطبعة.

أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*. ط. بجوار محافظة مصر، مطبعة
السعادة: ١٣٩٤ هـ.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. *الأدب المفرد*. ت. محمد فؤاد عبد الباقي ط. ٢، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها: ١٣٧٩هـ.

____، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. ط. ١، بيروت، دار طوق النجاة: ١٤٢٢هـ.

____، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. ط. ٥، دمشق، دار ابن كثير، دار اليمامة: ١٤١٤هـ.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. *سير أعلام النبلاء*. ط. ٤، بيروت، مؤسسة الرسالة: ١٤٠٥هـ.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي. *الأعلام*. ط. ١٥، بيروت، دار العلم للملايين: ٢٠٠٢ م.

الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان. *المعرفة والتاريخ*. ط. ١، بغداد، مطبعة الإرشاد: ١٣٩٣هـ.

القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري. *الاستيعاب*. ط. ١، بيروت، دار الفكر: ١٣٩٨هـ.

____، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري. *الاستيعاب*. ط. ١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي. *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*. ط. ١، بيروت، مؤسسة الرسالة: ١٤٠٠هـ.

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري. *صحيح مسلم*. ط. -، بيروت، دار الجيل [مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في إستانبول] سنة ١٣٣٤هـ.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. *سنن النسائي*. ط. ١، بيروت، مؤسسة الرسالة: ١٤٢١هـ.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. ط. ٢، بيروت، دار
إحياء التراث العربي: ١٣٩٢هـ.

ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي. *الجرح
والتعديل*. ط. ١، الهند، مجلس دائرة المعارف: ١٢٧١هـ.



AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 10 Nomor 2 Mei 2023

Email Jurnal : almajalis.ejurnal@gmail.com

Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id



آداب القراءة على الشيخ وبيان الرموز الواردة في كتب الأحاديث

Rofi Hanif Firjatulloh

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember

rofi.hanif.firjatulloh@gmail.com

Alvi Rahmatullah

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember

alvirahmatullah99@gmail.com

ملخص البحث

القراءة على الشيخ أحد طرق التحمل الحديث. وصورتها بأن يقرأ الطالب كتابا والشيخ يسمع. والقراءة على كتاب ما تحتاج إلى معرفة ضوابطها وأحكامها، خاصة إذا كان الكتاب في فن متخصص. والمحدثون صنع في مصنفاتهم أمورا معروفا شنيعا لديهم، و صار اليوم غريبا خطأ الناس فيه. فيحتاج حينئذ إلى بيانها ليتنبه الطالب القارئ بقراءته لكتب الأحاديث. فيرى الباحثان أنه مما يهمننا لدراسته. وهذا البحث هو بحث مكتبي قائم على مطالعة الكتب والنظر فيها. ومنهج البحث الذي سيسير عليه هو المنهج الاستقرائي، بحيث إن الباحثان يستقرئان الكتب في علوم الحديث وآداب طلبته. ثم يقومان بجمع المعلومات و يثبتان وقوع الأمور ما بينها أهل الحديث من الرموز في كتب الأحاديث. فمن هذا البحث يظهر لنا نتيجة مما ينبغي للقارئ أن يتنبه إلى أحكام جرت فيها، منها: البدء بالبسملة والثناء على الله والصلاة على النبي ثم يدعو الله بالمغفرة والرحمة لنفسه وشيخه وجميع المسلمين قبل قراءة الكتاب، والملاحظة على رموز جرت في كتب الأحاديث كافتصارهم لحدثنا ب"نا" كما في صحيح ابن خزيمة "نا أبو بكر..."، أو كالرمز في صحيح البخاري "ح".

الكلمة المفتاحية: القارئ، قراءة الكتب، الأحاديث.

أ- المقدمة

خلفية البحث

الحمد لله رب العالمين، رب السماوات والأرض، يخلق ما يشاء وهو على كل شيء قدير. فقد أتم نعمته على العالمين ببعث الأنبياء والرسل حاملين شرعة ومنهاجا. وأتم نعمته على بقاء المخلوقين ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم شارحا دينه الكامل. ولم يترك الإنسان دون هدي ولا بيان. فالصلاة والسلام على النبي المصطفى المبعوث برسالة الإسلام. وقد حقق أمانة تبليغ الرسالة الإلهية، ولم يخف شيئا مما أوحى إليه صلاة وسلاما بليغا، وعلى آله وصحابه ذوي الأفهام والعدالة مؤدبين الدعوة ومن تاهبهم بأحسن الاتباع وتدين بما هم عليه وحمل الإسلام صفيا بعيدا عن الابتداع، محدثين فقهاء العالمين. أما بعد:

إن لأهل الحديث طرق تحمل الحديث الثمانية؛ السماع من لفظ الشيخ، والقراءة على الشيخ، والإجازة، والمناولة، والكتابة، والوصية، والإعلام، والوجادة. ولكل كلام عند المحدثين في أركانها وشروط صحة اعتبارها وحكمها في كل صور تحملها. والسماع من لفظ الشيخ هو أعلى رتبة من القراءة على الشيخ -فضلا من غيره- عند جمهور العلماء. ثم ذهب بعضهم إلى أن القراءة على الشيخ أعلى رتبة، وذهب بعضهم أنه في مرتبة واحدة مع السماع من لفظ الشيخ. وهذا الاختلاف لا ينقص فضل بعضها بعضا.

واليوم مما يكثر تحملها عند خلق العلم هو القراءة على الشيخ. والقراءة على الشيخ بأن يقرأ الطالب كتابا والشيخ يسمع، سواء كانت القراءة من حفظ، أو من كتاب، وسواء كان الشيخ يتبع للقارئ من حفظه، أو أمسك كتابه هو، أو ثقة غيره. فيحتاج حينئذ طالبا يقوم بقراءة أصل ما أي كتاب الذي سيجيزه الشيخ. والقراءة على كتاب ما تحتاج إلى معرفة ضوابطها وأحكامها، خاصة إذا كان الكتاب في فن متخصص. والمحدثون صنع في مصنفاتهم أمورا معروفا شنيعا لديهم، و صار اليوم غريبا خطأ الناس فيه. فيحتاج إلى بيانها ليتنبه الطالب القارئ بقراءته لكتب الأحاديث.

قد صنف في هذا الموضوع أو بعضه أهل الاختصاص في ضمن كتبهم لعلوم الحديث وآداب طلبه الحديث.

ممن صنف في هذا النوع في ضمن كتبهم في آداب طلبية الحديث، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ) صنف كتاباً سماه بـ"الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" ذكر بعض الآداب كعناية القارئ على الصلاة على النبي والتبري والتبرح على الصحابة والعلماء. وصنف الإمام بدر الدين ابن أبي إسحاق ابن جماعة (٧٣٣ هـ) كتاباً معروفاً في آداب طلبية العلم "تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم" ذكر فيه أمر على المحافظة بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم خطأ ونطقاً.

وممن صنف في هذا الموضوع خاصة على ضمن كتبهم في علوم الحديث الإمام عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو تقي الدين المعروف بابن صلاح (٦٤٣ هـ) كتاباً مشهوراً مرجعاً في علوم الحديث باسم "معرفة أنواع علم الحديث" ذكر فيه نوعاً عن مسائل كتابة الحديث وضبطها. ثم قام الإمام أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦ هـ) بتلخيص كتاب مقدمة ابن صلاح وسماه بـ"التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث". وبعض شروحاً لمقدمة ابن صلاح كـ"النكت على مقدمة ابن صلاح" لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي (٧٩٤ هـ)، و"التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن صلاح" لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (٨٠٦ هـ). والشرح المعروف لكتاب التقريب للنووي المسمى بـ"تدريب الراوي في شرح تقريب النووي" للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ).

فتلك الكتب صنفت في علوم الحديث وتتضمن فيه المسائل تتعلق بهذا المبحث. ولكن -مع قلة علم الباحثان- لم توجد دراسة سابقة مستقلة في أحكام القراء عند قراءة كتب الأحاديث. فيرى الباحثان أن هذا يهملنا لدراستها مما قد يقع الخطأ والحيران عند بعض الطلبة عندما يقرأ كتب الأحاديث. وهذا البحث محدد على المسائل التالية:

- ١- ما هي آداب تنبغي أن يتنبه بها القارئ عند قراءة كتب الأحاديث؟
 - ٢- هل وقع الاقتصار أو النقص في خط أئمة صاحب الاستقامة في كتبهم لأحاديث النبوي ليتنبه بها القارئ؟
- فنسأل الله الكريم أن يوفقهما بما عملاً وأن يتقبل هذا العمل وتنتفع به الأمة.

ب- منهج البحث

وهذا البحث هو بحث مكتبي قائم على مطالعة الكتب والنظر فيها. ومنهج البحث الذي سيسير عليه هو المنهج الاستقرائي، بحيث إن الباحثان يستقرئان الكتب في علوم الحديث وآداب طلبته. ثم يقومان بجمع المعلومات ويثبتان وقوع الأمور ما بينها أهل الحديث من الرموز في كتب الأحاديث، مرتباً على التقدم في التصنيف. واعتماداً على الكتب المرسومة في المكتبة الشاملة.

ج- المباحث

المبحث الأول: القراءة على الشيخ

المطلب الأول: تعريفها وصورتها

(أ) تعريف القراءة على الشيخ

القراءة لغة تؤخذ من قرأ يقرأ قراءة ويسمى أكثر قدماء المحدثين عرضاً؛ لأن القارئ يعرضه على الشيخ سواء قرأ هو أم غيره وهو يسمع، وسواء قرأ من كتاب أو من حفظ، وسواء كان الشيخ يحفظه أم لا، إذا كان يمسك أصله هو أو ثقة غيره وهي رواية صحيحة باتفاق، خلافاً لبعض من لا يعتد به.^{٦٢٠} واختلفوا في أنها مثل السماع من لفظ الشيخ في المرتبة، أو دونه، وستأتي هذه المسألة إن شاء الله.

(ب) صورة القراءة على الشيخ

صورتها أن يقرأ القارئ والشيخ يسمع أو قُرئ عليه وهو يسمع. فالعبرة في الرواية بهذا الطريق على مراتب، أحوطها أن يقول: قرأت على فلان، أو قُرئ عليه وأنا أسمع فأقر الشيخ به. ويتحمل به (حدثنا) أو (أخبرنا) مقيداً بقيد قراءة عليه ونحو ذلك.^{٦٢١}

و من صور قراءة الطالب على الشيخ:

^{٦٢٠} انظر: الحسين بن محمد بن عبد الله، «الخلاصة في معرفة الحديث»، (المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ١٤٣٠ هـ)، الصفحة: ١٢٠.
^{٦٢١} انظر: الحسين بن محمد بن عبد الله، «الخلاصة في معرفة الحديث»، (المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ١٤٣٠ هـ)، الصفحة: ١٢١.

- أ. قراءة الطالب نفسه من الكتاب والشيخ ضابط للصدر
- ب. قراءة الطالب نفسه من الكتاب والشيخ ضابط للكتاب
- ج. قراءة الطالب نفسه من الحفظ والشيخ ضابط للصدر
- د. قراءة الطالب نفسه من الحفظ والشيخ ضابط للكتاب
- و. قراءة طالب آخر غيره من الكتاب والشيخ ضابط للصدر
- ز. قراءة طالب آخر غيره من الكتاب والشيخ ضابط للكتاب
- ح. قراءة طالب آخر غيره من الحفظ والشيخ ضابط للصدر
- ط. قراءة طالب آخر غيره من الحفظ والشيخ ضابط للكتاب

نقل السيوطي كلاماً في هذه المسألة عن العراقي وابن حجر، قال العراقي: «ولم يذكر ابن الصلاح هذه المسألة. والحكم فيها متجه ولا فرق بين إمساك الثقة لأصل الشيخ وبين حفظ الثقة لما يقرأ، وقد رأيت غير واحد من أهل الحديث وغيرهم اكتفى بذلك». اهـ

قال ابن حجر: «ينبغي ترجيح الإمساك في الصور كلها على الحفظ لأنه خوان».^{٦٢٢}

فخلاصة الكلام في هذه المسألة بأن الراجح هو ما ذهب إليه ابن حجر. والله أعلم.

المطلب الثاني : حالات الطالب والشيخ في القراءة

في هذا المبحث سيتطرق الباحثان إلى أن فيها الحالات بين الطالب و الشيخ عند قراءة الكتاب. في هذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

الأولى: حالة الطالب عند القراءة وهي أربع حالات:

- أ- أن يقرأ الطالب نفسه من الكتاب
- ب- أن يقرأ طالب آخر غيره من الكتاب

^{٦٢٢} السيوطي، «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، (دار طيبة)، الجزء: ١، الصفحة: ٤٢٤.

ج- أن يقرأ الطالب نفسه من الحفظ

د- أن يقرأ طالب آخر غيره من الحفظ

الثانية: حالة الشيخ عند القراءة وهي حالتين:

أ- أن يحفظ الشيخ ما قرأ عليه، فهو ضابط ضبط الصدر

ب- ألا يحفظ الشيخ ما قرأ عليه، فهو ضابط ضبط الكتاب

المطلب الثالث: مراتب القراءة على الشيخ وحكمها

(أ) مراتب القراءة

العلماء اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:^{٦٢٣}

القول الأول: القراءة مساوية للسمع، روي ذلك عن مالك، والبخاري، ومعظم علماء الحجاز والكوفة.

القول الثاني: القراءة أدنى من السمع، روي ذلك عن جمهور أهل المشرق.

القول الثالث: القراءة أعلى من السمع، روي ذلك عن أبي حنيفة، وابن أبي ذئب، ورواية عن مالك.

والصحيح ترجيح السمع من لفظ الشيخ، والحكم بأن القراءة عليه مرتبة ثانية.

(ب) حكم القراءة على الشيخ

لا شك بأن حكم روايتها رواية صحيحة. واستدل الحميدي ثم البخاري على ذلك بحديث ضمام

بن ثعلبة: لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: إني سئلك فمشدد عليك، ثم قال: أسألك بربك ورب

من قبلك، الله أرسلك. الحديث في سؤاله عن شرائع الدين، فلما فرغ قال: أمنت بما جئت به وأنا رسول من

^{٦٢٣} انظر: ابن الصلاح، و سراج الدين البلقيني، «مقدمة ابن الصلاح و محاسن الاصطلاح»، (دار المعارف، ١٤٠٩ هـ)، الصفحة: ٣٢٠.

ورائي، فلما رجع إلى قومه اجتمعوا إليه فأبلغهم فأجازوه أي: قبلوه منه وأسلموا. وأسند البيهقي في المدخل عن البخاري قال: قال أبو سعيد الحداد: وعندي خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في القراءة على العالم، فقليل له: قال قصة ضمام، الله أمرك بهذا؟ قال: نعم.^{٦٢٤}

وجه الاستدلال أن السائل وهو ضمام بن ثعلبة سأل إلى شيخه وهو النبي صلى الله عليه وسلم ما يتعلق بشرائع الدين، قال للنبي صلى الله عليه وسلم: الله أمرك أن تصلي الصلوات؟ قال: نعم. فهذه تعتبر قراءة على الشيخ وهو النبي صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثاني: آداب القارئ في قراءة كتب الأحاديث

المطلب الأول: آداب قارئ الكتب في كونه طالب العلم

(أ) آداب الطالب لنفسه

- طهارة القلب^{٦٢٥}

ينبغي لطالب العلم ان يهتم بأمور باطنه لا مجرد اهتمامه بأمور خارجه لأن من أهم قربة إلى الله هي عمل القلب كما ذكر في علم العقيدة، لذلك ينبغي للطالب أن يطهر قلبه من كل فساد القلب لينال به القبول في علم و حفظ. فكما أن الصلاة التي هي عبادة الابدان لا تصلح الا بطهارة من الحدث و الخبث كذلك العلم الذي هو عبادة القلب لا يصلح الا بطهارة القلب من حسد و غس و خبث الصفات. وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد كله ألا وهي القلب». وقال سهل: «حرام على قلب أن يدخله النور وفيه شيء مما يكره الله عز وجل». وفي رواية أخرى قال الامام مالك: «إن العلم ليس بكثرة الرواية إنما العلم نور يجعله الله في القلب»^{٦٢٦}.

^{٦٢٤} السيوطي، «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، (دار طيبة)، الجزء: ١، الصفحة: ٤٢٦

^{٦٢٥} انظر: بدر الدين ابن جماعة، «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، (بيروت: دائرة المعارف، ١٣٤٥ هـ)، الصفحة: ٦٧.

^{٦٢٦} الخطيب البغدادي، «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع»، (الرياض، مكتبة المعارف)، رقم الحديث: ١٥٢٦، الجزء: ٢، الصفحة: ١٧٤.

- حسن النية^{٦٢٧}

النية أمر عظيم الذي لا يسلم أحد إلا بإعنة الله و النية الصادقة تورث علما نافعا و عملا صالحا. لذلك كثير من العلماء يهتم بهذه المسألة و ينصح طلابه بأن لا يتهاون هذه المسألة المهمة. فلذلك ينبغي للطالب أن يقصد به وجه الله و العمل به و الحرص على معالجته و طلب الاستعانة إلى الله بأدعية التي علم النبي صلى الله عليه و سلم حيث قال: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك. و الحذر عن غرض الدنيا، لأن النبي صلى الله عليه و سلم أوعده لمن يطلب العلم لأجل الدنيا الرذيل. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله تعالى لا يتعلمه إلا ليصيب به غرضا من الدنيا، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة». قال سفيان الثوري: «ما عالجت شيئا أشد عليّ من نيتي».

- تقسيم الأوقات

هذه المسألة هي التي يفقد أكثر الناس اليوم لا سيما طالب العلم الذي يشتغل بأمور لا فائدة فيه و لا يغتنم ما بقي من عمره. لذلك ينبغي لطالب العلم أن يقسم أوقات ليله ونهاره. وأحسن الأوقات للحفظ الأسحار، وللبحث الإبكار، وللكتاب وسط النهار، وللمطالعة والمذاكرة الليل. فلا تضيع يا طالب العلم على أوقاتكم و اجعل في كل وقت طاعة الله و عمل الصالح. وقال الخطيب:- «أجود أوقات الحفظ الأسحار ثم وسط النهار ثم الغداة».^{٦٢٨}

- التواضع^{٦٢٩}

هذه هي علامة النجاة في طلب العلم ألا و هو التواضع. لأن الناس قد منع الله عليه النعمة، و أعظم النعمة في هذه الدنيا هو العلم الشرعي لكن قد يكون وبالا عليه حيث يستكبر عن

^{٦٢٧} انظر: بدر الدين ابن جماعة، «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، (بيروت: دائرة المعارف، ١٣٤٥ هـ)، الصفحة: ٦٨.

^{٦٢٨} انظر: بدر الدين ابن جماعة، «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، (بيروت: دائرة المعارف، ١٣٤٥ هـ)، الصفحة: ٧٣.

^{٦٢٩} محمد بن صالح العثيمين، «مصطلح الحديث»، (مكتبة العلم، ١٤١٥ هـ) الصفحة: ٥٩.

تحصيل العلم. لأن النبي صلى الله عليه و سلم قال «القران حجة لك او عليك». فإن التواضع للعلم رفعة، والذل في طلبه عز. وكم من شخص أقل من شخص آخر في العلم من حيث الجملة، وعنده علم في مسألة ليس عنده منها علم. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من تواضع لله رفعه الله»^{٦٣٠} وقال أيضا «ما نقصت مال من صدقة، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد إلا رفعه الله عز وجل»^{٦٣١}.

و هذه النقاط التي لا يستوعب الباحثان ذكرها بسبب كثرة عددها، لذلك اختصر الباحثان بأربعة مهمة لدى الطلبة أن يهتم بها عند طلب العلم.

(ب) آداب الطالب مع شيخه

- احترام المعلم بما يليق به

إن المعلم هو بمنزلة الأب فعليه أن يوقره و يعظمه و يحترمه بما يليق به من غير تقصير و لا غلو. و يجعل في كل دعائه نصيبا لشيوخته، و ينظر اليه بجلاله و لا يسكشف عيوبه، و الصبر على صفاته ما يكرهه نفسه. و لا يطرح الأسئلة بشل الاختبار لأن ذلك شيء يذله^{٦٣٢} قال النبي: «ليس منا من لا يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا»^{٦٣٣}.

- اختيار الشيخ^{٦٣٤}

ينبغي للطالب أن يستخير الله في كل أموره لا سيما في من يؤخذ منه العلم. لأن بالعلم الشرعي يرشد إلى ربه. و ينظر الأخلاق و الاداب منه و كملت أهليته في العلم واجتناب كل شيء ما ينقص مروءته. و كان أحسن تعليما و أجود تفهيمًا. و كان السلف إذا يريد أن يأخذ العلم من شيخه ينظر إلى عباداته، إذا كان من أهل السنة يؤخذ منه العلم و إذا كان من أهل البدعة يطرحه

^{٦٣٠} أخرجه القضاي، «مسند الشهاب القضاي»، رقم الحديث: ٣٣٥.

^{٦٣١} أخرجه مسلم، «صحيح مسلم»، رقم الحديث: ٢٥٨٨؛ والترمذي، «سنن الترمذي»، رقم الحديث: ٢٠٢٩.

^{٦٣٢} محمد بن صالح العثيمين، «مصطلح الحديث»، (القاهرة: مكتبة العلم، ١٤١٥ هـ)، الصفحة: ٥٩.

^{٦٣٣} أخرجه الترمذي، «سنن الترمذي»، رقم الحديث: ١٩١٩.

^{٦٣٤} انظر: بدر الدين ابن جماعة، «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، (بيروت: دائرة المعارف، ١٣٤٥ هـ)، الصفحة: ٨٥.

طرحا جبارا. قال محمد بن سيرين: «هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم».^{٦٣٥} قال ابن لهيعة: سمعت شيخا من الخوارج تاب ورجع وهو يقول: «إن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، فإننا كنا إذا هويينا أمرا صيرناه حديثا».^{٦٣٦}

- حفظ مكانته العالية

أن ينظره بعين الإجلال ويعتقد فيه درجة الكمال فإن ذلك أقرب إلى نفعه به، وكان بعض السلف إذا ذهب إلى شيخه تصدق بشيء وقال: «اللهم استر عيب شيخي عني ولا تذهب بركة علمه مني».^{٦٣٧} روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «يجلوا المشايخ، فإن تبجيل المشايخ من إجلال الله عز وجل».^{٦٣٨}

- الصبر على جفاء الشيخ^{٦٣٩}

ينبغي للطالب أن يصبر على جفوة تصدر من شيخه أو سوء خلق ولا يصدده ذلك عن ملازمته وحسن عقيدته، قد جاء آثار كثير ما يتعلق بجفاء الشيوخ و لكنهم يصبرون على شيخهم و لا يمنع ذلك عن ملازمته و حسن معاملته، لأن الشيخ هو بمنزلة الأب. قال الامام الشافعي في ديوانه:

اصبر على مر الجفا من معلم ... فإن رسوب العلم في نفراته

ومن لم يذق مر التعلم ساعة ... تجرع ذل الجهل طول حياته^{٦٤٠}

^{٦٣٥} أخرجه مسلم، «صحيح مسلم»، (تركيا، دار الطباعة العامة)، الجزء: ١، الصفحة: ١١.

^{٦٣٦} الخطيب البغدادي، «الكفاية في علم الرواية»، (جدار آباد، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ هـ)، الصفحة: ١٢٣.

^{٦٣٧} انظر: بدر الدين ابن جماعة، «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، (بيروت: دائرة المعارف، ١٣٤٥ هـ)، الصفحة: ٨٨.

^{٦٣٨} موضوع. أخرجه ابن حبان في المجروحين ٤٨٣/١، وابن عدي في الكامل في الضعفاء ١٤٦/٥.

^{٦٣٩} انظر: بدر الدين ابن جماعة، «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، (بيروت: دائرة المعارف، ١٣٤٥ هـ)، الصفحة: ٩١.

^{٦٤٠} الشافعي، «ديوان الشافعي»، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٠ هـ)، رقم النص: ١٨، الصفحة: ٥٢.

ج) آداب الطالب مع الكتب

- حفظ مكانة الكتاب^{٦٤١}

الكتاب هو سلم لنيل العلم، لذلك السلف يهتم في هذه المسألة بأن يحترم كتبهم و لا يضع الكتاب إلا في مكان لائق. إذا أراد أن يكتب أو ينسخ شيئاً فلا يضعه على الأرض مفروشا منشورا بل يجعله في مكان عال لكيلا يسرع تقطيع حبله، فإذا وضعها في مكان مصفوفة فاجعل على كرسي. ولا يضعها على الأرض كيلا تتندى أو تبلى. قال الله عز وجل: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ». ^{٦٤٢}

- موقف الطالب في تحصيل الكتب^{٦٤٣}

ينبغي لطالب العلم أن يعتني بشيء ما يصوبه إلى نيل العلم فهو الكتب. لذلك لطالب العلم ألا يشتري الكتب الذي لا ينبغي إلى شرائه بل يستنصح إلى شيخه في تحصيل الكتب المحتاج إليها ما أمكنه شراء وإلا فإجارة أو عارية لأنها آلة التحصيل. وإذا أمكن شرائها لم يشتغل بنسخها. ولا يشتغل بدوام النسخ إلا فيما يتعذر عليه تحصيله لعدم ثمنه أو أجرة. ولا يهتم المشتغل بالمبالغة في تحسين الخط وإنما يهتم بصحيحه، وتصحيحه، ولا يستعير كتابا مع إمكان شرائه أو إجارته. قال وكيع رحمه الله: «أول بركة الحديث إعاره الكتب». ^{٦٤٤}

د) آداب الطالب في المجلس

- عدم التفريق بين الاثنين إلا بإذنهما^{٦٤٥}

^{٦٤١} انظر: بدر الدين ابن جماعة، «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، (بيروت: دائرة المعارف، ١٣٤٥ هـ)، الصفحة: ١٧٠.

^{٦٤٢} الحج (٢٠): ٣٠.

^{٦٤٣} انظر: بدر الدين ابن جماعة، «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، (بيروت: دائرة المعارف، ١٣٤٥ هـ)، الصفحة: ٦٢.

^{٦٤٤} الخطيب البغدادي، «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع»، (الرياض، مكتبة المعارف)، رقم الحديث: ٥٧٦، الجزء: ١، الصفحة: ٢٤٠.

^{٦٤٥} الشيخ الطيب أحمد حطية، «شرح رياض الصالحين»، الصفحة: ٧٧.

فهذا أدب مفقود عند كثير من الناس، نجد رجلا يأتي و يجلس في المكان ما يشاءه، و لا يبالي إذ فرق فيه بين الاثنين. فهذا من علامة الجهل بالعلم الشرعي و سوء الأدب مع الناس. لا يحل للإنسان أن يجلس و يفرق بين الاثنين. ولا ينبغي لأحد أن يقيم أحدا من مكانه لأجل القعود فيه، و لكن يجلس حيث يجد فساحة له. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لرجل أن يفرق بين اثنين إلا بإذنهما»^{٦٤٦} و في رواية أخرى: «لا يجلس بين رجلين إلا بإذنهما»^{٦٤٧}

- عدم الجلوس وسط الحلقة^{٦٤٨}

الطالب إذا وجد الناس متحلقين حلقة في طلب العلم، فلا يجلس في وسط اللقطة بل يجلس حول الحلقة. أما إذا كان الطالب علم أن المكان لا يسع أن يتحلقوا حلقة فلا جناح أن يتقربوا من الشيخ. فالمؤمن يفعل ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم على قدر المستطاع. فهذا من آداب المجلس فلا يجلس أحد في وسط الحلقة. كما جاء في رواية عن حذيفة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن من جلس وسط الحلقة»^{٦٤٩}.

- توسيع المجلس^{٦٥٠}

هذا أمر مهم ما يعين الطالب إلى نيل العلم حيث يشعر بالسكينة في طلب العلم، إذا كان المكان ضيقا يكون مملا و عدم التركيز في طلبه، و لكن إذا كان المجلس واسعا كانت الرحمة أقرب من هؤلاء، حيث الكل مستريح عند الجلوس و مستكن في طلبه. فهذا خير المجالس. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «خير المجالس أوسعها»^{٦٥١}.

^{٦٤٦} أخرجه أحمد، «مسند أحمد»، رقم الحديث: ٦٩٩٩؛ والبخاري، «الأدب المفرد»، رقم الحديث: ١١٤٢؛ وأبو داود، «سنن أبي داود»، رقم الحديث:

٤٨٤٥.

^{٦٤٧} أخرجه أبو داود، «سنن أبي داود»، رقم الحديث: ٤٨٤٤.

^{٦٤٨} الشيخ الطبيب أحمد حطية، «شرح رياض الصالحين» الصفحة: ٧٧.

^{٦٤٩} أخرجه أبو داود، «سنن أبي داود»، رقم الحديث: ٤٨٢٦.

^{٦٥٠} الشيخ الطبيب أحمد حطية، «شرح رياض الصالحين»، الجزء: ٧٧، الصفحة: ٨.

^{٦٥١} أخرجه أحمد، «مسند أحمد»، رقم الحديث: ١١١٣٧؛ والبخاري، «الأدب المفرد»، رقم الحديث: ١١٣٦؛ وأبو داود، «سنن أبي داود»، رقم الحديث:

٤٨٢٠.

- دعاء كفرة المجلس

إذا كان الرجل جلس في المجلس، فالمؤمن يحافظ على ذكر الله و دوامه في العبادة و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، فربما جلس في المجلس فضحك كثيرا وكثر كلامه فليقل في آخر مجلسه: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك». لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد وعد بالمغفرة. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه، فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك».^{٦٥٢}

المطلب الثاني : أمور تنبغي أن يتنبه بها القارئ عند قراءة كتب الأحاديث

المحدثون صنف كتب الأحاديث مؤدين على سماعهم أو رواياتهم لتدفع عن الإسلام بتدوين السنة النبوية. ولما كتب أسانيدهم، مرت بهم أمور متكررة مرات عديدة. فأرادوا اختصارها لتكرار خطها، ولا يلتبس به أحد، ولا يخفى الأمر بينهم. وقد جرت العادة لديهم شنيعا معروفا. وبينه أيضا أهل الحديث في ضمن كتبهم لعلوم الحديث أو مصطلحه. فلما مضى الزمان وتأخرت الأمة وتناقص حجم علومية الناس قرنا بعد قرن، صار الأمر المعروف غريبا خطأ الناس فيه. فلربما الحاجة إلى جعلها في بحث مستقل تيسير لبعض الطلبة حتى لا يقع الحيران والخطأ لما توقف في قراءة كتب الأحاديث، فهذه هي أمور تنبغي أن يتنبه بها الطالب القارئ عند قراءته لكتب الأحاديث:

١. البدء بالبسملة والثناء على الله والصلاة على النبي ثم يدعو الله بالمغفرة والرحمة لنفسه وشيخه وجميع

المسلمين قبل قراءة الكتاب

الابتداء بالبسملة والحمد أو الثناء على الله تبركا بها واتباعا لسنة النبي صلى الله عليه وسلم كما روي في عدة روايات قال صلى الله عليه وسلم: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع»، وفي لفظ: «كل

^{٦٥٢} أخرجه الترمذي، «سنن الترمذي»، رقم الحديث: ٣٤٣٣.

أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع»^{٦٥٣} وقراءة الأحاديث هو أمر عظيم وعبادة، فالأمر باستحياب البدء بهما أولى. ثم فلصلي على النبي كما أمر به صلى الله عليه وسلم ويدعو للجميع بالمغفرة لأن الدعاء أثناء العبادة هي أولى أن يرجى قبولها. هذه هي العادة جرت عند مجالس العلماء، ولو لم يكن أثر صريح يدل على أمرها لكفانا القاعدة الفقهية تقول: العادة محكمة.

٢. المحافظة على الثناء على الله سبحانه وتعالى وإن لم يكن في الأصل

من الأمور المهمة تنبغي أن يلاحظها القارئ ألا يفوته الثناء على الله سبحانه كلما ذكر اسمه العظيم. فلا يمر به وهو يمضي الكلام بلا الثناء عليه، وإن كان في النسخة المطبوعة لديه لم يكن مكتوباً أصلاً. فهذا لا ينبغي لطلبة العلم أن يترك الثناء عليه، فإنه حق ربنا عز وجل. وإذا جاء في الأصل فالعناية به أشد وأكثر. قال السيوطي رحمه الله: «وكذا ينبغي المحافظة على الثناء على الله سبحانه وتعالى، كعز وجل، وسبحانه وتعالى، وشبهه وإن لم يكن في الأصل»^{٦٥٤} وقوله "شبهه" أي كأن يقول القارئ جل ذكره، أو تبارك وتعالى، أو جل ثناءه، ونحوها.

٣. التلفظ بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان في الأصل ناقص عن خطها

وكذا من الأمور التي تنبغي عنايتها عند القراءة أن يتلفظ بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم. لا يسأم أحد من تكراره فإن ذلك ميزة وفضيلة لطالب الحديث. وتكراره لنطق الصلاة والسلام أجر له، بل قد وعده الرسول صلى الله عليه وسلم لمن بخل عنها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «البخيل الذي من ذكرت عنده فلم يصلي علي»^{٦٥٥} فهذا وعيد لا بد أن يتعده طالب الحديث أن يقع فيه، فعيب له بأن يتجرى على ما ذمه الرسول صلى الله عليه وسلم.

^{٦٥٣} رواه أبو داود، وابن ماجه. الحديث حسن. انظر: النووي، «الأذكار للنووي»، (بيروت، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ١٤١٤ هـ)، رقم الحديث: ٣٢٧، الصفحة: ١١١-١١٢.

^{٦٥٤} السيوطي، «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، (دار طيبة)، الجزء: ١، الصفحة: ٥٠٦.

^{٦٥٥} أخرجه الترمذي، «سنن الترمذي»، رقم الحديث: ٣٥٤٦.

ونطقه بالصلاة والسلام على النبي كلما ذكر اسمه، سواء كان في الأصل مكتوباً كاملاً أم ناقصاً. وقد وقع في بعض المصنفين الاختصار من كتابتها، كأن يكتب "صلم"، أو "صلعم"، أو "صلسلم"، ونحوها. فإن يجده القارئ فليقرأها صلى الله عليه وسلم.

وجد في نسخة المصنف لابن أبي شيبه وقوع الاختصار بـ "صلعم"^{٦٥٦}. قام الشيخ سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري بتحقيق نسخ المصنف، فوجد إحدى مخطوطات المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة نسخها الشيخ الجليل محمد عابد السندي. وقام تحقيق الشيخ على تسع عشرة النسخ، والخط صلعم مخطوط على النسخة الواحدة فقط. فلعل الخطأ من قبل الناسخ، فلا ينسب اختصارها من خط ابن أبي شيبه رحمه الله. والله أعلم.

و وقع أيضاً في خط الإمام أحمد بن حنبل عدم كتابة الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم، كما نقل الخطيب البغدادي عن خالد صاحب الخلقان قال: «رأيت بخط أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل في عدة أحاديث اسم النبي، ولم يكتب الصلاة عليه، وبلغني أنه كان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم نطقاً لا خطأ»^{٦٥٧}. غلط الإمام أحمد فيه، فلا ينبغي أن يتقيد فيه طلبه الحديث. ولكن يعذر عنه الإمام لكونه لم يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم نطقاً.

والحمد لله عناية المحدثين على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خطأ ونطقاً عناية عالية. فلا يكاد يجد خطهم للصلاة عليه باختصار.

٤. المحافظة على الترضي والترحم على الصحابة والعلماء وسائر الأخيار

الترضي هو قول أحد "رضي الله عنه" ونحوه. وأما الترحم هو قول أحد "رحمه الله" أو "رحمة الله عليه" ونحو ذلك. فهذان مما يستحب ذكره عندما مر ذكر أسماء الصحابة والعلماء وسائر الأخيار كما قاله الإمام النووي في المجموع^{٦٥٨}. وهذا مطابق لما أخبر به الله جل ذكره في القرآن العظيم: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ

^{٦٥٦} انظر: ابن أبي شيبه، «المصنف لابن أبي شيبه»، رقم الحديث: ١٣٦٠٩.

^{٦٥٧} الخطيب البغدادي، «الجامع لأخلاق الراوي»، (الرياض، مكتبة المعارف)، رقم الأثر: ٥٦٦، الجزء: ١، الصفحة: ٥٦٦.

^{٦٥٨} انظر: النووي، «المجموع شرح المذهب» (القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية)، الجزء: ٦، الصفحة: ١٧٢.

وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ».^{٦٥٩} واستحباب هذا الأمر مجمع عليه عند علماء الأمة. فالكلام عنه في كونه كلاماً عادياً، فكيف في كونه مذكوراً خلال قراءة أحاديث النبوي؟ فالأمر أشد استحباباً. وفيه مسألة، هل يطلق الترضي للصحابة والترحم لغيرهم، لا عكس؟ ففيه خلاف. ذهب الحصفكي إلى جواز عكسه كما نقله ابن عابدين في رد المحتار على الدر المختار،^{٦٦٠} والإمام النووي في المجموع.^{٦٦١} ولكن قال الزيلعي: «الأولى أن يدعو للصحابة بالترضي وللتابعين بالرحمة ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز» نقله ابن عابدين.^{٦٦٢} ومبحثه ليس هنا، فلمن أراد أن يتوسع فيه فليراجع كتب الفقه.

٥. رموز جرت في كتب الأحاديث

غلب على المصنفين الاقتصار في خط بعض الأمور على رمز لتكررها وولانتشارها بينهم فلا يخفى عليهم ولا يلتبس. ولكن صار اليوم أمراً غريباً ملتبساً، فيخطأ الطلبة عند مروره بتلك الرموز، فيقرأ "نا" كما هي فيقول "نا" مع أن الأمر ليس كذلك. بل هي رمز اقتصاراً من "حدثنا". فالحاجة إلى بحثها ماسة ليتنبه بها الطلبة. فهذه هي أمور يرمز بها المصنفون:

- رموز لـ "حدثنا"

رموزها المنتشرة ثلاثة هي: ثنا، ونا، وحدثنا.

قال السيوطي: «فيكتبون من حدثنا ثناء والنون والألف ويحذفون الحاء والدال» أي: ثنا، مثاله ما وقع في خط أبي داود في سننه "...ثنا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ..."^{٦٦٣}. ومن الكتب التي وجدت خط حدثنا بـ "ثنا": المسند لابن المبارك،^{٦٦٤} والآثار لأبي يوسف،^{٦٦٥} والموطأ لابن وهب،^{٦٦٦} والمصنف لعبد الرزاق،^{٦٦٧} والمسند للحميدي،^{٦٦٨}

^{٦٥٩} التوبة (٩): ١٠٠.

^{٦٦٠} انظر: ابن عابدين، «رد المحتار على الدر المختار»، (بيروت، دار الفكر)، الجزء: ٦، الصفحة: ٧٥٤.

^{٦٦١} انظر: النووي، «المجموع شرح المذهب» (القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية)، الجزء: ٦، الصفحة: ١٧٢.

^{٦٦٢} انظر: ابن عابدين، «رد المحتار على الدر المختار»، جزء: ٦، صفحة: ٧٥٤.

^{٦٦٣} انظر: أبو داود، «سنن أبي داود»، رقم الحديث: ١٥٣٧.

^{٦٦٤} انظر: ابن المبارك، «مسند ابن المبارك»، رقم الحديث: ٥١.

والمسند لابن جعد،^{٦٦٩} والمصنف لابن أبي شيبة،^{٦٧٠} ومسند الدارمي،^{٦٧١} وسنن أبي داود،^{٦٧٢} وصحيح ابن خزيمة،^{٦٧٣} والمعجم الأوسط^{٦٧٤} والكبير^{٦٧٥} للطبراني، والمستدرک للحاكم،^{٦٧٦} والسنن الكبرى للبيهقي،^{٦٧٧} وجماعة كثيرة من أئمة الدين.

ثم قال: «... وقد تحذف الثاء أيضا ويقتصر على الضمير» أي: نا، مثل ما في صحيح ابن خزيمة "نا أبو بكر..."^{٦٧٨} ومن الكتب التي وجدت خط حدثنا ب"نا": سنن سعيد بن منصور،^{٦٧٩} ومسند ابن الجعد،^{٦٨٠} والمصنف لابن أبي شيبة،^{٦٨١} ومسند ابن أبي شيبة،^{٦٨٢} ومسند إسحاق بن راهويه،^{٦٨٣} ومسند البزار،^{٦٨٤} وصحيح ابن خزيمة،^{٦٨٥} وسنن الدارقطني،^{٦٨٦} وسنن الكبرى^{٦٨٧} والصغير^{٦٨٨} للبيهقي، وجماعة كثيرة من أهل الخير والاستقامة.

- ^{٦٦٥} انظر: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، «الآثار»، رقم الحديث: ١٢٧، ٢٤٦، ٢٨٣، وغيرها.
- ^{٦٦٦} انظر: عبد الله بن وهب، «موطأ عبد الله بن وهب»، رقم الحديث: ١٢، ٥٠٦.
- ^{٦٦٧} انظر: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، «المصنف لعبد الرزاق»، رقم الحديث: ٨٠.
- ^{٦٦٨} انظر: الحميدي، «مسند الحميدي»، رقم الحديث: ١، ٢٢٣، ٣٢٢، وغيرها.
- ^{٦٦٩} انظر: علي بن الجعد، «مسند ابن الجعد»، رقم الحديث: ٢٤٥٣، ٢٤٥٥، ٢٤٥٦، وغيرها.
- ^{٦٧٠} انظر: ابن أبي شيبة، «المصنف لابن أبي شيبة»، رقم الحديث: ٢٥٩٠، ٢٧٤٥، ٣٣٨٤، وغيرها.
- ^{٦٧١} انظر: الدارمي، «مسند الدارمي»، رقم الحديث: ١٠٨، ١٨٨، ١٩٤، وغيرها.
- ^{٦٧٢} انظر: أبو داود، «سنن أبي داود»، رقم الحديث: ٥٨٧، ٧٤٣، ٢٧١٦، ٣٣١٩، وغيرها.
- ^{٦٧٣} انظر: ابن خزيمة، «صحيح ابن خزيمة»، رقم الحديث: ١، ٢، ٣، وغيرها.
- ^{٦٧٤} انظر: الطبراني، «المعجم الأوسط»، رقم الحديث: ٢٧٥٩، ٣٣٧٦، ٣٥٣٨، وغيرها.
- ^{٦٧٥} انظر: الطبراني، «المعجم الكبير»، رقم الحديث: ١، ٢، ٣، وغيرها.
- ^{٦٧٦} انظر: الحاكم، «المستدرک على الصحيحين للحاكم»، رقم الحديث: ١، ٢، ٣، وغيرها.
- ^{٦٧٧} انظر: البيهقي، «السنن الكبرى للبيهقي»، رقم الحديث: ١، ٢، ٣، وغيرها.
- ^{٦٧٨} انظر: ابن خزيمة، «صحيح ابن خزيمة»، رقم الحديث: ٧٦.
- ^{٦٧٩} انظر: سعيد بن منصور، «سنن سعيد بن منصور»، رقم الحديث: ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، وغيرها.
- ^{٦٨٠} انظر: علي بن الجعد، «مسند ابن الجعد»، رقم الحديث: ٢، ٦، ١٢، وغيرها.
- ^{٦٨١} انظر: ابن أبي شيبة، «المصنف لابن أبي شيبة»، رقم الحديث: ٢٣٦٤، ٢٦٣٣، ٢٧٠٦، وغيرها.
- ^{٦٨٢} انظر: ابن أبي شيبة، «مسند ابن أبي شيبة»، رقم الحديث: ١، ٢، ٣، وغيرها.
- ^{٦٨٣} انظر: ابن راهويه، «مسند إسحاق بن راهويه»، رقم الحديث: ٢، ٣، ٤، وغيرها.
- ^{٦٨٤} انظر: البزار، «مسند البزار»، رقم الحديث: ٣، ٤، ١٢، وغيرها.
- ^{٦٨٥} انظر: ابن خزيمة، «صحيح ابن خزيمة»، رقم الحديث: ٧٦، ٧٨، ٨٠، وغيرها.
- ^{٦٨٦} انظر: الدارقطني، «سنن الدارقطني»، رقم الحديث: ١، ٣، ٤، وغيرها.
- ^{٦٨٧} انظر: البيهقي، «السنن الكبرى للبيهقي»، رقم الحديث: ٦، ٧، ١١، وغيرها.
- ^{٦٨٨} انظر: البيهقي، «السنن الصغير للبيهقي»، رقم الحديث: ١، ٦، ٧، وغيرها.

ثم قال: «... وقد تزداد دال أول رمز حدثنا ويحذف الحاء فقط»^{٦٨٩} أي: دثنا، مثاله ما في المعجم الكبير للطبراني "دثنا عبد الرحمن بن سلم الرازي..."^{٦٩٠} وكأن الخط بها في ضمن كتب الأحاديث وقع كثيرا في الطبراني. وقد وقع هذا الرمز في غير مصنفات لأحاديث النبوي.

- رموز لـ "أخبرنا"

رموزها المنتشرة ثلاثة هي: أنا، وأبنا، وأرنا.

قال السيوطي: «ويكتبون من أخبرنا أنا أي الهمزة والضمير» أي: أنا. مثل ما في المصنف لابن أبي شيبه "... قال: أنا مالك بن مغول..."^{٦٩١}. ومن الكتب التي وجدت خط أخبرنا بـ "أنا": مسند ابن المبارك^{٦٩٢}، وسنن سعيد بن منصور^{٦٩٣}، ومسند ابن الجعد^{٦٩٤}، والمصنف لابن أبي شيبه^{٦٩٥}، والمنتقى لابن الجارود^{٦٩٦}، ومسند الروياني^{٦٩٧}، والمعجم الأوسط^{٦٩٨} والكبير^{٦٩٩} للطبراني، والسنن الكبرى للبيهقي^{٧٠٠}، وجماعة من أئمة الدين والصالح في ضمن كتبهم في فنون شاة.

ثم قال: «ولا تحسن زيادة الباب قبل النون وإن فعله البيهقي وغيره، لثلا تلتبس برمز حدثنا»^{٧٠١} أي: أبنا. مثل ما وقع في خط الطبراني "..." قالوا: أبنا محمد بن كثير..."^{٧٠٢}. ومن الكتب التي وجدت خط أخبرنا بـ "أبنا": القدر لابن وهب^{٧٠٣}، والمسند الحميدي^{٧٠٤}، وسنن سعيد بن منصور^{٧٠٥}، جزء أبي الجهم^{٧٠٦}، ومسند

^{٦٨٩} السيوطي، «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، (دار طيبة)، الجزء: ١، الصفحة: ٥١٩.

^{٦٩٠} انظر: الطبراني، «المعجم الكبير للطبراني»، رقم الحديث: ١٤٨٩٠.

^{٦٩١} انظر: ابن أبي شيبه، «المصنف لابن أبي شيبه»، رقم الحديث: ٣٠٢١٥.

^{٦٩٢} انظر: ابن المبارك، «مسند ابن المبارك»، رقم الحديث: ٢٢، ٢٤، ٤٣، وغيرها.

^{٦٩٣} انظر: سعيد بن منصور، «سنن سعيد بن منصور»، رقم الحديث: ٣٥٩، ٤٤٧، ٥٦٧، وغيرها.

^{٦٩٤} انظر: علي بن الجعد، «مسند ابن الجعد»، رقم الحديث: ١٣٩، ١٦٤، ١٦٥، وغيرها.

^{٦٩٥} انظر: ابن أبي شيبه، «المصنف لابن أبي شيبه»، رقم الحديث: ٣٠٥، ٣٨١، ٣٨٥، وغيرها.

^{٦٩٦} انظر: أبو محمد عبد الله بن الجارود، «المنتقى من السنن المستندة عن رسول الله»، رقم الحديث: ٣، ٤، ٥، وغيرها.

^{٦٩٧} انظر: أبو بكر محمد بن هارون الروياني، «مسند الروياني»، رقم الحديث: ١٧، ٢٠، ٢١، وغيرها.

^{٦٩٨} انظر: الطبراني، «المعجم الأوسط»، رقم الحديث: ١٦٧٧، ١٦٩٢، ١٧٠٣، وغيرها.

^{٦٩٩} انظر: الطبراني، «المعجم الكبير»، رقم الحديث: ١٣٩٢٩، ١٤١٥٥، ١٤١٦٧، وغيرها.

^{٧٠٠} انظر: البيهقي، «السنن الكبرى للبيهقي»، رقم الحديث: ٣٦، ٤٢، ٤٣، وغيرها.

^{٧٠١} السيوطي، «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، (دار طيبة)، الجزء: ١، الصفحة: ٥١٩.

^{٧٠٢} انظر: الطبراني، «المعجم الكبير»، رقم الحديث: ١٢٠٦.

^{٧٠٣} انظر: عبد الله بن وهب، «القدر لابن وهب»، رقم الحديث: ٤، ٥، ٦، وغيرها.

^{٧٠٤} انظر: الحميدي، «المسند الحميدي»، رقم الحديث: ٢٧٧.

الرويانى^{٧٠٧}، ومسند السراج^{٧٠٨}، ومستخرج أبي عوانة^{٧٠٩}، المعجم الأوسط^{٧١٠} والكبير^{٧١١} للطبراني، والمسند الشاميين للطبراني^{٧١٢}، وفوائد تمام لأبي القاسم تمام^{٧١٣}، والمسند الشهاب القضاعي^{٧١٤}، والمدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي^{٧١٥}، وفوائد الحنائي^{٧١٦}، ومعجم لابن عساكر^{٧١٧}، وطائفة كثيرة من المحدثين المسندين رحمهم الله.

ثم قال: «وقد تزايد راء بعد الألف قبل النون أو خاء كما وجد في خط المغاربة» أي: أرنا. مثل ما وقع في خط ابن أبي شيبه في مصنفه بناء على بعض نسخه – لأن بعضها يرمز برمز آخر – "...قال: أرنا الأصبغ بن زيد...". فمن الكتب التي وجدت خط أخبرنا ب"أرنا": المصنف لابن أبي شيبه^{٧١٨}، ومستخرج الطوسي على جامع الترمذي^{٧١٩}، ومعجم ابن الأعرابي^{٧٢٠}، وهذه هي ما نقف عليها في إيراد رمز أرنا في كتب السنة. والله أعلم.

- رمز ل"حدثني"، و"أخبرني"، و"أنبأنا"، و"أنبأني"

قال السيوطي: «تنبيه: يرمز أيضا حدثني فيكتب ثني أو دثني، دون أخبرني وأنبأنا و أنبأني» أي: يرمز ل"حدثني" ب"ثني" و"دثني"، مثال لهما ما في مسند الحميدي "... قال: ثني يحيى بن أبي كثير..."^{٧٢١}، وما في المعجم الكبير للطبراني "...قال: دثني عبد الله بن أبي بكر..."^{٧٢٢}.

- ^{٧٠٥} انظر: سعيد بن منصور، «سنن سعيد بن منصور»، رقم الحديث: ٢٤٤٤.
^{٧٠٦} انظر: أبو الجهم الباهلي، «جزء أبي الجهم»، رقم الحديث: ١٣.
^{٧٠٧} انظر: أبو بكر محمد بن هارون الرويانى، «مسند الرويانى»، رقم الحديث: ١٣٣١.
^{٧٠٨} انظر: محمد بن إسحاق بن إبراهيم السراج، «مسند السراج»، رقم الحديث: ٤٦٩، ٥٢٩، ٥٤٣، وغيرها.
^{٧٠٩} انظر: أبو عوانة، «المسند الصحيح المخرج علي صحيح مسلم»، رقم الحديث: ١٧٨٩، ١٧٩٢، ١٨٠٤، وغيرها.
^{٧١٠} انظر: الطبراني، «المعجم الأوسط»، رقم الحديث: ٦٠٢٧، ٦٥٤٣، ٧٦٨٧، وغيرها.
^{٧١١} انظر: الطبراني، «المعجم الكبير»، رقم الحديث: ١٣٦٧٧، ١٣٦٨١، ١٣٧٠٤، وغيرها.
^{٧١٢} انظر: الطبراني، «المسند الشاميين»، رقم الحديث: ٤٨٨، ٦٣٧، ٧٤٩، وغيرها.
^{٧١٣} انظر: تمام بن محمد الدمشقي، «فوائد تمام»، رقم الحديث: ١، ٢، ٩، وغيرها.
^{٧١٤} انظر: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، «مسند الشهاب القضاعي»، رقم الحديث: ٥، ٨، ٥٤، وغيرها.
^{٧١٥} انظر: البيهقي، «المدخل إلى السنن الكبرى»، رقم الحديث: ٤، ١٦، ١٨، وغيرها.
^{٧١٦} انظر: أبو القاسم الحسين بن محمد بن إبراهيم الدمشقي الحناني، «الحنائيات»، رقم الحديث: ٢، ٣، ٤، وغيرها.
^{٧١٧} انظر: ابن عساكر، «معجم الشيوخ»، رقم الحديث: ١، ٣، ٤، وغيرها.
^{٧١٨} انظر: ابن أبي شيبه، «المصنف لابن أبي شيبه»، رقم الحديث: ٦٠٩٨، ٦١٣٥، ٦٣٤٥، وغيرها.
^{٧١٩} انظر: الطوسي، «مختصر الأحكام»، رقم الحديث: ٢٠، ٣٤، ٧١، وغيرها.
^{٧٢٠} انظر: ابن الأعرابي، «معجم ابن الأعرابي»، رقم الحديث: ٥٧، ١٦٧، ١٨٢، وغيرها.
^{٧٢١} انظر: الحميدي، «مسند الحميدي»، رقم الحديث: ١٩.
^{٧٢٢} انظر: الطبراني، «المعجم الكبير»، رقم الحديث: ١٥٠١٢.

ومن الكتب التي وجدت بخط "ثني": مسند الحميدي^{٧٢٣}، المصنف لابن أبي شيبة^{٧٢٤}، سنن أبي داود^{٧٢٥}، اليقين لابن أبي الدنيا^{٧٢٦}، والسنة لابن أبي عاصم^{٧٢٧}، المنتقى لابن الجارود^{٧٢٨}، وصحيح ابن خزيمة^{٧٢٩}، شرح معاني الآثار^{٧٣٠}، والمعجم الكبير^{٧٣١} ومكارم الأخلاق^{٧٣٢} للطبراني، وعمل اليوم والليلة لابن السني^{٧٣٣}، وحديث أبي الفضل الزهري^{٧٣٤}، ومسند الشهاب القضاعي^{٧٣٥}، وبعض الأئمة المفضلة رحمة الله عليهم لم نذكرهم هنا.

والكتب التي وجدت خط "دثني": أهوال لابن أبي الدنيا^{٧٣٦}، المنتقى لأبي بكر السامري^{٧٣٧}، والمعجم الكبير للطبراني^{٧٣٨}. وهذه هي ثلاثة الكتب التي نقف عليها من المصنفات في كتب السنة مخطوطا برمز "دثني". ولم يرمز أحد من المصنفين من أخبرني و أنبأنا وأنبأني كما قاله السيوطي فيما سبق ذكره «... دون أخبرني وأنبأنا وأنبأني».

- قول "قال" قبل أداة التحديث

يراد بها حين قرأ القارئ – مثلا – سنن أبي داود فقال أبو داود "حدثنا مؤمل بن الفضل، نا عبد الله بن وهب.." فليقل قال حدثنا – قد مضى بيان رمز نا – عبد الله بن وهب، لأن القائل بأداة التحديث هو مؤمل بن الفضل. هكذا جرت العادة عند المصنفين بحذفها خطأ. ولكن نقل السيوطي كلام العراقي بأن هناك من

^{٧٢٣} انظر: الحميدي، «مسند الحميدي»، رقم الحديث: ١٩، ٢٤، ٣٦، وغيرها.

^{٧٢٤} انظر: ابن أبي شيبة، «المصنف لابن أبي شيبة»، رقم الحديث: ٢٠١٥٠، ١٩٣٦٢.

^{٧٢٥} انظر: أبو داود، «سنن أبي داود»، رقم الحديث: ٢٣١، ٢٣٩، ٢٥٢، وغيرها.

^{٧٢٦} انظر: ابن أبي الدنيا، «اليقين لابن أبي الدنيا»، رقم الحديث: ٩، ٣٢، ٣٨، وغيرها.

^{٧٢٧} انظر: أبو بكر أحمد بن أبي عاصم، «السنة لابن أبي عاصم»، رقم الحديث: ٤٥١.

^{٧٢٨} انظر: أبو محمد عبد الله بن الجارود، «المنتقى من السنن المستندة عن رسول الله»، رقم الحديث: ٧، ١٩، ٢١، وغيرها.

^{٧٢٩} انظر: ابن خزيمة، «صحيح ابن خزيمة»، رقم الحديث: ٢٦٦٧.

^{٧٣٠} انظر: الطحاوي، «شرح معاني الآثار»، رقم الحديث: ١١٢٨، ١٣٢٩، ٢٧٤٦.

^{٧٣١} انظر: الطبراني، «المعجم الكبير»، رقم الحديث: ٥٣٣٩، ٦٢٧٩.

^{٧٣٢} انظر: الطبراني، «مكارم الأخلاق»، رقم الحديث: ١٤، ٢١، ٢٢، وغيرها.

^{٧٣٣} انظر: ابن السني، «عمل اليوم والليلة»، رقم الحديث: ١٤٣، ٥١٥.

^{٧٣٤} انظر: الزهري، «حديث أبي الفضل الزهري»، رقم الحديث: ٦٩، ٤٣٨، ٤٤٤، وغيرها.

^{٧٣٥} انظر: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، «مسند الشهاب القضاعي»، رقم الحديث: ١٠٤٨.

^{٧٣٦} انظر: ابن أبي الدنيا، «الأهوال لابن أبي الدنيا»، رقم الحديث: ٨٠٥، ١٤، وغيرها.

^{٧٣٧} انظر: الخرائطي، «المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها»، رقم الحديث: ٢٠، ٢١، ٢٣، وغيرها.

^{٧٣٨} انظر: الطبراني، «المعجم الكبير»، رقم الحديث: ١٤٨١٨، ١٤٨٢٥، ١٤٨٧٥، وغيرها.

يرمزها بـ"ق" أو يجمعها مع أداة التحديث فيكتبها "قثنا"، فقال: «وأما قال: فقال العراقي: منهم من يرمز لها بقاف، ثم اختلفوا، فبعضهم يجمعها مع أداة التحديث، فيكتب قثنا يريد، قال حدثنا»^{٧٣٩}.
قد قام الباحثان ببحث رمز ق يراد بها قال في كتب السنة ولم يقفا عليها. وأما رمز قثنا، مثل "...قثنا المعتمر بن سليمان..."^{٧٤٠}، ومن الكتب التي وجدت ذلك الرمز أيضا: فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل^{٧٤١}، وحديث هشام بن عمار^{٧٤٢}، وفضائل رمضان لابن أبي الدنيا^{٧٤٣}، وأحكام العيدين للفريابي^{٧٤٤}، والمسند للرويان^{٧٤٥}، ومسند السراج^{٧٤٦}، ومستخرج أبي عوانة^{٧٤٧}، والمنتقى من حديث المروزي^{٧٤٨}، وبعض الكتب والمخطوطات التي لم نذكرها هنا.

- رمز "ح"

ورد في كثير من كتب السنة خط ح في السند. فهذا ورد عندما ساق المصنف لحديث واحد إسنادين وأكثر وجمع بينهما في متن واحد، فكتبها عند الانتقال من إسناد إلى إسناد. مثل ما في صحيح البخاري "...حدثنا شعبة (ح) قال: وحدثني بشر..."^{٧٤٩}. ومن الكتب التي وجدت ذلك الرمز أيضا: القدر لابن وهب^{٧٥٠}، ومسند ابن الجعد^{٧٥١}، والمسند لابن أبي شيبة^{٧٥٢}، وصحيح البخاري^{٧٥٣}، وصحيح مسلم^{٧٥٤}، سنن أبي داود^{٧٥٥}، وسنن الترمذي^{٧٥٦}، والمصنفات الكثيرة صنفها المحدثون.

^{٧٣٩} السيوطي، «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، (دار طيبة)، الجزء: ١، الصفحة: ٥٢٠.

^{٧٤٠} انظر: محمد بن إسحاق بن إبراهيم السراج، «مسند السراج»، رقم الحديث: ٢.

^{٧٤١} انظر: الإمام أحمد، «فضائل الصحابة»، رقم الحديث: ١، ٢، ٣، وغيرها.

^{٧٤٢} انظر: هشام بن عمار الدمشقي، «حديث هشام بن عمار»، رقم الحديث: ١، ٣، ١٣، وغيرها.

^{٧٤٣} انظر: ابن أبي الدنيا، «فضائل الرمضان»، رقم الحديث: ١، ٢، ١١، وغيرها.

^{٧٤٤} انظر: الفريابي، «أحكام العيدين»، رقم الحديث: ٢، ٤، ٧، وغيرها.

^{٧٤٥} انظر: أبو بكر محمد بن هارون الروياني، «مسند الروياني»، رقم الحديث: ١٥٠٠، ١٥٠٢، ١٥٠٧، وغيرها.

^{٧٤٦} انظر: محمد بن إسحاق بن إبراهيم السراج «مسند السراج»، رقم الحديث: ٢، ٧، ٩، وغيرها.

^{٧٤٧} انظر: أبو عوانة، «المستخرج أبي عوانة»، رقم الحديث: ٣٧٦٢، ٣٧٦٥، ٣٧٦٦، وغيرها.

^{٧٤٨} انظر: أبو القاسم الحامض، «منتقى من الجزء الأول والثالث من حديث المروزي»، رقم الحديث: ١، ٢، ٤، وغيرها.

^{٧٤٩} انظر: البخاري، «صحيح البخاري»، رقم الحديث: ٣٢.

^{٧٥٠} انظر: عبد الله بن وهب، «القدر لابن وهب»، رقم الحديث: ١١.

^{٧٥١} انظر: علي بن الجعد، «مسند ابن الجعد»، رقم الحديث: ٢٧٨٩، ٢٨٤٩.

^{٧٥٢} انظر: ابن أبي شيبة، «المصنف لابن أبي شيبة»، رقم الحديث: ٢١٧٦، ٢٣٧٩.

^{٧٥٣} انظر: البخاري، «صحيح البخاري»، رقم الحديث: ٦، ١٥، ٣٢، وغيرها.

^{٧٥٤} انظر: مسلم، «صحيح مسلم»، رقم الحديث: ١، ٥، ٨، وغيرها.

واختلف العلماء في بيان مرادها. قيل: أنها رمز صح، وقيل: رمز لـ "الحديث"، وقيل: هي التحويل. وليس هنا موضعه، فليرجع إلى كتب مصطلح الحديث لمن أراد أن يتبحر فيه. ثم إذا وصل القارئ في ذلك فليقرأه "حا" ويمر. هذا ما ذهب إليه ابن الصلاح وتابعه والعراقي والنووي والسيوطي.^{٧٥٧}

د- النتيجة

بعد استقراء كتب السنة وما يحتاجه البحث إلى معلوماته خلصت إلى عدد من النتائج، منها:

- مراعاة آداب القارئ كتب الأحاديث في كونه طالب العلم عامة
- البدء بالبسملة والثناء على الله والصلاة على النبي ثم يدعو الله بالمغفرة والرحمة لنفسه وشيخه وجميع المسلمين قبل قراءة الكتاب
- المحافظة على الثناء على الله سبحانه وتعالى وإن لم يكن في الأصل
- التلطف بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان في الأصل ناقص عن خطها
- ولله الحمد، عناية المحدثين بضبط خط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عناية تامة. ووصل إلينا كتبهم المطبوعة لدينا مخطوطا بكامله. ولو وقع في إحدى نسخ المصنف لابن أبي شيبه الاختصار بصلعم – ولكن الظاهر منه أنه خطأ الناسخ فيه، والله أعلم – ، وعدم كتابة الإمام أحمد بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ومع هذا فليقرأ القارئ بكامله.
- المحافظة على الترضي والترحم على الصحابة والعلماء وسائر الأخيار
- الملاحظة على رموز جرت في كتب الأحاديث

○ رموز نا، وثنا، ودثنا فليقرأها: حدثنا. وهذا واقع في جماعة من العلماء في مصنفاتهم للأحاديث النبوية.

مثالها ما في صحيح ابن خزيمة "...نا أبو بكر..."، و في سنن أبي داود "...ثنا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ..."، و في

المعجم الكبير للطبراني "دثنا عبد الرحمن بن سلم الرازي..."

^{٧٥٥} انظر: أبو داود، «سنن أبي داود»، رقم الحديث: ٢٣، ٤٢، ٤٥، وغيرها.

^{٧٥٦} انظر: الترمذي، «سنن الترمذي»، رقم الحديث: ١، ٢، ٣، وغيرها.

^{٧٥٧} انظر: السيوطي، «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، (دار طيبة)، الجزء: ١، الصفحة: ٥٢١.

- رموز أنا، وأبنا، وأرنا فليقرأها: أخبرنا. وهذا واقع في طائفة من أئمة الدين في مصنفاتهم للأحاديث النبوية. مثالها ما في المصنف لابن أبي شيبة "... قال: أنا مالك بن مغول..."، وفي المعجم الكبير للطبراني "... قالوا: أبنا محمد بن كثير..."، وفي خط ابن أبي شيبة في مصنفه "... قال: أرنا الأصبع بن زيد..." و يقل الاقتصار بأرنا إلا في المصنف لابن أبي شيبة، ومستخرج الطوسي على جامع الترمذي، ومعجم ابن الأعرابي. والله أعلم.
- رمزا ثني، ودثني فليقرأها: حدثني. مثالها ما في مسند الحميدي "... قال: ثني يحيى بن أبي كثير..."، وفي المعجم الكبير للطبراني "... قال: دثني عبد الله بن أبي بكر..." ووقوع الاقتصار بدثني محدد على هذه ثلاثة: أهوال لابن أبي الدنيا، والمنتقى لأبي بكر السامري، والمعجم الكبير للطبراني. والله أعلم.
- رمز ح فليقرأها: حا. وهذا كثير في كتب الأحاديث، لاسيما العلماء الذين أوردوا لحديث واحد بإسنادين فأكثر. مثالها في صحيح البخاري "... قال: حدثنا شعبة (ح) قال: وحدثني بشر..."
- وليقرأ قال قبل أداة التحديث، ووقوعها محذوف غالبا. وقد يرمز بـ"ق" أو "قثنا". ورمز ق يراد بها قال في كتب السنة لم يقف الباحثان عليها. وأما رمز قثنا فموجود، مثل ما في مسند السراج "... قثنا المعتمر بن سليمان..."
- ولا يرمز لـ"أخبرني"، و"أنبأنا"، و"أنبأني" فليقرأها كما هي.

هـ- المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار. *مسند البزار*. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨ – ٢٠٠٩ م.
- ابن الصلاح، وسراج الدين البلقيني. *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح*. مصر: دار المعارف، ١٤٠٩ هـ.
- أبو أحمد بن عدي الجرجاني. *الكامل في ضعفاء الرجال*. بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ.
- أبو الجهم الباهلي. *جزء أبي الجهم*. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠ هـ.
- أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني. *سنن الدارقطني*. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ.

- أبو الحسين مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤ هـ.
- أبو الفضل عبيد الله بن عبد الرحمن الزهري. حديث أبي الفضل/الزهري. الرياض: أضواء السلف، ١٤١٨ هـ.
- أبو القاسم الحسين بن محمد بن إبراهيم الحنائي. الحنائيات. أضواء السلف، ١٤٢٨ هـ.
- أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. المعجم الأوسط. القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥ هـ.
- أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. المعجم الكبير. المجلد الطبعة الثانية. القاهرة: مكتبة ابن تيمية،
- أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. المسند الشاميين. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ.
- أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. مكارم الأخلاق. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٩ هـ.
- أبو القاسم عبد الله بن محمد الحامض. منتقى من الجزء الأول والثالث من حديث المروزي. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣ هـ.
- أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله ابن عساكر. معجم الشيوخ. دمشق: دار البشائر، ١٤٢١ هـ.
- أبو الوليد هشام بن عمار بن نصير الدمشقي. حديث هشام بن عمار. السعودية: دار إشبيلية، ١٤١٩ هـ.
- أبو بكر أحمد بن أبي عاصم. السنة لابن أبي عاصم. بيروت: مكتبة الإسلامي، ١٤٠٠ هـ.
- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. السنن الصغير للبيهقي. كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٠ هـ.
- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. السنن الكبرى للبيهقي. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.
- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. المدخل إلى السنن الكبرى. الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي،
- أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. المصنف لعبد الرزاق. الطبعة الثانية. بيروت: المجلس العلمي، ١٤٠٣ هـ.
- أبو بكر عبد الله بن الزبير القرشي الحميدي. مسند الحميدي. دمشق: دار السقا، ١٩٩٦ م.
- أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا. الأحوال لابن أبي الدنيا. مصر: مكتبة آل ياسر، ١٤١٣ هـ.
- أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا. اليقين لابن أبي الدنيا. دار البشائر الإسلامية،
- أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا. فضائل رمضان. الرياض: دار السلف، ١٤١٥ هـ.
- أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. المصنف لابن أبي شيبة. الرياض: دار كنوز أشبيلية، ١٤٣٦ هـ.

- أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. *مسند ابن أبي شيبة*. الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧ م.
- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. *صحيح ابن خزيمة*. الطبعة الثالثة. المكتب الإسلامي، ١٤٢٤ هـ.
- أبو بكر محمد بن جعفر الخرائطي. *المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها*. دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦ هـ.
- أبو بكر محمد بن جعفر الفريابي. *أحكام العيدين*. المدينة المنورة: مكتبة العلوم الحكم، ١٤٠٦ هـ.
- أبو بكر محمد بن هارون الروياني. *مسند الروياني*. القاهرة: مؤسسة قرطبة، ١٤١٦ هـ.
- أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي. *شرح معاني الآثار*. عالم الكتب، ١٤١٤ هـ.
- أبو حاتم محمد بن حبان البستي. *المجروحين لابن حبان*. الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٠ هـ.
- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. *سنن أبي داود*. دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ.
- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. *الأذكار للنووي*. بيروت: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ١٤١٤ هـ.
- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. *المجموع شرح المهذب*. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٤-١٣٤٧ هـ.
- أبو سعيد أحمد بن محمد ابن الأعرابي. *معجم ابن الأعرابي*. السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٨ هـ.
- أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك. *مسند ابن المبارك*. الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧ هـ.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن حنبل. *فضائل الصحابة*. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ هـ.
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. *الأدب المفرد*. الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٩ هـ.
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. *صحيح البخاري*. الطبعة الخامسة. دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤ هـ.
- أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي. *مسند الشهاب*. الطبعة الثانية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ.
- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. *المستدرک علی الصحيحین للحاکم*. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ.
- أبو علي الحسن بن علي الطوسي. *مختصر الأحكام*. المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٥ هـ.
- أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني. *المسند الصحيح المخرج علي صحيح مسلم*. السعودية: الجامعة الإسلامية، ١٤٣٥ هـ.
- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي. *سنن الترمذي*. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٦ هـ.

- أبو محمد عبد الله بن الجارود. *المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله*. بيروت: دار الجنان، ١٤٠٨ هـ.
- أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي. *مسند الدارمي*. السعودية: دار المغني، ١٤١٢ هـ.
- أبو محمد عبد الله بن وهب. *القدر لابن وهب*. الرياض: دار العطاء، ١٤٢٢ هـ.
- أبو محمد عبد الله بن وهب. *موطأ عبد الله بن وهب*. الطبعة الثانية. الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٠ هـ.
- أبو يعقوب إسحاق ابن راهويه. *مسند إسحاق بن راهويه*. المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، ١٤١٢ هـ.
- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري. *الآثار*. بيروت: دار الكتب العلمية،
- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*. الرياض: مكتبة المعارف،
- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. *الكفاية في علم الرواية*. جدار آباد: جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ هـ.
- أحمد بن محمد ابن السني. *عمل اليوم والليلة*. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية،
- أحمد بن محمد بن حنبل. *مسند أحمد*. القاهرة: دار الحديث، ١٤١٦ هـ.
- الحسين بن محمد بن عبد الله. *الخلاصة في معرفة الحديث*. المكتبة الاسلامية للنشر والتوزيع، ١٤٣٠ هـ.
- الشيخ الطبيب أحمد حطية. *شرح رياض الصالحين*.
- بدر الدين ابن جماعة. *تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم*. بيروت: دائرة المعارف، ١٣٤٥ هـ.
- تمام بن محمد بن عبد الله الدمشقي. *فوائد تمام*. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٢ هـ.
- سعيد بن منصور. *سنن سعيد بن منصور*. المجلد الثالث. الرياض: دار الألوكة، ١٤٣٣ هـ.
- عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي. *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*. دار طيبة،
- علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي. *مسند ابن الجعد*. بيروت: مؤسسة نادر، ١٤١٠ هـ.
- محمد أمين بن عمر ابن عابدين. *رد المحتار على الدر المختار*. الطبعة الثانية. بيروت: دار الفكر، ١٣٧٦ هـ.
- محمد بن إدريس الشافعي. *ديوان الشافعي*. دمشق: دار القلم، ١٤٢٠ هـ.
- محمد بن إسحاق بن إبراهيم السراج. *مسند السراج*. باكستان: إدارة العلوم الأثرية، ١٤٢٣ هـ.
- محمد بن صالح العثيمين. *مصطلح الحديث*. القاهرة: مكتبة العلم، ١٤١٥ هـ.



9 772339263012