

**RUKUN SUJUD DALAM PERSPEKTIF ULAMA MAZHAB
(Studi Analisis Dalil-Dalil Tentang Sujud)**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

FAUZUL KAMAL
Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Perbandingan Mazhab
NIM: 200103014

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026 M / 1446 H

**RUKUN SUJUD DALAM PERSPEKTIF ULAMA MAZHAB
(Studi Analisis Dalil-Dalil Tentang Sujud)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Sebagai Salah Satu Beban Program Sarjana (S1)
Dalam Program Studi Perbandingan Mazhab

Oleh:

FAUZUL KAMAL
Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Perbandingan Mazhab
NIM: 200103014

Disetujui untuk Dimunaqasyahkan oleh:

Pembimbing I,

Pembimbing I,


Saifuddin, S.Ag., M.Ag

NIP. 197102022001121002


Azmil Umur, M.A

NIP. 197903162023211008

RUKUN SUJUD DALAM PERSPEKTIF ULAMA MAZHAB (Studi Analisis Dalil-Dalil Tentang Sujud)

SKRIPSI

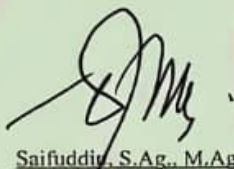
Telah Diuji Oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1)

Dalam Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum
Pada Hari/Tanggal: 06 Januari 2026 M

17 Rajab 1447 H

Di Darussalam, Banda aceh
Panitia Sidang Munaqasyah Skripsi:

Ketua,



Saifuddin, S.Ag., M.Ag

NIP. 197102022001121002

Sekretaris,



Azmil Umur, M.A

NIP. 197903162023211008

Penguji I,



Saifullah, L.C., M.A., Ph.D.

NIP. 197612122009121002

Penguji II,



Muhammad Husnul, S.Sy., M.H.I

NIP. 199006122020121013

Mengetahui,

Dekan Fakultas Syari'ah Dan Hukum

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh



PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Fauzul Kamal
NIM : 200103014
Prodi : Perbandingan Mazhab Dan Hukum
Fakultas : Syariah Dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. *Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan;*
2. *Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain;*
3. *Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya;*
4. *Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data;*
5. *Mengerjakan sendiri dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.*

Bila dikemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik atau diberikan

sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syariah Dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian Pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 11 Januari 2026

Yang menyatakan,



Fauzul Kamal

ABSTRAK

Nama : FAUZUL KAMAL
NIM : 200103014
Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/Perbandingan Mazhab
Judul : RUKUN SUJUD DALAM PERSPEKTIF ULAMA MAZHAB (Studi Analisis Dalil-Dalil tentang Sujud)
Pembimbing I : Saifuddin, S.Ag., M.Ag
Pembimbing II : Azmil Umur, M.A
Kata Kunci : Sujud, Rukun Shalat, Mazhab, Fikih Ibadah.

Penelitian ini membahas perbedaan pandangan ulama empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) mengenai rukun sujud dalam shalat dengan menitikberatkan pada dalil-dalil hadis yang menjadi dasar hukum masing-masing mazhab. Latar belakang penelitian ini didorong oleh perbedaan praktik sujud, khususnya terkait anggota tubuh yang wajib ditempelkan ke lantai dahi, hidung, kedua telapak tangan, lutut, dan ujung kaki serta implikasinya terhadap kesempurnaan ibadah. Rumusan masalah dalam penelitian ini meliputi: (1) Bagaimana pendapat para imam mazhab tentang rukun sujud? (2) Apa landasan hadis yang menjadi dasar hukum masing-masing mazhab? (3) Mengapa terjadi perbedaan pendapat di antara mereka dalam menentukan rukun sujud, dan bagaimana metode ijtihad yang digunakan dalam penetapannya?. Penelitian ini menggunakan pendekatan komparatif dengan jenis penelitian kualitatif berbasis studi pustaka (*library research*). Data primer diperoleh dari kitab-kitab fikih dan hadis seperti *Al-Umm*, *Al-Mudawwanah*, *Al-Mabsut*, *Fathul Bari*, dan *Tuhfah Ahwazi*, sedangkan data sekunder berasal dari karya-karya ulama dan literatur pendukung lainnya. Analisis data dilakukan dengan metode deduktif, menelaah secara sistematis pemahaman hadis yang digunakan sebagai dasar hukum oleh masing-masing mazhab. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ulama Syafi'i menegaskan kewajiban sujud dengan dahi, sementara penempelan hidung bersifat sunnah; mazhab Maliki memandang menempelkan hidung bersama dahi sebagai kesempurnaan sujud; mazhab Hanafi membolehkan sujud dengan dahi atau hidung saja; dan mazhab Hanbali mewajibkan penempelan hidung. Perbedaan ini dipengaruhi oleh metode istinbath hukum serta cara memahami hadis mukhtalif yang digunakan masing-masing mazhab. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai landasan dalil dan metode ijtihad para ulama dalam menentukan rukun sujud sehingga menjadi rujukan bagi umat Islam dalam melaksanakan ibadah shalat secara benar.

ABSTRACT

Name: : FAUZUL KAMAL
Student ID : 200103014
Faculty/Program : Sharia and Law / Comparative Schools of Jurisprudence
Title : *The Pillar of Prostration in the Perspective of Islamic Schools of Jurisprudence (Analytical Study of the Arguments about Prostration)*
Supervisor I : Saifuddin, S.Ag., M.Ag
Supervisor II : Azmil Umur, M.A
Keywords : Prostration, Prayer Pillars, Islamic Schools of Jurisprudence, Islamic Jurisprudence of Worship.

This study examines the differences in perspectives among the four major Islamic schools of jurisprudence Hanafi, Maliki, Shafi'i, and Hanbali regarding the pillar of prostration (*sujud*) in prayer, focusing on the hadith-based legal foundations adopted by each school. The research is motivated by variations in the practice of prostration, particularly concerning the body parts required to touch the ground forehead, nose, both palms, knees, and toes and their implications for the validity and completeness of the act of worship. The research questions in this study include: (1) What are the opinions of the Imams of the schools of that regarding the pillars of prostration? (2) What is the hadith basis that serves as the legal foundation for each school of thought? (3) Why did they have differences of opinion regarding the pillars of prostration, and what was the method of *ijtihad* used in determining them?. The study employs a comparative approach with a qualitative library research method. Primary data were drawn from classical works of jurisprudence and hadith such as *Al-Umm*, *Al-Mudawwanah*, *Al-Mabsut*, *Fath al-Bari*, and *Tuhfah al-Ahwazi*, while secondary data were obtained from scholarly writings and supporting literature. Data analysis was carried out using a deductive method, systematically examining the interpretations of hadith employed by each school as the basis for their legal opinions. The findings reveal that the Shafi'i school considers placing the forehead on the ground as obligatory, while placing the nose is recommended (*sunnah*); the Maliki school views placing both the forehead and nose as completing the perfection of prostration; the Hanafi school allows prostration with either the forehead or the nose; whereas the Hanbali school regards placing the nose as obligatory. These differences stem from the distinct methodologies of legal reasoning (*istinbat al-hukm*) and approaches to understanding *mukhtalif* (seemingly contradictory) hadiths employed by each school. This research is expected to provide a more comprehensive understanding of the scriptural basis and jurisprudential methods

of the schools of Islamic law in defining the pillar of prostration, thereby serving as a valuable reference for Muslims in performing prayer correctly.



KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Dengan memanjatkan rasa puji dan Syukur kepada Allah *Subhanahu Wa Ta'ala*, dengan kesehatan dan kesempatan yang telah diberikannya penulis bisa menyelesaikan penulisan skripsi ini, tidak lupa shalawat beserta salam selalu tercurahkan kepada Baginda Muhammad *Shallallahu 'alaihi Wasallam* dan juga kepada seluruh keluarga dan sahabatnya, dimana dengan semua perjuangan beliau kita bisa sampai kepada alam yang penuh dengan ilmu pengetahuan ini.

Dengan bimbingan dari berbagai pihak, akhirnya penulis bisa menyelesaikan skripsi yang berjudul “**RUKUN SUJUD DALAM PERSPEKTIF ULAMA MAZHAB (Studi Analisis Dalil-Dalil Tentang Sujud)**” yang menjadi salah satu tugas dan kewajiban akhir mahasiswa untuk bisa memperoleh gelar sarjana (S1) pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Penulis sadar bahwa telah banyak pihak yang turut berpartisipasi dalam penulisan skripsi ini, baik secara materil maupun moril, maka untuk itu penulis menyampaikan terimakasih kepada :

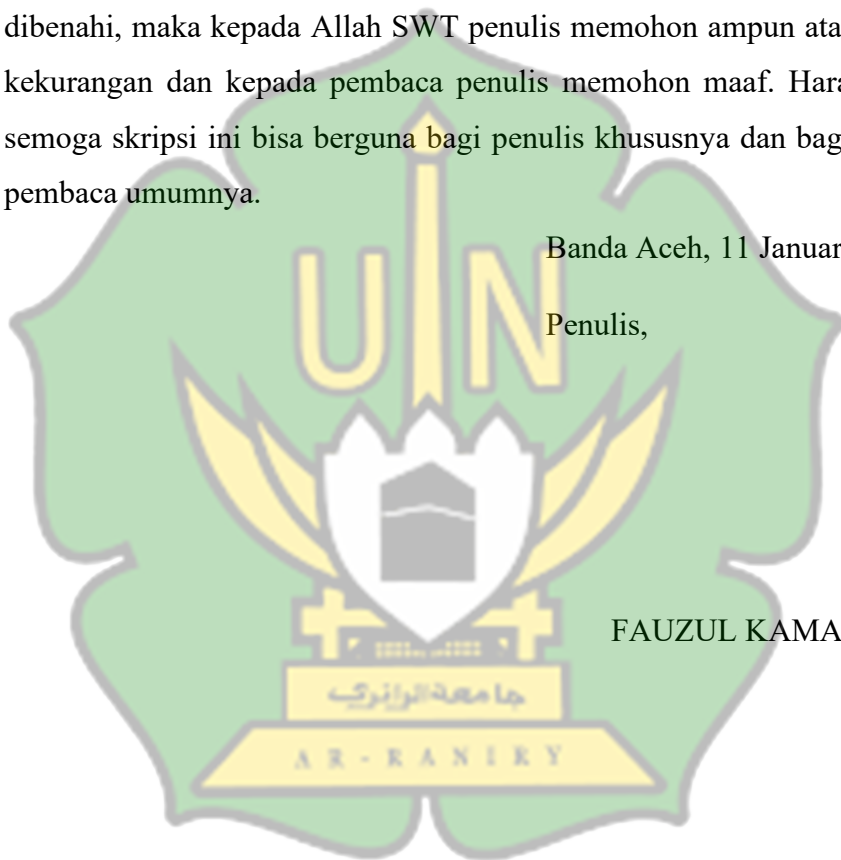
1. Bapak Saifuddin, S.Ag., M.Ag sebagai pembimbing I dan Bapak Azmil Umur, M.A sebagai pembimbing II, karena dengan penuh keikhlasan serta kesabaran dalam meluangkan waktu, tenaga dan pikiran dalam membimbing dan mengarahkan penulis dalam rangka penulisan karya ilmiah ini dari awal sehingga terselesainya skripsi ini.
2. Bapak Jamhuri selaku Ketua Program Studi Perbandingan Mazhab dan Hukum Kemudian penulis ucapkan terima kasih kepada Seluruh Dosen dan Staf pengajar Program Studi Perbandingan Mazhab dan Hukum
3. Bapak Prof, Dr. Mujiburrahman, M.Ag selaku rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
4. Bapak Dr. Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, M.Sh selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.
5. Kepada Ayahanda Abd.Hamid dan ibunda Jasmani.

6. Terimakasih juga kepada kepada sahabat perjuangan Mizatul Mulia Rizki, Yazid Syauqi, Risky Ayu Astuti, Cut Nurul Aflah dan seluruh teman teman di perkuliahan yang memberikan semangat kepada saya.
7. Serta seluruh pihak yang telah membantu menyelesaikan skripsi ini yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu. Dalam penulisan Skripsi ini penulis menyadari bahwa masih sangat banyak kekurangan yang perlu dibenahi, maka kepada Allah SWT penulis memohon ampun atas segala kekurangan dan kepada pembaca penulis memohon maaf. Harapannya semoga skripsi ini bisa berguna bagi penulis khususnya dan bagi semua pembaca umumnya.

Banda Aceh, 11 Januari 2026

Penulis,

FAUZUL KAMAL



TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

Dalam penulisan skripsi banyak ditemukan penulisan istilah yang berasal dari bahasa arab namun ditulis dengan Bahasa latin, maka untuk itu perlu ada pedoman transliterasi sehingga tidak terjadi kesalahan dalam membaca skripsi ini, Pedoman transliterasi dalam skripsi ini mengacu pada Keputusan Bersama Materi Agama dan Menteri P dan K Nomor: 158 Tahun 1987-Nomor: 0543 b/u//1987. Adapun Pedoman transliterasi yang penulis gunakan adalah sebagai berikut :

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan	ط	tā'	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ب	Bā'	B	Be	ظ	za	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ت	Tā'	T	Te	ع	Ain	‘	Koma terbalik (di atas)
ث	Śa'	ś	Es (dengan titik di atas)	غ	Gain	g	Ge
ج	Jīm	J	Je	ف	Fā'	f	Ef
ح	Hā'	H	Ha (dengan titik di bawah)	ق	Qāf	q	Ki
خ	Khā'	Kh	Ka dan ha	ك	Kāf	k	Ka
د	Dal	D	De	ل	Lām	l	El
ذ	Żal	Ż	Zet (dengan titik di atas)	م	Mūm	m	Em
ر	Ra	R	Er	ن	Nun	n	En

ز	Zai	Z	Zet	و	Wau	w	We
س	Sin	S	Es	ه	Hā'	h	Ha
ش	Syin	Sy	Es dan ya	ء	Hamzah	'	Apostrof
ص	Ṣad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)	ي	Yā'	yy	Ye
ض	Dad	ḍ	De (dengan titik di bawah)				

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin
َ	<i>Fathah</i>	A
ِ	<i>Kasrah</i>	I
ُ	<i>ḍammah</i>	U

b. Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Gabungan Huruf
َـ	<i>Fathah</i> dan <i>yā</i>	Ai
َـ	<i>Fathah</i> dan <i>wāu</i>	Au

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf Tanda
أ/إِ	<i>Fathah</i> dan alif atauya	Ā
يِ	<i>Kasrah</i> dan yā	Ī
وِ	<i>ḍammah</i> dan wāu	Ū

Contoh:

قال = qāla
رمى = ramā
قيل = qīla
يقول = yaqūlu

4. Ta *Marbutah* (ة)

Transliterasi untuk ta *marbutah* ada dua.

- a. Tā *Marbutah* (ة) hidup.

Tā *marbutah* (ة) yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah t.

- b. Tā *Marbutah* (ة) mati

Tā *marbutah* (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah h.

Kalau pada suatu kata yang akhir huruf ta *marbutah* (ة) diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta *marbutah* (ة) itu ditransliterasi dengan h.

DAFTAR ISI

ABSTRAK	iii
ABSTRACT	iv
KATA PENGANTAR.....	vi
TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN.....	viii
DAFTAR ISI	xi
BAB I 1	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	3
C. Tujuan Penelitian	4
D. Penjelasan Istilah	4
1. Rukun.....	4
2. Sujud	4
3. 5	
E. Studi Kepustakaan	5
F. Metode Penelitian	9
1. Pendekatan Penelitian	9
2. Jenis Penelitian.....	9
3. Sumber Data.....	9
4. Teknik Pengumpulan Data.....	10
5. Teknik Analisis Data	11
6. Objektivitas dan Validitas Data	11
7. Pedoman Penulisan	11
G. Sistematika Penulisan	12
BAB II 13	
A. Definisi Sujud Dan Dasar Hukumnya	13
B. Tata Cara Sujud Dalam Shalat Dalam Fiqih.....	17
C. Konsep Pemahaman Hadist Sebagai Sumber Hukum	20
1. Kehujjahan Hadist.....	20
2. Fungsi Hadist	30
3. Metode Pemahaman terhadap Hadist Mukhtalif.....	35
BAB III 42	
A. Pandangan Ulama Empat Mazhab Tentang Sujud	42
1. Mazhab Hanafi	42
2. Mazhab Maliki	42

3. Mazhab Syafi'i.....	43
4. Mazhab Hanbali	43
B. Dalil Hadist Dalam Empat Mazhab Tentang Sujud	44
1. Abu Hanifah	44
2. Imam Malik.....	45
3. Iman Syafi'i.....	47
4. Imam Ahmad Bin Hambal	48
C. Sebab Perbedaan Ulama Mazhab dalam Hukum Menempelkan Hidung dan Dahi Ketika Sujud.....	49
1. 50	
2. Metode Jumhur (Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Hanbali)....	52
3. Pandangan Imam Syafi'i	55
4. Pandangan Imam Hanbali	57
BAB IV 60	
A. Kesimpulan.....	60
B. Saran	61
DAFTAR PUSTAKA	63



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Shalat yang dilaksanakan di dalam islam harus memenuhi syarat dan rukun. Adapun pengertian rukun dari segi bahasa adalah bagian yang terkuat dari suatu perkara. Adapun menurut istilah, rukun berarti perkara yang menjadi sandaran bagi sesuatu yang lain, dan ia adalah bagian inti dari sesuatu yang tidak dapat dipisahkan.¹

Di dalam shalat ada terdapat beberapa syarat dan rukun, yang mana rukun disini adalah hal yang wajib dikerjakan dalam melaksanakan shalat, apabila salah satu rukun tersebut kurang atau salah maka shalatnya tidak sah. Rukun yang ada didalam shalat berjumlah 13 (tiga belas), namun sebagian ulama juga ada yang menyebutkan bahwa rukun tersebut adalah 16 (enam belas).

Dalam melaksanakan shalat kita diharuskan untuk melakukan sujud, yang mana Sujud adalah rukun shalat. Sujud dilakukan dengan meletakkan dahi, hidung, kedua telapak tangan, lutut, dan ujung kaki di lantai. Sujud merupakan penyembahan seorang hamba kepada pencipta-nya, tidak ada penghormatan yang lebih tinggi selain sujud, yang mana wajah tersungkur kebawah, hatinya berbisik kepada sang pencipta, kedua telapak tangan, hidung, dahi, lutut dan juga kedua kakinya ada dalam satu tindakan yang sama menyatu dengan tanah.² Sujud juga merupakan sikap tunduk kepada Allah SWT yang secara bahasa berarti tunduk sepenuhnya, baik dengan cara meletakkan kening ditanah maupun dengan simbol ketundukan lainnya, seperti taat.³

¹ Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh islam wa adillatuhu*, hlm. 599

² Istiva Ahyani, “*Manfaat Sujud Dalam Perspektif Tafsir Ilmi Dan Korelasinya Dengan Kesehatan*” (Skripsi, Riau, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2020).

³ Syeikh Abdurrahman Al-Jaziri, *Kitab Shalat Empat Mazhab*, trans. Syarif Hademansyah and Luqman Junaidi (PT Mizan Publika, 2010), hlm. 468.

Sujud adalah salah satu rukun yang disepakati oleh seluruh ulama mazhab. Karena itu, diwajibkan bagi setiap orang yang melakukan shalat untuk bersujud sebanyak dua kali pada setiap rakaatnya. Hanya mekanisme bersujudnya saja yang menjadi perbedaan diantara para ulama mazhab.

Sujud menurut ulama fikih yaitu imam syafi'I berpendapat bahwasanya terdapat pada 7 anggota yang terdiri dari kedua telapak tangan, kedua ujung kaki, kedua lutut, dan bagian muka, ulama mazhab syafi'I memahami bagian muka yang harus terkena lantai hanya dahi saja, akan tetapi apabila disertai dengan hidung maka hukum nya tetap sah. Dalam mazhab fikih yang lain seperti hambali, maliki, dan Hanafi, memiliki perbedaan pendapat dalam menentukan bagian apa saja yang harus terkena lantai disaat sujud.⁴

Sedangkan menurut ulama mazhab Maliki berpendapat bahwasanya ketika sujud hanya menempelkan dahi maka dianggap kurang sempurna dan hukum menempelkan hidung disaat sujud ialah sunnah dan apabila ketika sujud menempelkan hidung berserta dahi maka sujudnya dianggap sempurna.

Menurut imam mazhab Hanafi ketika melakukan sujud seseorang bisa memilih untuk menempelkan dahi atau hidung, dan ia boleh sujud dengan menempelkan salah satunya saja.⁵

Menurut imam mazhab Hambali ketika seseorang melakukan sujud maka ia wajib menempelkan hidung sedangkan kewajiban untuk menempelkan dahi tidak disebutkan (tidak wajib).⁶

Terjadinya perbedaan pendapat dikalangan imam mazhab disebabkan oleh berbedanya dalil hadits yang digunakan serta cara menafsirkannya.

⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Jakarta: Cakrawala, 2008), hlm 278

⁵ Al-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, Dar Al-Minhaj, Riyadh, 2015, hlm. 85.

⁶ Syaikh Abdurrahman Al-Juzairi, *fikih empat mazhab* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), hlm. 388-390.

Dalil hadits yang dipakai oleh imam Syafi'i, Hanafi, dan Maliki ialah: diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, ia berkata:

أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْجُدَ مِنْهُ عَلَى سَبْعِ يَدَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَأَطْرَافِ أَصَابِعِ قَدَمَيْهِ وَجَبْهَتِهِ وَنُحْيَى أَنْ يَكْفِتَ الشَّعْرَ وَالتِّيَابَ

Artinya: “Nabi SAW menyuruh sujud dengan tujuh anggota badan: yaitu kedua tangan, kedua lutut, ujung jemari kaki, serta dahi, dan beliau melarang menyingkap rambut dan kain.”

Dalil hadits yang dipakai oleh imam Hambali ialah:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَغْظَمٍ: عَلَى الْجَبْهَةِ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ وَالْكَفَّيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ

Artinya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, 'Aku diperintahkan untuk sujud pada tujuh anggota tubuh yaitu: dahi beliau berisyarat dengan tangannya pada hidungnya, kedua telapak tangan, kedua lutut, kedua ujung kaki.’” (Muttafaqun 'alaih)

Dengan adanya beragam pendapat yang telah dikemukakan para ulama mazhab mengenai rukun sujud, penulis merasa penting untuk mengkajinya secara lebih mendalam. Oleh karena itu, penulis terdorong untuk meneliti lebih jauh tentang bagaimana masing-masing mazhab memandang rukun sujud, apa dalil-dalil yang dijadikan dasar, serta bagaimana implikasi perbedaan tersebut terhadap praktik ibadah umat Islam. Berdasarkan alasan inilah, penelitian ini disusun dengan judul: “**Rukun Sujud dalam Perspektif Ulama Mazhab**”.

B. Rumusan Masalah

Dari permasalahan yang telah disebutkan dalam latar belakang diatas, maka penelitian ini dapat dirumuskan dalam beberapa pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat imam mazhab tentang rukun sujud?
2. Apa landasan hukum dari hadis yang menjadi pegangan mereka?
3. Mengapa mereka berbeda pendapat tentang rukun sujud?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui dan mendeskripsikan pendapat para imam mazhab mengenai rukun sujud
2. Untuk menganalisis perbedaan pendapat di kalangan imam mazhab tentang rukun sujud, sekaligus mengkaji metode ijtihad yang dipakai dalam menetapkan hukum terkait sujud.

D. Penjelasan Istilah

Pada bagian ini, penulis akan memberikan penjelasan terhadap beberapa istilah yang penulis gunakan dalam penelitian ini. Penjelasan istilah ini bertujuan agar maksud dari penelitian ini dapat dipahami dengan mudah. Berikut penjelasannya:

1. Rukun

Secara etimologi, istilah rukun berasal dari kata yang mengacu pada sudut, kolom atau penyangga untuk bangunan. Dalam konteks fiqh, rukun merujuk pada elemen utama yang menjadi fondasi dari sesuatu. Dengan kata lain, suatu hal tidak akan ada atau tidak bisa terwujud tanpa rukun itu.

Ulama Hanafi menjelaskan bahwa rukun adalah elemen yang menentukan keberadaan suatu perkara dan merupakan bagian dari inti hakikatnya, Rukun adalah unsur penting yang harus ada agar suatu perkara dapat dianggap sah atau terwujud dengan tepat.⁷

2. Sujud

Sajidin berasal kata “sajada”, yaitu kata kerja lampau yang berarti membungkuk dengan hikmad. Secara harfiah berarti patuh. sajidin merupakan

⁷ Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fiqh: Pernikahan*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2019)

bentuk jamak, dalam Bahasa Arab dikenal dengan istilah “Jamak Mudzakkar Salim” yakni bentuk jamak teratur yang digunakan untuk laki-laki mulai tiga orang atau lebih. Kata tunggalnya adalah “sajid”.

Kata sajid merupakan bentuk isim fa’il atau pelaku yang lebih dikenal dengan istilah subjek. Dari kata kerja sajada akan lahir perbuatan yang disebut “sujud”. Sujud berarti menghormati dan memuliakan.

Menurut istilah fiqh adalah gerakan tersungkur dengan meletakkan dahi ke bumi dan ketika turun seraya membaca “Allahu Akbar”.⁸ Dalam kamus besar bahasa Indonesia, kata sujud memiliki beberapa pengertian, diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. Berlutut serta meletakkan dahi ke lantai (misalnya pada waktu salat)
- b. Pernyataan hormat dengan berlutut serta menundukkan kepala sampai ke tanah.

3. Mazhab

Mazhab merupakan suatu jalan atau metode yang ditempuh oleh imam mujtahid dalam mengistinbathkan dan menetapkan suatu hukum berdasarkan Al-Qur’an dan sunnah atau mazhab dapat juga dikatakan pendapat seorang imam mujtahid tentang suatu permasalahan dengan landasan Al-Qur’an dan sunnah, yang dimaksud imam mazhab disini adalah imam mazhab yang empat, yaitu: Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Syafi’i, dan Mazhab Hambali.

E. Studi Kepustakaan

Sebelum penelitian ini dilakukan, telah ada judul penelitian yang memiliki tema yang sama, yaitu tentang sujud. Penelitian terdahulu memiliki tema tentang bersujud adalah sebagai berikut:

⁸ Istiqomah Rahmawati, Eko Ngabdul Shodikin dan Sarwadi, “Implementasi Konsep Sajidin Dalam Surat Al-Hijr Ayat 98 Pada Dunia Pendidikan”, jurnal Pendidikan islam Vol 4 No. 1, 2022. Hlm 58.

Nur Najihah Aula Binti tajul ashikin “Hukum menempelkan hidung ke tempat sujud (perbandingan mazhab al-syafi’i dan hanbali)”.⁹

Dalam skripsi ini ia membahas mengenai perbedaan mazhab Al-Syafi’i dan Hanbali, yang mana poin pertama tentang status hukumnya. Menurut ulama mazhab Syafi’i menilai hidung bukan bagian wajah yang wajib untuk ditempelkan saat sujud, hukumnya hanya sebatas sunnah. Mazhab Hanbali menilai hidung bagian wajah yang wajib ditempelkan ke tanah, hukumnya wajib. Kemudian poin kedua, tentang konsekuensi hukumnya. Bagi ulama mazhab Syafi’i, konsekuensi hukum shalat dengan tidak menempelkan hidung tetap sah, sementara tidak sah menurut mazhab Hanbali.

Sahela Mustika “Makna sujud dalam ayat-ayat sajdah (kajian tafsir al-misbah karya m. quraish shihab)”.¹⁰

Dalam skripsi ini pembahasannya ialah makna sujud dalam ayat sajdah, yang mana Quraish shihab menyebutkan bahwa makna sujud dalam ayat ini adalah melaksanakan shalat. Hal ini karena perintah, telah menggambarkan segala bentuk aktivitas manusia yang bermotivasi mendekatkan diri kepada allah dan tentunya tidak tercapai tanpa adanya rasa ketundukan, kepatuhan yang disertai dengan rasa kerendahan diri terhadapnya. Hal ini senada dengan pendapat Ibnu Arabi (W. 638 H), sebagaimana dikutip oleh Al-Qurthubi (W. 671 H) dalam kitab tafsirnya.

M.Quraish Shihab dalam menafsirkan makna-makna ayat sajdah tidak hanya dalam makna satu saja. Setidaknya ada empat makna tentang arti kata sujud dalam ayat-ayat sajdah. Keempat makna tersebut adalah:

⁹ Nur Najihah Aula Binti Tajul Ashikin “*Hukum menempelkan hidung ke tempat sujud (perbandingan mazhab al-syafi’i dan hanbali)*”, hlm.54

¹⁰ Sahela Mustika “*Makna sujud dalam ayat-ayat sajdah (kajian tafsir al-misbah karya m. quraish shihab)*”. hlm 40

Pertama, makna sujud dalam arti shalat yang terdapat dalam QS. Al-Hajj/22:77 dan QS. Al- 'Alaq/96:19; Kedua, makna sujud dalam arti patuh dan tunduk kepada Allah SWT terdapat dalam QS. Al-A'râf/7:206, QS. Ar-Râ'd/13:15, QS. AnNahl/16:50, QS. Al-Hajj/22:18, QS. Al-Furqân/25:60, QS. AnNaml/27:25, QS. As-Sajdah/32:15, QS. Fussilât/41:38, QS. AnNajm/53:62, dan QS. Al-Insyiqâq/82:21; Ketiga, makna sujud dalam arti menambah kekhusyu'an seperti yang ada di dalam QS. Al-Isrâ/17:109 dan QS. Maryam/19:58, Keempat, sujud dalam arti memohon ampun yang terdapat dalam QS. Shâd/38:24.

Keempat makna tersebut menunjukkan pada satu makna yaitu patuh dan taat kepada Allah. Yang dapat dicerminkan dengan melaksanakan shalat, menambah kekhusyu'an ketika membaca atau mendengarkan Al-Qur'an, dan juga memohon ampun, menunjukkan patuh dan taatnya seorang hamba dalam menerima ketetapan atas apa yang terjadi pada dirinya dan sebagai bukti penghambaan dan kerendahan hati kepada sang penguasa langit dan bumi.

Galih Arum Fatima Religia "sujud dalam al-qur'an dan manfaatnya terhadap kehidupan".¹¹

Dalam skripsi ini dikatakan bahwasanya dalam Al-Qur'an kata sujud dijelaskan diulang sebanyak 92 kali yang terdapat dalam 80 ayat, terdiri dari 47 ayat Makkiyah dan 33 ayat Madaniyah. Kata sujud yang terdapat dalam Al-Qur'an terdiri dari bentuk kata yang berbeda-beda, sehingga menunjukkan makna yang berbeda pula. Ada yang menunjukkan bantuk fi'il, baik fi'il madhi dan fi'il amar.

¹¹ Galih Arum Fatima Religia "sujud dalam al-qur'an dan manfaatnya terhadap kehidupan". hlm.23

Terdapat juga kata sujud dalam bentuk isim, baik isim Masdar, isim makan, dalam skripsi ini disebutkan pula manfaat sujud bagi kesehatan. Bagi kesehatan fisik, sujud dapat membantu melancarkan aliran darah yang mengalir ke otak, dapat pula mengencangkan otot, dan baik bagi wanita dan ibu hamil untuk memperkuat otot perut.

Istiva Ahyani “Manfaat sujud dalam perspektif tafsir ilmi dan korelasinya dengan kesehatan”.¹²

Dalam skripsi ini dijelaskan bahwasanya dari empat ayat yang sudah dijelaskan yaitu pada Q.S Asy-Syua'ra': 219, QS Al-Hijr: 98, QS Al-Araf: 206, QS At-Taubah: 112, bahwa sujud yang disebut dalam ayat ini adalah sujud dalam salat mengandung beberapa sisi yang telah kalian sebutkan, dan juga mengandung kemungkinan bahwa yang dimaksud adalah bahwa Allah Ta'ala memindahkan ruhnyanya dari seorang yang bersujud kepada orang lain yang bersujud sebagaimana pendapat kami, dan apabila semua sisi ini memungkinkan, maka wajib membawa ayat tersebut kepada yang maknanya menyeluruh karena tidak ada dalil yang menguatkan.

Dalam skripsi ini dijelaskan juga mengenai korelasi sujud yang mana korelasi sujud dengan kesehatan dari penjelasan para mufasir maka terdapat manfaat sujud dari segi kesehatan yaitu pada saat sujud semua saraf-saraf bergerak dan darah mengalir ke otak melalui jalur peredaran darah. Dr. Taufik Ulwan mengatakan, “Sesuatu yang mengagumkan dari posisi sujud adalah memunculkan sirkulasi darah yang sempurna searah dengan tarikan gaya gravitasi bumi”.

Ketika itu darah yang berasal dari bagian lekuk telapak kaki yang biasanya kesulitan memanjat menuju bawah. Pengencangan punggung menjadikan

¹² Istiva Ahyani “Manfaat sujud dalam perspektif tafsir ilmi dan korelasinya dengan kesehatan”. hlm. 62

otot yang bersandar pada punggung mengalirkan darahnya dengan deras menuju aliran darah yang memancar dalam nadi darah besar yang pada saat itu berada dalam posisi lebih tinggi dari posisi keberadaan jantung. Sehingga perjalanan darah bertambah mudah dan cepat untuk menuju jantung apalagi dibantu dengan gaya gravitasi bumi.

Dari kajian pustaka terdahulu, maka pembahasan penulis kali ini berbeda, karena penulis membahas tentang pendapat ulama mengenai dalil-dalil Hadist tentang sujud serta analisa terhadap dalil-dalil yang dipakai oleh masing-masing imam mazhab dalam menentukan hal yang wajib dan sunnah.

F. Metode Penelitian

Pada bagian ini penulis akan mengemukakan tentang pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber data, Teknik pengumpulan data, dan Teknik analisis data.

1. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini penulis akan menggunakan penelitian komparatif, yaitu melakukan analisis untuk mencari dan menemukan persamaan dan perbedaan dalam masalah yang akan diteliti. Pendekatan komparatif ialah mencari jawaban secara mendasar tentang sebab akibat, dengan menganalisa faktor-faktor penyebab terjadinya atau munculnya suatu masalah tertentu. Metode komparatif adalah metode pengamatan dengan membandingkan, sehingga metode komparatif ini sesuai dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis, yaitu membandingkan antara pendapat-pendapat imam mazhab yang empat (Maliki, Hanafi, Syafi'I, dan Hanbali) mengenai sujud dan duduk antara dua sujud.

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif atau kajian kepustakaan (*library research*), yakni sumber informasi berupa bahan-bahan atau berbagai macam-macam kitab, buku, majalah, jurnal, naskah yang ada dalam

perpustakaan yang mana menghimpun informasi yang akurat dari berbagai disiplin ilmu pengetahuan berupa teori, generalisasi, pendapat ahli yang ada pada sumber kepustakaan.

3. Sumber Data

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan sumber data sekunder yang mana sumber datanya diperoleh dari kitab-kitab fikih, kitab-kitab hadis dan buku-buku atau karya-karya para tokoh ternama yang terkait pokok pembahasan penelitian ini. Adapun sumber data terbagi kepada 2 yakni, data primer dan data sekunder.

a. Data Primer

Data primer merupakan sumber data penelitian yang diperoleh secara langsung dari sumber asli (bukan dari media perantara) yang berisikan pengetahuan ilmiah yang baru, mengenai fakta-fakta maupun mengenai suatu gagasan. Sumber data primer yang diperoleh dari penelitian ini berupa Kitab: Al-Umm, Al-Mudawwanah Al-Kubra, Al-Muqni, Al-Mabsut, Fathul Bari, Syarah Muslim, dan Tuhfah Ahwazi.

b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan sumber data yang tidak langsung dan data ini bersikan informasi tentang bahan primer. Adapun sumber data pendukung yang diperoleh dengan membaca dan menelaah buku dari kitab-kitab fiqh mazhab seperti kitab Mazahib al-Arba'ah, kitab Majmu' syarah Al-Muhazzab karya imam Nawawi, kitab Al-Mughni karya Ibnu Qudamah, kitab Al-Mudawwanah, kitab Hasyiah Al-Bajury karya syaikh Ibrahim Al-Bajury dan syarahan dari kitab hadis, yaitu kitab Fathul bari karya imam Al-Hafidh Ahmad bin Hajar Al-'Ssqalani dan kitab syarah sunan Ibnu Majah Al-Qazwaini karya Abi Al-Han Al-Khafi/imam As-Sindi.

c. Data Tersier

Data tersier ialah data yang di peroleh dari kamus kamus bahasa arab serta ensiklopedia yang mana ini juga merupakan data data pendukung mengenai penelitian ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam mengumpulkan data untuk masalah yang akan dikaji, penulis menggunakan teknik kepustakaan (telaah pustaka), yaitu penulis membaca kitab-kitab fikih dan kitab-kitab hadis maupun buku-buku yang dapat dijadikan sebagai bahan rujukan atau sumber untuk mengutip bagian-bagian yang akan diuraikan sebagai hasil penelitian.

5. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian ini menggunakan analisis yang berpola deduktif, yaitu metode berfikir yang menerapkan hal-hal umum terlebih dahulu dan untuk seterusnya dihubungkan dengan bagian-bagian yang khusus. Dengan metode ini penulis berusaha untuk menggali hukum-hukum islam yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis, kitab-kitab dan pendapat para ulama mengenai bersujud dan kemudian penulis akan menariknya dalam sebuah kesimpulan.

6. Objektivitas dan Validitas Data

Objektivitas merujuk pada karakteristik yang sesuai dengan kenyataan yang ada dengan memanfaatkan alat yang sah dan bermanfaat untuk mengevaluasi apa yang diteliti. Hal ini bertujuan agar dapat mengungkapkan dengan jelas mengenai proses serta elemen-elemen lain, sehingga pembaca penelitian dapat tertarik dan mengikuti penelitian tersebut.

Validitas adalah bagian dari diskusi yang berkaitan dengan upaya untuk mengurangi atau mengendalikan kesalahan dalam penelitian, dengan tujuan mendapatkan hasil yang tepat untuk diterapkan. Validitas data dalam penelitian ini menggunakan Teknik Triangulasi.

Triangulasi merupakan metode untuk memverifikasi keabsahan data dengan memanfaatkan informasi lain di luar data untuk keperluan pengecekan yang membandingkan isu-isu terkait data tersebut.

7. Pedoman Penulisan

Dalam pedoman penulisan yang digunakan dengan merujuk kepada buku panduan penulisan skripsi dan laporan akhir mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh tahun 2019.¹³

G. Sistematika Penulisan

Sistematika pembahasan ini dipaparkan dengan tujuan untuk memudahkan penulisan dan pemahaman. Oleh karena itu, penulisan penelitian ini dibagi dalam beberapa bab, dan setiap bab terdiri dari beberapa sub bab, sehingga pembaca dapat memahami dengan mudah. Adapun sistematika pembahasannya adalah sebagai berikut.

Bab pertama adalah pendahuluan. Bab ini berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, studi/kajian kepustakaan, metode penelitian (berisi pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data), serta sistematika pembahasan.

Bab kedua adalah pembahasan tentang definisi sujud beserta dasar hukumnya, tata cara sujud dalam fiqih, pemahaman terhadap hadist sebagai sumber hukum.

Bab ketiga adalah pembahasan tentang pemahaman ulama tentang sujud serta kontroversi yang terjadi pada masing-masing ulama mazhab tentang sujud.

Bab keempat adalah penutupan sebagai bab yang paling akhir yang berisikan kesimpulan dari seluruh pembahasan yang ada dalam penelitian ini.

¹³ Buku Pedoman Penulisan Skripsi, "Fakultas Syariah Dan Hukum", Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Banda Aceh, Revisi 2019

BAB II

DEFINISI SUJUD DAN DASAR HUKUMNYA

A. Definisi Sujud Dan Dasar Hukumnya

Sujud secara Bahasa terdiri dari beberapa huruf yaitu س ج د artinya merendahkan diri maka dari itu segala sesuatu yang rendah dapat di sebut sujud, menurut pendapat Ibnu Amr sujud berasal dari kata sajada al-rajulu yang artinya laki-laki itu telah menundukkan kepalanya.¹⁴

Al-ashfani menyebutkan istilah al sujud asalnya adalah merendahkan atau merendah diri lalu makna kata diatas ditujukan untuk merendahkan diri kepada Allah SWT untuk beribadah pada-Nya. Al-ashfani menambahkan makna asalnya itu berlaku umum baik itu manusia, hewan, benda mati, karena itu sujud mempunyai 2 jenis yaitu : sujud ikhtiar atau sujud yang berlaku untuk manusia, sujud yang kedua adalah sujud taskhir, sujud yang memberikan arti ketundukan hal ini berlaku untuk semuanya (hewan, manusia, benda mati).¹⁵

Menurut Quraish shihab sujud secara Bahasa bermakna menaruh kening diatas permukaan bumi atau merendahkan diri, makna dari sujud ialah suatu tindakan atau sikap yang dilaksanakan oleh seseorang dengan merendahkan dirinya dihadapan yang dihormatinya.¹⁶

Makna sujud yang dimaksud pada penelitian ini hanya pada manusia khususnya sujud pada waktu sholat secara terminologis definisi sujud ketika sholat banyak dikemukakan oleh ulama, di antaranya pengertian sujud secara terminologis yang dikemukakan oleh Muhammad Quraish shihab, sujud

¹⁴ Suad al-Hakim, al-Mu'jam al-Sufi al-Hikmah fi Hudud al-Kalimah, (Beirut: Dandarah, 1981), hal 563.

¹⁵ Raghieb Al-Ashfani, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, Terjemah: Ahmad Zaini Dahlan, Jilid 2, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), hlm, 190

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007 cet 1), hlm 923.

merupakan pernyataan akan taat nya seorang hamba kepada Allah SWT yaitu dengan cara meletakkan kedua kaki, kedua lutut, kedua tangan, dan wajah diatas lantai sambil menghadap kiblat.¹⁷

Bersujud kepada tuhan terbagi menjadi 2 yaitu: 1. sujudnya manusia yang berakal sebagai bentuk ibadah yang sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan oleh agama. 2, sujudnya makhluk-makhluk lain yaitu tunduk dan patuh kepada Allah SWT.¹⁸

Sujud menurut kalangan ulama fikih secara istilah yaitu: menaruh Sebagian wajah ke tanah, lantai tempatnya sholat. Pengertian itu berasal dari hadits Nabi SAW “jika engkau sujud, maka letakkanlah dahimu dan janganlah terburu-buru.”¹⁹

Dari definisi diatas sujud dapat di artikan salah satu rukun atau unsur shalat, Gerakan merendahkan badan sehingga kepala menyentuh tanah sebagai bentuk merendahkan diri dihadapan Allah SWT yang dilaksanakan dengan tata cara yang telah ditetapkan agama islam.

Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam, banyak sekali menyebutkan tentang sujud, baik dalam konteks shalat maupun dalam makna yang lebih luas, seperti tunduk dan patuh kepada Allah SWT. Ayat-ayat ini menjadi landasan bagi para ulama dalam merumuskan hukum-hukum terkait sujud, serta memberikan pemahaman yang mendalam tentang makna dan hikmah di balik ibadah yang mulia ini. Dalam bagian ini, akan dipaparkan beberapa ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan sujud, beserta penafsiran singkatnya.

¹⁷ Muhammad Al- Zuhaili, *Al-Mu'tamad fi Fiqh Al-Syafi'i*, Terjemah: M. Hidayatullah, Jilid 1, (Jakarta: Gema Insani Press, 2018), hlm.87.

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007 cet 1), hlm.924.

¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Fikih Islam wa Adillatuhu* jilid 2, (Jakarta: Gema Insani, 2010), hlm. 48.

Beberapa ayat Al-Qur'an secara jelas menyebutkan tentang sujud sebagai bagian dari ibadah shalat. Ayat-ayat ini menunjukkan pentingnya sujud dalam shalat, serta kewajiban untuk melaksanakannya dengan benar.

Surah Al-Baqarah (2:43):

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Artinya: “Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku'.”

Ayat ini memerintahkan umat Islam untuk melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan ruku' bersama orang-orang yang ruku'. Meskipun dalam ayat ini tidak disebutkan secara eksplisit tentang sujud, namun para ulama menafsirkan bahwa perintah untuk melaksanakan shalat mencakup seluruh rukun dan syaratnya, termasuk di dalamnya adalah sujud.²⁰

Surah Al-Hajj (22:77):

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu, dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan.”

Ayat ini secara jelas memerintahkan orang-orang yang beriman untuk ruku' dan sujud, serta menyembah Allah SWT dan berbuat kebajikan. Ayat ini menunjukkan bahwa sujud merupakan bagian penting dari ibadah kepada Allah SWT, dan merupakan salah satu kunci untuk meraih kemenangan di dunia dan akhirat.

Surah Al-Alaq (96:19):

كَأَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ

Artinya: “Sekali-kali jangan, janganlah kamu patuh kepadanya; dan sujudlah dan mendekatkan diri (kepada Allah).”

²⁰ Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), juz 1, hlm. 543

Ayat ini diturunkan sebagai respons terhadap Abu Jahal yang melarang Nabi Muhammad SAW untuk shalat di Masjidil Haram. Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk tidak mematuhi Abu Jahal, dan tetap melaksanakan shalat serta sujud kepada-Nya. Ayat ini juga mengandung perintah kepada seluruh umat Islam untuk sujud dan mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Selain dalam konteks shalat, Al-Qur'an juga menggunakan kata "sujud" dalam makna yang lebih luas, yaitu tunduk dan patuh kepada Allah SWT. Ayat-ayat ini menunjukkan bahwa seluruh makhluk di alam semesta ini tunduk dan patuh kepada Allah SWT, baik secara sukarela maupun terpaksa.

Surah Ar-Ra'd (13:15):

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ

Artinya: "Dan kepada Allah-lah bersujud semua yang di langit dan di bumi, baik dengan kemauan sendiri maupun terpaksa, dan (pula) bayang-bayang mereka di waktu pagi dan petang."

Ayat ini menjelaskan bahwa semua makhluk di langit dan di bumi bersujud kepada Allah SWT, baik secara sukarela maupun terpaksa. Sujud secara sukarela dilakukan oleh orang-orang yang beriman dan taat kepada Allah SWT, sedangkan sujud secara terpaksa dilakukan oleh orang-orang kafir dan orang-orang yang durhaka, karena mereka tidak dapat menghindari kekuasaan dan kehendak Allah SWT.

Surah An-Nahl (16:49):

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

Artinya: "Dan kepada Allah-lah bersujud semua makhluk melata yang ada di langit dan di bumi, dan (juga) para malaikat, sedang mereka (malaikat) tidak menyombongkan diri."

Ayat ini menegaskan bahwa semua makhluk melata yang ada di langit dan di bumi, serta para malaikat, bersujud kepada Allah SWT. Para malaikat tidak pernah menyombongkan diri dan selalu taat kepada perintah Allah SWT.

Surah An-Naml (27:25-26):

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

Artinya: "Agar mereka tidak menyembah Allah yang mengeluarkan apa yang terpendam di langit dan di bumi dan yang mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Tuhan 'Arsy yang agung."

Ayat ini menceritakan tentang Nabi Sulaiman AS yang menegur kaum Saba' karena mereka menyembah matahari, bukan Allah SWT. Nabi Sulaiman AS mengajak mereka untuk menyembah Allah SWT yang mengeluarkan apa yang terpendam di langit dan di bumi, dan yang mengetahui apa yang mereka sembunyikan dan apa yang mereka nyatakan.

B. Tata Cara Sujud Dalam Shalat Dalam Fiqih

Sujud dalam ibadah shalat merupakan aksi yang memiliki aturan khusus. Para ulama telah menentukan beberapa anggota tubuh yang harus terlibat saat melakukan sujud. Imam Al-Ghazali menyebutkan bahwa sujud dalam shalat melibatkan tujuh bagian tubuh, yang semuanya harus menyentuh tanah.²¹

Imam Ibn Rusyd juga mencatat bahwa para ulama sepakat mengenai tujuh anggota sujud yang dimaksud oleh jumhur ulama, yaitu:

1. Wajah
2. Lutut kanan
3. Lutut kiri

²¹ Imam Al-Ghazali, *Rahasia Shalatnya Orang-Orang Makrifat*, Cet. 1, (Terj: Muhammad Makinuddin), (Surabaya: Pustaka Media, 2019), hlm. 50.

4. Tangan kanan
5. Tangan kiri
6. Ujung telapak kaki kanan
7. Ujung telapak kaki kiri

Imam Syafi'i menegaskan bahwa kesempurnaan sujud dicapai dengan tujuh anggota tersebut.²² Ketujuh anggota sujud menjadi rukun sujud, dan bagi orang yang normal, semua anggota ini diwajibkan untuk menyentuh tanah.

Saat melakukan sujud, ketujuh anggota tubuh tersebut harus bersentuhan dengan lantai, namun esensi dari sujud di sini adalah ketundukan yang juga melibatkan hati.

Ini sejalan dengan penjelasan Imam Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, bahwa ketika sujud, ketujuh anggota anggota itu menyentuh tanah sebagai tanda kepatuhan dan kerendahan hati kepada Allah SWT.²³ Hati dan anggota sujud menunjukkan ketaatan kepada keagungan Allah SWT.

Sunnah dalam posisi sujud menurut sebagian besar ulama adalah pertama kali meletakkan kedua lutut di tanah, lalu kedua kaki, dan dilanjutkan dahi serta hidung. Setelah itu, wajah diangkat terlebih dahulu, kemudian kedua tangan, dan terakhir kedua lutut. Posisi ini dijelaskan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Wa'il bin Hujrin, yang mengisahkan bahwa ia pernah menyaksikan Rasulullah Saw saat sujud, di mana beliau meletakkan kedua lutut sebelum kedua tangan; dan saat bangkit dari sujud, beliau mengangkat kedua tangan terlebih dahulu sebelum lutut.

Namun, Wahbah Al-Zuhaili berpendapat bahwa jika urutan ini dibalik dengan meletakkan tangan lebih dulu di lantai lalu lutut, hal itu tidak menjadi masalah, dan sujud tetap sah, meskipun melanggar sunnah kecuali ada uzur.

²² Imam Syafi'i, *Al-Umm*, (Terj: Fu'ad Syaifuddin Nur), Jilid 1, (Jakarta: Republika, 2016), hlm. 266

²³ Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Asrar Al-Shalah*, (Terj: Solihin), (Jakarta: Qisthi Press, 2012), hlm. 145.

Di lain pihak, menurut mazhab Malikiyyah, disunnahkan untuk mendahulukan kedua tangan sebelum kedua lutut saat akan sujud, dan menunda kedua tangan setelah lutut saat bangkit dari sujud.²⁴

Berikut adalah pendapat lebih rinci dari masing-masing empat mazhab:²⁵

1. Mazhab Hanafi menyarankan agar saat akan sujud, mendahulukan kedua lutut, kemudian kedua tangan.
2. Mazhab Maliki merekomendasikan untuk mendahulukan kedua tangan, baru kemudian lutut.
3. Mazhab Syafi'i berpandangan bahwa saat hendak sujud, disunnahkan mendahulukan kedua lutut, lalu kedua tangan.
4. Pandangan mazhab Hanbali juga menekankan untuk mendahulukan kedua lutut terlebih dahulu sebelum tangan.

Keempat pandangan itu memiliki satu perbedaan, yaitu dalam mazhab Maliki, yang mengedepankan kedua telapak tangan sebelum lutut, dan terakhir adalah wajah, khususnya kening. Urutan Sujud Menurut Mazhab Maliki ialah:

1. Wajah
2. Tangan kanan
3. Tangan kiri
4. Lutut kanan
5. Lutut kiri
6. Ujung telapak kaki kanan
7. Ujung telapak kaki kiri²⁶

Sementara itu, tiga mazhab lain Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali sepakat bahwa yang didahulukan adalah kedua lutut dan kemudian baru kedua telapak tangan. Urutan sujud menurut mazhab Hanafi, Syafi'i dan Hanbali ialah:

²⁴ Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islami...*, hlm. 49

²⁵ Abdurrahman Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala Al-Mazahib...*, hlm. 355.

²⁶ Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam (Hukum Fiqh Islam)*, Bandung: Sinar Baru Al-Gensido, 1994, hlm. 83

1. Wajah
2. Lutut Kanan
3. Lutut Kiri
4. Tangan Kanan
5. Tangan Kiri
6. Ujung telapak kaki kanan
7. Ujung telapak kaki kiri²⁷

Namun, jika kedua gerakan ini dilakukan secara bergantian saat sujud, hal itu tidak membatalkan shalat, sebab posisi sujud ini hanya dianggap sunnah, seperti yang dinyatakan oleh Al-Zuhaili sebelumnya.

C. Konsep Pemahaman Hadist Sebagai Sumber Hukum

1. Kehujjahan Hadist

Sejak awal muncul dan berkembangnya Islam, umat Muslim sepakat bahwa semua urusan mereka harus merujuk pada pedoman utama, yaitu Al-Qur'an. Meski Al-Qur'an memberikan kerangka etis dan beberapa petunjuk konkret, ia tidak memberi rincian yang komprehensif.²⁸

Oleh karena itu, kebutuhan akan sistem pemikiran dan penjelasan hukum mendorong munculnya gagasan keagamaan, khususnya dalam aspek legalnya. Secara historis, umat Islam dari abad pertama hingga pertengahan abad kedua hijriah menganggap hadis Nabi sebagai sumber hukum dan menempatkannya setelah Al-Qur'an. Contoh ini terlihat dalam tradisi yang berkembang di kalangan para sahabat dan tabi'in.

Hanya pada abad kedua, saat Imam Syafi'i mengembangkan madzhabnya, kemunculan sekelompok orang yang secara terbuka menolak hadis sebagai hujjah dalam penetapan hukum mulai terjadi. Beberapa di antara mereka menerima hadis

²⁷ Abbas Arfan, *Fiqh Ibadah Praktis Perspektif Perbandingan Mazhab*, hlm. 71

²⁸ Nurcholish Madjid, *Kata Pengantar Ar-Risalah*, (Jakarta: Pustaka Firdaus & Universitas Islam as-Syafi'iyah, 1992), xii

yang diperkuat oleh Al-Qur'an, sedangkan yang lain menolak hadis ahad atau hadis yang spesifik.²⁹

Pada periode klasik, Muhammad Abu Zahrah mengidentifikasi tiga kelompok yang menolak sunnah, yaitu:

- a. Kelompok yang menolak semua sunnah Nabi Saw.
- b. Kelompok yang menolak sunnah kecuali jika sunnah tersebut sejalan dengan petunjuk Al-Qur'an.
- c. Mereka yang menolak sunnah berstatus ahad dan hanya mengakui sunnah berstatus mutawatir.³⁰

Kelompok pertama dan kedua berargumen dengan menyatakan bahwa Al-Qur'an sudah sempurna. Sementara kelompok ketiga berpendapat bahwa hadis ahad tidak dapat dijadikan pegangan atau hujjah dalam hukum.

Ini karena urusan agama harus didasari oleh dalil yang qath'i, yang diyakini pasti kebenarannya. Oleh karenanya, hanya Al-Qur'an dan hadis mutawatir yang dapat dijadikan hujjah serta sumber ajaran Islam.

Dalam konteks agama, politik, dan sosial selama dua abad, yaitu abad pertama dan kedua, hadis tidak dianggap sebagai dokumen Islam pada masa pertumbuhannya, melainkan merupakan salah satu hasil dari kekuasaan Islam pada masa kejayaannya. Goldziher contohnya menyatakan bahwa kita tidak dapat mengaitkan hadis-hadis yang tidak benar itu hanya kepada generasi-generasi belakangan, sebab pada periode sebelumnya, hadis tersebut sudah ada.

Hadis-hadis ini bisa jadi diucapkan oleh Rasulullah atau merupakan praktik kehidupan sahabat dan tabi'in. Namun, di sisi lain, sulit untuk mendapatkan kejelasan mengingat rentang waktu serta tempat yang jauh dari sumber aslinya, karena para tokoh dari berbagai aliran, baik yang teoritis maupun

²⁹ Hasbi ash-Shiddieqy, *Problematika Hadis Sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1964),

³⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Asy-Syafi'i Hayatuhu wa 'Asruh: Ara'uh wa Fiqhuh*, (Cairo: Mathba'ah al-Mahadi, 1996),

praktis, telah menciptakan hadis yang tampak asli. Hadis-hadis ini dinisbatkan kepada Rasulullah dan para sahabatnya. Dalam kenyataannya, setiap pemikiran, partai, dan penganut suatu aliran bisa memperkuat pendapat mereka dengan cara ini.

Walaupun mengakui adanya hadis-hadis yang bersumber langsung dari Nabi Saw pada awalnya, Goldziher menyatakan bahwa kemunculan berbagai aliran saat masa pembentukan hadis sebagai hukum Islam menyebabkan hadis tidak dapat dianggap sepenuhnya dapat dipercaya sebagai sumber ajaran dan perilaku Nabi itu sendiri.

Orientalis lain, Joseph Schacht, menyatakan bahwa tidak ada hadits yang terpercaya dari Nabi, terutama yang terkait dengan hukum. Hadits Nabi, khususnya yang berkaitan dengan hukum Islam, merupakan hasil karya ulama pada abad kedua dan ketiga Hijriah. Ia menjelaskan bahwa, "Sunnah adalah praktik atau kebiasaan yang secara umum disepakati sebagai 'tradisi yang hidup' dari mazhab yang ada yang kemudian diproyeksikan ke masa silam ke ucapan Nabi Saw."³¹

Hadits-hadits yang berhubungan dengan hukum Islam dibuat oleh para ulama pada abad kedua dan ketiga Hijriah. Menurutnya, pada awalnya hadits tidak langsung merujuk kepada Nabi, melainkan kepada para tabi'in terlebih dahulu, kemudian kepada para sahabat, dan baru setelah beberapa waktu ditujukan kepada Nabi sendiri.

Dalam pandangan Joseph Schacht, Imam Syafi'i adalah tokoh pertama yang mengembangkan dasar-dasar teori hukum Islam berdasarkan hadits. Ia dipandang sebagai ahli hukum pertama yang menjelaskan sunnah sebagai teladan Nabi, yang bertolak belakang dengan pendapat para pendahulu yang beranggapan bahwa sunnah tidak selalu berkaitan dengan Nabi, melainkan mencerminkan

³¹ Josep Schacht, *The Origin of Muhammedan Jurisprudence*, (Oxford University Press, 1958

kebiasaan umat yang sudah ada, meskipun berupa ide-ide yang membentuk tradisi yang hidup.

Meskipun memberikan kritik terhadap sejumlah gagasan Goldziher dan Joseph Schacht, pemikir muslim neo-modernis, Fazlur Rahman, tetap terpengaruh oleh pemikiran keduanya. Hal ini terlihat dari kecenderungannya untuk lebih memilih konsep sunnah dibandingkan hadits, karena keraguannya terhadap metode isnad. Menurutnya, sunnah adalah tradisi yang hidup dari Nabi dan para sahabatnya yang senantiasa terpelihara, sedangkan hadits adalah informasi lisan pada masa itu yang belum dicatat secara resmi. Selain itu, pada tahap awal sebelum adanya pencatatan, teknik transmisi (isnad) belum berkembang, sehingga hadits awalnya dirujuk kepada narasumber yang terdekat, meskipun hadits itu dinyatakan berasal dari Nabi sendiri.

Penulis buku Fajar Islam, Ahmad Amin, juga meragukan beberapa hadits yang ada dalam kitab al-Bukhari. Ia berpendapat bahwa para ulama hadits terlalu berkonsentrasi pada kritik terhadap rijalul hadits, sementara kritik terhadap matan hadits yang tidak sesuai dengan konteks pada saat hadits muncul atau bertentangan dengan fakta sejarah yang bisa dipertanggungjawabkan kurang diperhatikan.

Dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat yang menyatakan bahwa hadits adalah sumber ajaran Islam selain Al-Qur'an. Muhammad Fuad 'Abd al-Baqiy dalam penelitiannya menemukan lebih dari lima puluh ayat yang menyentuh hal ini. Ayat-ayat tersebut memberikan petunjuk tentang cara meneladani Nabi Muhammad. Bagi mereka yang pernah bertemu dengan Rasulullah, peneladanan dapat dilakukan secara langsung, sedangkan bagi yang tidak hidup pada masa beliau, peneladanan dilakukan dengan mempelajari, memahami, dan mengikuti berbagai petunjuk yang terdapat dalam sunnah dan hadits beliau. Mereka yang

menolak hadits sebagai salah satu sumber ajaran Islam sama saja menolak petunjuk Al-Qur'an.³²

Dalam konteks hukum Islam, pernyataan Al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam serta hadits sebagai sumbernya bukanlah menunjukkan bahwa masing-masing sumber itu berdiri secara terpisah, yang berarti tidak ada hubungan di antara keduanya. Sebaliknya, kedua sumber tersebut saling berhubungan dan merupakan satu kesatuan yang berasal dari Tuhan. Dalam konteks hukum Islam, pernyataan Al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam serta hadits sebagai sumbernya bukanlah menunjukkan bahwa masing-masing sumber itu berdiri secara terpisah, yang berarti tidak ada hubungan di antara keduanya. Sebaliknya, kedua sumber tersebut saling berhubungan dan merupakan satu kesatuan yang berasal dari Tuhan.

Seperti yang kita ketahui, Al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw secara umum, tanpa rincian dan tanpa batasan. Oleh karena itu, tidak ada pilihan lain selain merujuk kembali kepada Rasulullah Saw untuk memahami aturan-aturan tersebut dengan lebih jelas dan terperinci.

Beliau adalah penyampai wahyu dari Tuhan dan merupakan yang paling memahami maksud syariat Allah dibandingkan semua makhluk lainnya, termasuk batasan, metode, dan tujuan syariat itu. Berdasarkan hal ini, para ahli di bidang hadits sepakat bahwa sunnah atau hadits bisa dijadikan sebagai bukti atau landasan bagi umat Islam untuk menetapkan hukum agama. Peran hadits sebagai landasan dalam hukum Islam dapat dilihat melalui argumen normatif dan argumen historis.

Pertama, Argumen Normatif. Dalam Ushul al-Hadits, 'Ajjaj al-Khatib menyatakan ada setidaknya empat argumen yang menunjukkan bahwa sunnah

³² Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *Al-Mu'jam ul-Mufahras li Alfaz al-Quran al-Karim*, (Bandung: Angkasa, t.th), 314-319, 429-430, dan 463-464 sebagaimana dikutip oleh *Nasruddin Yusuf*, 'Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam (Telaah Terhadap Penetapan Kesahihan Hadis Sebagai Sumber Hukum Menurut Syafi'iy)',

merupakan salah satu sumber penetapan hukum yang menjadi dasar bagi penggalan hukum syariat dalam Islam.

Argumen pertama berkaitan dengan iman kepada kerasulan Muhammad saw. Akibat dari keimanan ini adalah menerima segala sesuatu yang diturunkan kepada Rasulullah Saw dalam urusan agama. Hal ini karena Allah memilih para rasul di antara hamba-hambanya untuk menyampaikan syariat kepada umat manusia. Argumen kedua berkaitan dengan Al-Qur'an.

Dalam kitab ini terdapat banyak ayat, baik yang secara langsung maupun tidak langsung, yang menunjukkan pentingnya ketaatan kepada Rasulullah Saw. Jika kita membuka halaman-halaman Al-Qur'an, akan ditemukan beberapa ayat yang menginformasikan, menjelaskan, dan memperkuat keberadaan hadits sebagai sumber hukum.³³

Ketiga, keberlakuan hadits sebagai sumber hukum dapat terlihat dari hadits itu sendiri. Dalam beberapa hadits, terdapat riwayat yang menyatakan bahwa beliau bersabda:

Dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah mengkhutbah di hadapan manusia pada haji wada', "Wahai manusia, sesungguhnya aku telah meninggalkan di antara kalian suatu hal yang jika kalian berpegang teguh padanya, kalian tidak akan tersesat selamanya; yaitu Kitab Allah dan Sunnah Nabi-Nya."

Dari Al Miqdam bin Ma'diyakrib al Kindy, Rasulullah bersabda, "Ingatlah, sesungguhnya aku diberi al-Kitab dan yang sejenis dengannya! Ingatlah, hampir tiba saat di mana seseorang akan bersandar dengan perut kenyang di sofanya seraya berkata, 'Cukuplah bagi kalian Al-Qur'an. Apa yang kalian temukan di dalamnya sebagai sesuatu yang halal, maka halalkanlah; dan apa yang kalian temukan di dalamnya sebagai sesuatu yang haram, maka haramkanlah!'"

³³ Muhammad Nor Ichwan, 'Argumentasi Sunnah: Pendekatan Normatif dan Historis Dalam Memahami Kedudukan Sunnah Sebagai Sumber Hukum Islam' *Wahana Akademika*, (Volume 6 No. 2 September 2004), 204

Dua hadits di atas merupakan contoh dari sejumlah hadits yang sejenis. Inti dari hadits-hadits tersebut menegaskan bahwa Al-Qur'an dan hadits saling melengkapi, dan bahwa hadits merupakan bagian dari wahyu yang diturunkan Allah swt. kepada Nabi saw. melalui cara yang berbeda. Dengan demikian, keberadaan hadits diakui oleh hadits itu sendiri, tanpa adanya pertentangan di dalamnya.³⁴

Keempat, keabsahan hadis secara normatif berlandaskan pada ijma'. Dari ijma' tersebut, terlihat bahwa terdapat konsensus di antara para sahabat Nabi saw. untuk menjadikan hadis sebagai acuan dalam menentukan berbagai masalah. Seperti yang dijelaskan oleh Mustafa Assibai', setelah Nabi saw. wafat, ketika para sahabat menghadapi suatu persoalan baru, mereka berpijak pada ayat Al-Qur'an. Jika tidak menemukan jawaban di Al-Qur'an, mereka merujuk kepada sunnah Nabi saw. Apabila tidak ada dalam sunnah tersebut, mereka akan berdiskusi untuk mencari solusi.³⁵

Bagian dua dari Argumen Historis. Dari perspektif sejarah, argumen mengenai keabsahan hadits sebagai referensi dalam penetapan hukum Islam dapat dilihat dari berbagai insiden yang terjadi di kalangan sahabat Nabi setelah wafatnya Rasulullah Saw. Ajja al Khatib telah mencatat setidaknya 12 (dua belas) petunjuk. Salah satunya adalah ketika Fatimah Azzahra mendatangi Abu Bakar al-Shiddiq yang saat itu menjabat sebagai khalifah, meminta haknya dari harta Rasulullah Saw.

Di lain waktu, Abdurrahman Bin Yazid melihat seorang pria yang sedang berihram di musim haji menggunakan pakaian yang dijahit. Abdurrahman lantas menyarankan pria itu untuk melepas pakaiannya dan mengikuti sunnah Nabi saw. terkait cara berpakaian saat berihram. Pria itu kemudian meminta Abdurrahman

³⁴ Wahyudin Darmalaksana 'Kontroversi Hadits Sebagai Sumber Islam' dalam *Wawasan: Jurnal Ilmiah agama dan Sosial Budaya* UIN Sunan Gudung Jati Bandung (Volume 2, Desember 2017), 250

³⁵ Mustafa As-Syibai', *Assunnah wa Makanatuha fi Tasyri' al-Islam*, terj. (Bandung: CV. Diponegoro, 1979),

untuk menunjukkan ayat Alquran yang mewajibkan dia untuk melepas pakaian tersebut. Abdurrahman membacakan firman Allah dalam Al Quran (QS. Al-Hasyr: 7): "Apa pun yang diberikan Rasulullah kepada kalian, maka terimalah, dan apa pun yang dilarang bagi kalian, maka tinggalkanlah". Meskipun melepaskan pakaian berjahit selama ibadah haji tidak secara eksplisit tertulis dalam kitab Allah, hal itu terdapat dalam hadits.

Sebagai rujukan hukum yang kedua setelah Al-Qur'an, hadits telah memiliki posisi tersendiri dalam hati umat Islam. Seiring berjalannya waktu, hampir tidak ada yang memperdebatkannya kecuali sebagian kecil orang yang dikenal sebagai golongan inkarussunnah.

Pertanyaan mengenai hadits yang muncul di tengah masyarakat Islam adalah tentang kriteria yang menjadikan sebuah hadits sebagai hujjah. Para ulama sepakat bahwa hadits ahad yang sahih dapat digunakan sebagai hujjah untuk menetapkan syariat Islam. Namun, mereka memiliki pandangan yang berbeda ketika berhubungan dengan penggunaan hadits kategori ahad sahih dalam menetapkan isu-isu akidah. Perbedaan ini muncul karena pandangan mereka yang beragam mengenai manfaat yang diperoleh dari hadits ahad sahih. Apakah hadits ini memberikan manfaat yang bersifat pasti atau hanya dugaan.

Ada sebagian ulama yang berpendapat bahwa hadits ahad yang tergolong sahih dapat dijadikan hujjah untuk menetapkan aspek akidah.

Sebaliknya, sebagian lainnya beranggapan bahwa hadits ini hanya memberikan keuntungan yang bersifat dugaan, sehingga tidak bisa dijadikan sebagai hujjah.

Sebagai sumber hukum, imam dari empat mazhab sunni memiliki pandangan terhadap kedudukan hadits ahad sebagai berikut:

- a. Imam Abu Hanifah menerima hadits ahad dengan menetapkan syarat-syarat tertentu, seperti pertama, periwayatnya tidak boleh menyimpang. Kedua,

riwayat tersebut tidak berkaitan dengan isu-isu umum, dan ketiga, riwayat itu tidak bertentangan dengan qiyas.³⁶

- b. Imam Malik bin Anas menetapkan syarat agar hadits ahad bisa dianggap sebagai hujjah, yaitu tidak bertentangan dengan praktik para ulama di Madinah.
- c. Dalam kitab al-Risalah, Imam Syafi'i menerima hadits ahad dengan syarat: (a) periwayatnya adalah individu yang terpercaya, (b) periwayatnya memiliki kemampuan berpikir atau memahami isi yang diriwayatkan, (c) periwayatnya harus dhabith; (d) periwayatnya harus benar-benar mendengar hadits tersebut dari orang yang meriwayatkannya, dan (e) periwayatnya tidak boleh bertentangan dengan para ahli ilmu yang juga meriwayatkan hadits serupa.³⁷
- d. Imam Ahmad bin Hanbal menentang pandangan mayoritas ulama yang menyatakan bahwa hadits ahad hanya boleh dipakai dalam amalan dan tidak untuk bidang akidah.

Menurut Syaikh Mustafa Abdur Razak, Muhammad Abduh, seorang tokoh pembaharu Islam dari Mesir, tidak bersedia menjadikan hadits ahad sebagai sumber ajaran agama secara total. Di sisi lain, Nasiruddin al-Albani berpendapat bahwa semua argumen dari Al-Qur'an maupun as-Sunnah serta tindakan dan ucapan para sahabat yang menunjukkan bahwa hadits ahad sah dijadikan hujjah dalam semua aspek agama, baik yang terkait dengan hukum fiqh atau akidah. Pemisahan di antara kedua aspek tersebut dianggap sebagai bid'ah yang tidak dikenal oleh para ulama salaf.

Imam Ibnu Qayyim dalam buku I'lamul Muwaqqi'in menyatakan bahwa hadits ahad adalah hal yang pasti benar dan tidak memerlukan penelitian lebih lanjut. Ulama-ulama sebelumnya telah sepakat bahwa pemisahan tersebut adalah

³⁶ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jilid I, (Cet. VI; Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm.103.

³⁷ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab*, Jilid I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm.134

tidak benar. Mereka terus menggunakan hadits ahad, baik di ranah akidah maupun fiqh, khususnya karena hukum-hukum fiqh juga mengandung penjelasan mengenai Allah.

Terkait dengan status kehujjahan hadits dhaif, pandangan ulama terbagi menjadi tiga kategori. Pertama, mereka berpendapat bahwa hadits dhaif tidak boleh diamalkan sama sekali, baik dalam masalah hukum maupun dalam hal mounah dan lainnya. Alasan kelompok ini adalah karena sumber ajaran agama adalah Al-Qur'an dan sunnah yang sah. Hadits dhaif bukan merupakan sunnah yang bisa diterima kebenarannya. Menggunakan hadits dhaif sebagai hujjah diartikan sebagai menambah ajaran agama tanpa dasar yang jelas.

Kedua, ada yang menganggap bahwa hadits dhaif dapat digunakan sebagai hujjah untuk menjelaskan keutamaan amal. Imam Ahmad, misalnya, menerima hadits dhaif yang berkaitan dengan targhib dan tarhib, tetapi menolak penggunaannya dalam perkara hukum. Ketiga, berhujjah dengan hadits dhaif dapat dilakukan apabila tidak ditemukan hadits shahih atau hasan. Pandangan ini dipegang oleh Abu Daud.

Sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnu Hajar al-Asqalany, ulama yang membolehkan penggunaan hadits dhaif sebagai hujjah harus memenuhi tiga syarat, yaitu: pertama, kelemahan hadits tersebut tidak terlalu signifikan. Hadits yang diriwayatkan oleh orang yang dicurigai berbohong tidak dapat menjadi hujjah. Kedua, petunjuk dalam hadits tersebut harus berdasarkan landasan yang diterima dan tidak bertentangan dengan landasan hukum yang telah diakui kebenarannya.

Ketiga, tidak diyakini sepenuhnya bahwa hadits tersebut benar-benar dari Nabi Saw, tetapi digunakan sebagai alternatif pendapat yang tidak berdasar pada nash. Meskipun begitu, penting untuk dicatat bahwa, meskipun keabsahan suatu hadits, sifatnya tetap bersifat dzanni baik dari segi munculnya maupun penjelasannya. Secara maksimal, keyakinan bahwa hadits tersebut dituturkan oleh Nabi saw hanya dapat mencapai tingkat 'dugaan yang kuat'. Meragukan kevalidan

sebuah hadits apakah benar diucapkan oleh Nabi Saw tidak akan mengarah pada kekafiran, hal ini berbeda dengan meragukan isi Al-Qur'an.³⁸

2. Fungsi Hadist

Menurut imam Malik bin Anas, terdapat setidaknya lima peran, di antaranya: sebagai bayan al-taqrir, bayan al-tafsir, bayan al-tafsil, bayan al-bats, dan bayan al-tasyri'. Dalam hal ini, Imam Syafi'i juga menyebutkan lima peran yaitu bayan al-tafsil, bayan al-takhsis, bayan al-ta'yn, bayan al-tasyri', dan bayan an-naskh.

Di sisi lain, Ahmad bin Hambal mengungkapkan ada empat peran yang meliputi bayan al-ta'kid, bayan al-tafsir, bayan al-tasyri', dan bayan al-takhsis. Selanjutnya, akan dijelaskan berbagai aspek penjelasan sunnah terhadap Alquran.

a. Bayan al-Taqrir

Bayan taqrir sering disebut sebagai bayan al-ta'kid atau bayan al-isbat, yang menunjukkan ketika sunnah memperkuat serta menetapkan penjelasan yang sudah ada dalam Alquran. Ini berarti sunnah berfungsi untuk menguatkan dan meneguhkan isi dari Alquran yang sudah ada. Misalnya, firman Allah yang mengatur tentang ibadah sholat:

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak melaksanakan sholat, maka bersihkanlah wajah dan tanganmu sampai siku, serta usaplah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai mata kaki.” (QS. Al-Maidah [5]: 6)

Hal ini dikuatkan melalui hadits nabi: ,Sholat tidak akan diterima dari orang yang berhadas hingga ia berwudhu' (HR. Bukhari).

Selain itu, terdapat juga penegasan seperti ketentuan Al-Quran mengenai hukuman potong tangan bagi pencuri, yang disebutkan dalam surat Al-Maidah ,38:

³⁸ M. Nasiruddin al-Albani, *Al-Hadits Hujjatun bi Nafsihi fil 'Aqaidu wal Ahkami*, terjem Muhammad Irfan Zein, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), hlm. 94

Laki-laki dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan mereka sebagai balasan atas apa yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa dan Bijaksana' (QS. Maidah/5:38). Berdasarkan ayat tersebut, maka hadits menjelaskan batasan nilai harta yang dicuri, yaitu ¼ dinar. Sebagaimana sabda Nabi SAW, Tangan pencuri tidak boleh dipotong kecuali jika mencuri senilai seperempat dinar atau lebih.

Atau sabda Rasulullah: "Janganlah kalian berpuasa sampai kalian melihat bulan (hilal), dan janganlah kalian berbuka sampai kalian melihatnya. Jika terjadi kegelapan, maka perkirakanlah bulan itu." (HR Bukhari dari Abdullah bin Umar). Hadis ini menguraikan batas akhir Ramadhan yang mengharuskan puasa berdasarkan penglihatan bulan dan hadis ini menekankan ayat Alquran dalam QS. al-Baqarah: 185, (Beberapa hari yang telah ditentukan itu ialah) bulan Ramadan, bulan di mana Alquran diturunkan sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu. Maka barangsiapa yang menyaksikan bulan pada saat itu, hendaklah ia berpuasa' (QS. Al-Baqarah/2: 185).³⁹

b. Bayan al-Tafsir

Bayan tafsir mengacu pada penjelasan makna yang masih kabur, merinci ayat yang memiliki makna umum, atau mengkhususkan ayat yang bersifat umum. Hadits yang berfungsi sebagai bayan tafsir terdiri dari.

- 1) Tafsil al-mujmal. Ini berarti menjelaskan serta merinci ayat-ayat Al-Quran yang pengertiannya belum jelas. Bentuk ini menunjukkan kemujmalan dari teks, kemudian sunnah memberikan penjelasan secara rinci. Kewajiban sholat, zakat, puasa, haji, dan ibadah lainnya banyak disebutkan dalam Al-Qur'an dengan cara yang umum dan memerlukan

³⁹ Abu Yasid, 'Hubungan Simbiotik al-Qur'an dan Hadis dalam Membentuk Diktum-Diktum Hukum', *Jurnal Tsaqafah* 7, 1 (2011): hlm.141

sunnah untuk menjelaskan lebih rinci. Sebagai contoh, kewajiban sholat tidak memberikan penjelasan mengenai waktu, jumlah rakaat, cara pelaksanaan, rukun-rukun, serta hal-hal yang dapat membatalkannya.

- 2) Tabyin al mustarak. Ini adalah penjelasan tentang ayat-ayat Alquran yang mengandung kata-kata dengan makna ganda. Contohnya adalah firman Allah mengenai ayat wudhu yang menyebutkan waaidiyakum ilal al-marafiqi dan wa arjulikum ila ka'bain. Dalam bahasa Arab, kata ila tidak hanya berarti ghaiah (sampai/mengakhiri), tetapi juga bisa berarti ma'a (bersama) lebih rinci. Sebagai contoh, kewajiban sholat tidak memberikan penjelasan mengenai waktu, jumlah rakaat, cara pelaksanaan, rukun-rukun, serta hal-hal yang dapat membatalkannya.

Kata yang memiliki dua makna tidak bisa ditujukan hanya pada salah satu maknanya tanpa adanya dalil yang jelas. Dalam hal ini, sunnah menjelaskan maksud dari Allah, yaitu bahwa yang dimaksud adalah membasuh kedua tangan hingga siku dan kedua kaki sampai mata kaki. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab sahih dari Abu Hurairah, di mana ia mencuci tangan kanan, lalu mencuci lengannya, kemudian mencuci tangan kiri seperti tangan kanannya. Selanjutnya, ia mencuci kaki kanan hingga betis, kemudian kaki kiri seperti kaki kanannya. Ia pun berkata: "Inilah cara saya melihat Rasulullah Saw berwudhu. "

- 3) Takhsish al-'am. Ini merujuk pada sunnah yang membatasi atau mengesampingkan ayat dengan makna yang umum. Contoh bisa dilihat pada firman Allah yang mengatakan "diharamkan atasmu bangkai, darah, dan daging babi. " Dalam ayat ini tidak ada batasan, semua bangkai dan darah dilarang untuk dikonsumsi.

Dua jenis bangkai yang dimaksud adalah bangkai ikan dan bangkai belalang, sedangkan dua jenis darah adalah hati dan limpa. Contoh

lainnya adalah ketentuan Al-Qur'an mengenai pembagian warisan kepada anak laki-laki dan perempuan ketika orang tuanya wafat, seperti yang disebutkan dalam Al-Qur'an Surat An-Nisa: 11): Allah memberi petunjuk tentang pembagian harta warisan untuk anak-anakmu, yaitu: bagian seorang anak laki-laki setara dengan dua bagian anak perempuan.

Dalam hadits selanjutnya, dijelaskan bahwa orang yang membunuh tidak berhak menerima warisan, sesuai dengan sabda Nabi: "Seorang pembunuh tidak berhak menerima harta warisan. " (HR. Abu Daud no. 4564).

c. Bayan al-Tasyri'

Bayan al-tasyri' merujuk kepada penjelasan sunnah yang menjadi tambahan dari hukum-hukum yang telah ada dalam Al-Qur'an. Imam al-Syafi'i membagi hadits atau sunnah Nabi Muhammad SAW yang berhubungan dengan Al-Qur'an ke dalam tiga kategori.

Pertama, sunnah yang menguatkan dan menegaskan hukum-hukum yang sudah jelas tertulis dalam Al-Qur'an. Kedua, sunnah yang menjelaskan atau merinci ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat umum atau mujmal. Ketiga, sunnah yang berisi hukum yang berdiri sendiri tanpa rujukan dalam Al-Qur'an, baik secara langsung maupun tidak. Dua kategori pertama, menurut Imam al-Syafi'i, merupakan kesepakatan di antara semua ulama Islam. Sedangkan kategori ketiga menjadi subjek perdebatan di kalangan ulama. Pertama, sunnah yang menguatkan dan menegaskan hukum-hukum yang sudah jelas tertulis dalam Al-Qur'an.

Kedua, sunnah yang menjelaskan atau merinci ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat umum atau mujmal. Ketiga, sunnah yang berisi hukum yang berdiri sendiri tanpa rujukan dalam Al-Qur'an, baik secara langsung maupun tidak. Dua kategori pertama, menurut Imam al-Syafi'i, merupakan kesepakatan di antara semua ulama Islam.

Sedangkan kategori ketiga menjadi subjek perdebatan di kalangan ulama⁴⁰

Perselisihan di antara para ulama mengenai sunnah yang ketiga ini, yang memiliki posisi hukum mandiri (hukman mustaqilan), bukanlah mengenai kedudukan dan keabsahan hukum tambahan yang ditetapkan di luar hukum-hukum Al-Qur'an, tetapi lebih kepada metode analisis dan kelayakan menyebutnya sebagai hukum mandiri.

Sebagian lainnya berpendapat bahwa setiap hukum yang ditetapkan oleh Nabi Muhammad SAW pasti mengacu pada Al-Qur'an, baik secara langsung maupun tidak, karena tidak mungkin Nabi menetapkan hukum yang berada di luar kapasitasnya sebagai penyampai, pembaca, dan penjelas Al-Qur'an. Menurut Abdul Qadir Audah, tidak semua hadis berdampak pada pembentukan hukum (tasyri'). Hal ini bergantung pada isi hadis tersebut tentang tema dan cara penyampaian. Abdul Qadir Audah mengidentifikasi empat aspek yang harus diperhatikan dalam memahami hadis dalam konteks tasyri'.⁴¹

Pertama, pada dimensi kemanusiaan, seperti duduk, makan, minum, dan berdiri, tidak ada kaitannya dengan risalah nubuwah tetapi lebih kepada sifat kemanusiaan. Kedua, mengenai kekhususan Nabi Muhammad SAW yang tidak berlaku bagi umatnya. Ketiga, terkait aktivitas duniawi seperti perdagangan, pertanian, dan industri, yang tidak termasuk dalam tasyri' yang harus diikuti. Keempat, terkait

⁴⁰ Wahyudin Darmalaksana 'Kontroversi Hadits Sebagai Sumber Islam' dalam *Wawasan: Jurnal Ilmiah agama dan Sosial Budaya* UIN Sunan Gudung Jati Bandung (Volume 2, Desember 2017), hlm. 252

⁴¹ Abdul Qadir Audah, *Al-Tashri' al-Jinai al-Islami: Muqaranan bi al-Qanuni al-Wadi*. Vol. I. (Beirut: Al-Risalah, 1998), hlm. 177-178.

penjelasan masalah agama, ilmu pengetahuan, atau petunjuk, di mana hadis tersebut mengandung unsur hukum yang wajib diikuti.

Dengan demikian, menurut para ulama, posisi hadis sebagai sumber hukum dalam Islam dapat dipahami bahwa dari sudut kewajiban untuk mematuhi Nabi Muhammad SAW setara dengan ketaatan kepada Allah. Oleh karena itu, konsekuensi hukum yang ditetapkan dalam hadis, secara keseluruhan, sejajar dengan apa yang ditentukan dalam Al-Qur'an. Ini berarti bahwa hukum yang ditentukan oleh hadis secara materil merupakan rincian dari yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an, sehingga dari segi kewajiban menjalankannya, keduanya sama. Namun, terdapat beberapa aspek dari segi formal, yaitu aspek prosedur dan metodologi dalam periwayatan hadis yang bersifat spesifik yang mengakibatkan tingkat keabsahan dan status hadis tidak dapat disamakan dengan Al-Qur'an.

d. Bayan Naskh

Secara etimologis, kata Nasakh dalam bahasa Arab memiliki beberapa makna, antara lain: menghapus dan menghilangkan, mengganti dan menukar, memalingkan dan mengubah, serta menukilkan dan memindahkan sesuatu. Para ulama mutaqqaddimin menggunakan istilah nasakh untuk beberapa pemahaman, yaitu: (1) pembatalan hukum yang telah ditetapkan sebelumnya oleh hukum yang datang kemudian, (2) pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus yang muncul belakangan, (3) penjelasan yang datang selanjutnya atas hukum yang tidak jelas, (4) penetapan syarat terhadap hukum sebelumnya yang belum memiliki syarat.

3. Metode Pemahaman terhadap Hadist Mukhtalif

Metode yang digunakan para ulama untuk mengatasi hadis-hadis yang saling bertentangan ialah:

a. Metode al-Jam'u wa at-Tawfiq

Secara bahasa, al-Jam‘u berarti menggabungkan yang terpisah-pisah. Dalam istilah, metode ini adalah penerapan dua hadis yang bertentangan yang keduanya memiliki kekuatan yang sama sebagai landasan hukum dan muncul dalam waktu yang bersamaan.

Contoh:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَضَأَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً مَرَّةً

“Dari Ibn Abbas, dikatakan bahwa Rasulullah saw mencuci wajah dan kedua tangannya serta mengusap kepalanya satu kali.”

Namun, dalam riwayat lain, ada yang menyatakan bahwa Nabi SAW melakukan wudhu dengan mencuci wajah dan kedua tangannya serta mengusap kepala tiga kali, sebagaimana tertulis dalam hadis berikut ini:

عَنْ حَمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا

“Dari Hamran, disebutkan bahwa Nabi saw berwudu tiga kali untuk setiap bagian yang dicuci dan diusap.

Kedua narasi tersebut tampak bertentangan padahal keduanya sahih. Kedua hadis ini dapat dipadukan melalui al-jam‘u wa at-tawfiq. Imam as-Syafi‘i dalam kitab *Ikhtilafu al-Hadīs* menyatakan: “Hadis-hadis ini tidak bisa dianggap sebagai hadis yang bertentangan secara mutlak.

Namun, bisa dipahami bahwa melakukan wudhu dengan sekali mencuci wajah, dua tangan, dan mengusap kepala sudah cukup, sedangkan yang lebih utama adalah melakukannya secara tiga kali.”⁴²

b. Metode Tarjīh

⁴² Al-Khiyāṭ, Usāmah bin ‘Abd Allah, *Mukhtalifu al-Hadīs Bayna al-Muhaddiṣīn wa al-Uṣūliyyīn al-Fuqahā*, Riyāḍ: Dāru Ibn Hazm, 2001/1421.

Metode ini digunakan setelah al-Jam‘u wa at-Tawfiq tidak lagi memungkinkan untuk diterapkan. Seorang peneliti perlu menetapkan dan memilih hadis mana di antara yang tampak bertentangan yang memiliki kualitas lebih baik. Hadis yang lebih dipilih itulah yang dijadikan dasar hukum. Sebagai contoh, terdapat hadis mengenai nasib bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup, yaitu hadis yang menyatakan bahwa:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ الْوَائِدِ وَالْمَوْؤَدَةِ فِي النَّارِ

“Dari Abdullah bin Mas‘ud, dikatakan bahwa wanita yang mengubur bayi hidup-hidup, bayinya akan masuk neraka.

Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dawud. Begitu pula hadis ini disampaikan oleh al-Bazzār dan Ibn Hibbān. Konteks hadis ini muncul ketika Salamah ibn Yazid al-Ju‘fy pergi bersama saudaranya menemui Rasulullah saw dan bertanya: “Wahai Rasul, saya percaya bahwa Malikh adalah orang yang suka bersilaturahmi dan menghormati tamu, tapi ia meninggal dalam keadaan jahiliyah. Apakah amal baiknya akan berguna baginya?” Nabi menjawab: “Tidak.” Mereka pun bertanya: “Ia pernah mengubur saudara perempuanku hidup-hidup di zaman jahiliyah, apakah amal baiknya bisa memberi manfaat?” Nabi saw menjawab bahwa orang yang mengubur anak perempuan hidup-hidup dan anak yang dikuburkannya akan masuk neraka, kecuali jika wanita yang menguburnya kemudian masuk Islam dan Allah mengampuninya.

Hadis ini juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Nasa‘i serta dinilai sebagai hadis hasan oleh Imam Ibn Katsir. Hadis ini juga menimbulkan keraguan dari segi isi dan bertentangan dengan Al-quran.

Kalau seorang wanita dikubur hidup-hidup dan masuk neraka, itu memang sudah seharusnya, tetapi bagaimana dengan bayi perempuan

yang masih bersih dan tidak memiliki dosa. Untuk alasan itu, hadis mengenai bayi tersebut harus ditolak meskipun sanadnya baik dan bertentangan dengan beberapa ayat di Alquran.

(yaitu) bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Tambahan lagi hadis tersebut bertentangan dengan hadis yang lebih kuat yang menyatakan bahwa anak-anak yang masih kecil dan anak perempuan yang dikubur hidup-hidup akan masuk surga.⁴³

c. Metode Nāsikh Mansūkh

Apabila hadis-hadis yang berbeda tersebut tidak dapat dipilih yang lebih kuat, para ulama menggunakan metode Nāsikh Mansūkh, yang berarti mereka mencari dan menentukan mana hadis yang lebih dulu muncul dan mana yang lebih kemudian. Hadis yang muncul belakangan akan membatalkan secara otomatis hadis yang muncul lebih awal. Imam al-Bukhary menjelaskan secara rinci syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam penerapan metode Nāsikh Mansūkh, yaitu:

- 1) Terdapat pertentangan antara kedua hadis yang tidak bisa diselesaikan dari sisi manapun.
- 2) Kualitas dari masing-masing hadis tersebut harus sama, misalnya keduanya sama-sama hadis ṣaḥīḥ atau sama-sama hadis ḥasan.
- 3) Kedua hadis harus mengandung ketentuan hukum syara'.
- 4) Harus diketahui sejarah munculnya kedua hadis tersebut.
- 5) Terdapat alasan yang mendasari untuk menerapkan metode Nāsikh Mansūkh pada kedua hadis tersebut.

Sebagai ilustrasi adalah hadis mengenai nikah mut'ah, yang awalnya diperbolehkan kemudian menjadi haram setelah ada hadis-

⁴³ Muhammad Nāṣir ad-Dīn, *Ṣaḥīḥ Sunan Aḥmad Dāwūd*, Riyāḍ: Maktabah al-Ma'arif Linnasyr wa at-Tawzī, 1999/1419.

hadis yang melarangnya: “Dulu kami ketika dalam peperangan bersama Rasulullah SAW tidak ada wanita (istri) diantara kami, kemudian kami ingin mengkebiri? Lalu Nabi saw melarang kami dari hal tersebut, kemudian ia memberi keringanan kepada kami untuk menikahi perempuan dengan waktu tertentu dengan memberikannya sesuatu. (Uṣmān bin al-Ḥāzm, 176)

Hadis ini secara jelas memperbolehkan sahabat untuk melakukan nikah mut'ah, yaitu menikahi wanita dengan batas waktu tertentu, dan hadis ini tergolong hasan sahih. Praktik nikah mut'ah ini dilakukan oleh para sahabat Rasulullah saw pada masa perang dan di awal perkembangan Islam.

“Dari ‘Ali r.a sesungguhnya Rasulullah saw melarang nikah mut'ah dan daging himar jinak pada perang Khaibar dan dalam satu riwayat “Ia melarang mut'ah dengan perempuan pada perang Khaibar dan daging himar jinak.” (H.R. Al-Bukhary dan Muslim)

Hadis di atas menjelaskan tentang larangan untuk melakukan nikah mut'ah. Larangan tersebut dinyatakan Nabi saw dengan menggunakan kata “naha” yang berarti melarang. Hadis tersebut juga menunjukkan sejarah perkembangan hukum kawin mut'ah dalam konteks hukum Islam. Nikah mut'ah juga dikenal sebagai kawin sementara, di mana pria menikahi wanita untuk jangka waktu tertentu, seperti sehari, seminggu, atau sebulan. (asy-Syawkāny, 57)

Perkawinan ini disebut “mut'ah” (kesenangan), karena pria dapat memenuhi kebutuhan kesenangannya dengan wanita untuk beberapa waktu sesuai kesepakatan kedua belah pihak. (Fuad Said, 57)

Kawin mut'ah dulunya diperbolehkan pada awal pengajaran Islam, sebelum syari'at Islam ditetapkan secara penuh. Namun, kemudian diharamkan pada saat perang Khaibar. Setelah itu, ia dihalalkan

kembali saat penaklukan kota Makkah oleh umat Muslim, namun kemudian diharamkan lagi hingga hari kiamat.

Karena perbedaan perkembangan sosio-religius masyarakat Arab pada awal Islam dan saat syari'at lengkap, status kawin mut'ah telah ditetapkan sebagai haram berlaku selamanya, hingga hari kiamat.

“Hai ummat manusia, sesungguhnya saya telah mengizinkan kamu kawin mut'ah, bukankah Allah sesungguhnya telah mengharamkannya sampai hari kiamat.

Berdasarkan hadist ini para ulama sepakat menyatakan bahwa kawin mut'ah adalah haram. Ulama yang menegaskan keharamannya mencakup ulama salaf dan khalaf, serta mayoritas ulama, seperti Malik, Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad. Hanya sebagian pengikut Mazhab Syi'ah yang menganggapnya halal. Sementara Asy-Syawkāny, seorang imam dari kalangan Syi'ah, dalam karyanya “Nail al-Autār” menarik kesimpulan bahwa nikah mut'ah adalah haram selamanya.⁴⁴

d. Metode Tawaqquf

Jika metode Nāsikh Mansūkh tidak memungkinkan, maka metode yang diambil adalah tawaqquf, yaitu menghentikan atau tidak melaksanakan kedua hadis tersebut hingga ada penjelasan lain mengenai hadis mana yang seharusnya diikuti.

e. Metode Ta'wīl

Metode ini dapat dianggap sebagai salah satu pilihan dalam menyelesaikan hadis-hadis yang terlihat saling bertentangan.

Contohnya adalah hadis mengenai lalat. Hadis itu dianggap tidak sesuai dengan logika dan teori kesehatan. Lalat adalah hewan yang sangat berbahaya dan dapat menyebarkan penyakit. Jadi, bagaimana

⁴⁴ Mut'ab bin Salim bin Jabir, *Manhaj al-Imam al-Bukhary fy Mukhtalif al-Hadis wa Asarihi fy Fahmi al-Hadīs an-Nabawy*, Saudi Arabia: Kulliyah asy-Syari'ah al- Ardaniyah, 2010.

mungkin Nabi saw menginstruksikan untuk merendam lalat yang mendarat di minuman? Itulah lebih kurang keraguan dan penolakan Taufiq Shidqi terhadap kebenaran hadis mengenai lalat yang disampaikan oleh G. H. A Juynboll.⁴⁵



⁴⁵ Mustaqim, Abd, *Ilmu Ma'anil Hadits Paradigma Interkoneksi*, Yokyakarta: Idea Press, 2016.

BAB III

PENDAPAT ULAMA EMPAT MAZHAB TENTANG SUJUD

A. Pandangan Ulama Empat Mazhab Tentang Sujud

1. Mazhab Hanafi

Menurut ulama mazhab Hanafi, syarat sah sujud dalam salat memiliki penekanan khusus pada posisi dahi. Mereka berpendapat bahwa sujud dianggap sah apabila sebagian dahi menyentuh tempat sujud, meskipun tidak seluruh permukaan dahi yang menempel. Dengan demikian, tidak disyaratkan adanya penekanan penuh seluruh dahi pada lantai atau alas sujud. Adapun menyentuhkan hidung ke tempat sujud tidak termasuk dalam rukun atau syarat sah, melainkan dihukumi sebagai sunnah, sehingga apabila ditinggalkan salat tetap sah namun kehilangan nilai kesempurnaan. Para ulama Hanafi juga menjelaskan bahwa sujud tetap sah meskipun dilakukan di atas sesuatu yang memberikan lapisan, seperti kain tebal atau permadani, asalkan tekanan dahi masih dapat dirasakan menempel. Hal ini menunjukkan adanya kelonggaran dalam praktik sujud menurut mazhab Hanafi, selama tetap menjaga makna pokok dari sujud yaitu merendahkan diri dengan meletakkan dahi ke bumi atau sesuatu yang terhubung dengannya.⁴⁶

2. Mazhab Maliki

Menurut mazhab Maliki, sujud yang sah memiliki ketentuan lebih ketat dibandingkan mazhab Hanafi. Ulama Maliki menegaskan bahwa seseorang yang sujud wajib menempelkan dahi dan hidung secara bersamaan ke tempat sujud. Dengan kata lain, jika hanya dahi atau hanya hidung yang menempel, maka sujud tersebut belum dianggap sah. Selain itu, mereka juga menekankan bahwa anggota tubuh lain yang menjadi bagian sujud—yaitu kedua telapak tangan, kedua lutut, serta ujung jari-jari kaki—harus menyentuh lantai secara sempurna. Hal ini menunjukkan bahwa mazhab Maliki memandang sujud bukan hanya sebagai

⁴⁶ Al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i*, juz 1, hlm.105

simbol kerendahan hati, tetapi juga sebagai rukun salat yang menuntut keterlibatan penuh anggota tubuh tertentu sesuai tuntunan syariat. Penekanan pada dahi dan hidung yang menempel bersamaan sekaligus menjadi ciri khas pandangan mazhab Maliki mengenai kesempurnaan dan keabsahan sujud.⁴⁷

3. Mazhab Syafi'i

Menurut ulama Syafi'iyah, sujud dalam salat merupakan salah satu rukun yang wajib dilaksanakan dengan menempelkan tujuh anggota tubuh, yaitu dahi, kedua telapak tangan, kedua lutut, dan ujung jari-jari kaki, sedangkan menyertakan hidung dalam sujud dipandang sebagai sunnah yang dianjurkan untuk menyempurnakan ibadah. Dalam pandangan mereka, dahi memiliki kedudukan utama karena menjadi simbol inti ketundukan seorang hamba di hadapan Allah SWT, sehingga menempelkan dahi merupakan syarat sah sujud. Adapun hidung, meskipun dianjurkan untuk ikut menempel sebagai bentuk kesempurnaan pelaksanaan sujud, tidak termasuk unsur wajib. Oleh karena itu, apabila seseorang menempelkan dahi tanpa menyertakan hidung dan tidak terdapat uzur syar'i, maka sujudnya tetap sah, namun dinilai kurang sempurna. Ketentuan ini menunjukkan bahwa Mazhab Syafi'i menekankan keseimbangan antara kepatuhan terhadap rukun yang bersifat wajib dan anjuran yang bertujuan menyempurnakan ibadah, baik dari sisi makna spiritual berupa kerendahan diri di hadapan Allah SWT maupun dari sisi tata cara lahiriah sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah SAW. Dengan demikian, dalam pandangan ulama Syafi'iyah, kesahan sujud ditentukan oleh menempelnya dahi, sementara menyertakan hidung menjadi bagian dari kesempurnaan dan keutamaan pelaksanaan salat.⁴⁸

4. Mazhab Hanbali

Menurut mazhab Hanbali, sujud wajib dilakukan dengan menempelkan tujuh anggota tubuh, yaitu dahi beserta hidung, kedua telapak tangan, kedua lutut,

⁴⁷ Al-Dardir, *Al-Sharh al-Kabir*, Juz 1, hlm. 222

⁴⁸ Al-Nawawi, *Al-Majmu'*, Juz 3, hlm. 828

dan ujung jari-jari kaki, sama sebagaimana yang ditegaskan oleh mazhab Syafi'i. Mereka berpendapat bahwa jika salah satu dari anggota tersebut tidak menyentuh tempat sujud tanpa adanya uzur syar'i, maka sujud tidak sah dan salat pun menjadi batal. Dengan demikian, posisi anggota tubuh ketika sujud harus benar-benar diperhatikan agar semua bagian tersebut menempel sempurna. Dalam praktiknya, ulama Hanbali dikenal lebih ketat dibandingkan mazhab Hanafi, karena Hanafi masih membolehkan sahnya sujud meski hanya sebagian dahi yang menempel dan tidak mewajibkan hidung. Sementara itu, Hanbali mewajibkan seluruh anggota sujud menempel dengan jelas, termasuk hidung yang tidak boleh ditinggalkan. Hal ini mencerminkan sikap mazhab Hanbali yang lebih menekankan aspek kehati-hatian dalam menjaga kesempurnaan rukun salat.⁴⁹

B. Dalil Hadist Dalam Empat Mazhab Tentang Sujud

1. Abu Hanifah

Pendapat Abu Hurairah disandarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda:

أَمَرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: عَلَى الْوَجْهِ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ، وَالْيَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ

Artinya: " Aku diperintahkan untuk sujud di atas tujuh tulang: di atas wajah – beliau memberi isyarat dengan tangannya ke hidung – kedua tangan, kedua lutut, dan ujung-ujung kaki." (HR. Muslim No. 490)⁵⁰

أَمَرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: عَلَى الْجَبْهَةِ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ - وَالْيَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ

⁴⁹ Al-Bahuti, Kasyf al-Qina', Juz 1, hlm. 330

⁵⁰ Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari, Bab As-Sujud 'ala al-Anfi*, hlm. 163

Artinya: " Aku diperintahkan untuk sujud di atas tujuh tulang: di atas dahi – beliau memberi isyarat dengan tangannya ke hidung – kedua tangan, kedua lutut, dan ujung-ujung kaki". (HR. Al Bukhari No. 812)⁵¹

Hadis riwayat Muslim No. 490 dan Al-Bukhari No. 812 tentang perintah sujud di atas tujuh anggota tubuh menjadi landasan utama dalam penetapan rukun sujud. Kedua hadis ini sama-sama menegaskan kewajiban meletakkan tujuh anggota badan pada saat sujud, yaitu wajah (dahi dan hidung), kedua tangan, kedua lutut, serta ujung kedua kaki. Keautentikan hadis tersebut sangat kuat karena diriwayatkan oleh dua imam besar dalam kitab hadis yang disepakati keshahiannya, yang secara ijma' ulama ditempatkan pada derajat tertinggi setelah Al-Qur'an.⁵²

Ulama Hanafi menilai wajibnya sujud tercapai dengan menempelkan dahi, sementara hidung dihukumi sunnah. Dengan begitu, keabsahan sujud tidak bergantung pada hidung selama dahi benar-benar menyentuh (atau setidaknya tertekan) pada tempat sujud. Cara baca ini tetap mengakui hadis “tujuh anggota”, tetapi menempatkan dahi sebagai ‘ashl rukun sujud, sedangkan hidung dipahami sebagai penyempurna. Pendekatan ini koheren dengan kecenderungan metodologis Hanafi yang memberi ruang lebih pada rasionalitas istinbat ketika menimbang makna kewajiban dan kesempurnaan ibadah.

2. Imam Malik

Pendapat Imam Malik disandarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas radhiyallahu'anhu,

أُمِرْتُ بِسُجُودٍ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: الْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ وَالْجَبْهَةَ

Artinya: “Aku diperintahkan sujud di atas tujuh tulang: kedua tangan, kedua lutut, kedua kaki, dan dahi” (HR. Al-Bukhari No. 812)⁵³

⁵¹ *Ibid.* hlm. 164

⁵² Al-Khatib al-Baghdadi, *al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah*, 1997

⁵³ *Ibid.* hlm. 162

Pendapat Imam Malik juga disandarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar Radhiyaallahu'anhu, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّ الْيَدَيْنِ تَسْجُدَانِ كَمَا يَسْجُدُ الْوَجْهُ فَإِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمُ وَجْهَهُ فَلْيَضَعْ يَدَيْهِ وَإِذَا رَفَعَهُ فَلْيَرْفَعْهُمَا

Artinya: “Sesungguhnya kedua tangan bersujud seperti wajah bersujud. Apabila salah seorang diantara kalian meletakkan wajahnya, maka letakkan lah tangannya dan apabila mengangkatnya, maka angkatlah pula kedua tangan itu.” (HR. Imam Ahmad No. 4501)⁵⁴

Hadis ini memperkuat pandangan Imam Malik bahwa keterlibatan tangan dalam sujud adalah bagian yang tidak terpisahkan dari pelaksanaan rukun tersebut. Dengan demikian, sujud menurut Imam Malik bukan hanya menempelkan wajah, tetapi juga melibatkan koordinasi antara dahi dan tangan secara bersamaan.

Dari dua hadis di atas, terlihat bahwa Imam Malik menekankan pentingnya kesempurnaan sujud dengan menempelkan tujuh anggota tubuh. Hal ini sejalan dengan prinsip dasar fiqh Maliki yang menekankan dimensi lahiriah dan kesungguhan fisik dalam ibadah sebagai simbol kerendahan hati (tawadhu‘) di hadapan Allah. Dalam al-Muwaththa’, Imam Malik juga menegaskan bahwa sujud adalah puncak penghambaan karena seorang hamba meletakkan bagian tubuh yang paling mulia (wajah) ke tanah.

Mazhab Maliki menegaskan kewajiban menempelkan dahi dan hidung secara bersamaan, bersandar langsung pada teks hadis tujuh anggota yang mereka pahami mencakup wajah (dahi dan hidung) sebagai satu kesatuan serta didukung hadis Ibnu ‘Umar tentang “kedua tangan bersujud sebagaimana wajah bersujud”, yang memperkuat keharusan keterlibatan anggota-anggota sujud secara simultan. Dengan perangkat ini, Maliki menekankan kesempurnaan lahiriah sujud sebagai simbol tadahu‘.

⁵⁴ Ibnu Qudamah, *Al-Mughni fi fiqh al Imam Ahmad bin Hanbal* jilid 2, hlm. 90

Dengan demikian, pandangan Imam Malik yang didasarkan pada hadis-hadis sahih tersebut memperlihatkan bahwa sujud merupakan rukun salat yang harus dilakukan secara sempurna, dengan menempelkan anggota tubuh utama secara nyata. Pandangan ini menjadi rujukan kuat dalam mazhab Maliki dan menunjukkan kesinambungan metodologi mereka dalam menekankan aspek tekstual hadis sahih dalam penetapan hukum ibadah

3. Iman Syafi'i

Pendapat Imam Syafi'i disandarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, ia berkata:

أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْجُدَ مِنْهُ عَلَى سَبْعِ يَدَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَأَطْرَافِ أَصَابِعِ قَدَمَيْهِ وَجَبْهَتِهِ وَهُيْ أَنْ يَكْفِتَ الشَّعْرَ وَالثِّيَابَ

Artinya: “Nabi SAW menyuruh sujud dengan tujuh anggota badan: yaitu kedua tangan, kedua lutut, ujung jemari kaki, serta dahi, dan beliau melarang menyingkap rambut dan kain.”⁵⁵

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Rifa'ah bin Rafi' bin Malik bahwa Rasul Saw menyuruh seorang laki-laki apabila hendak sujud agar merapatkan mukanya pada lantai, sehingga sendi-sendi tulangnya *tuma'ninah*. Kemudian ia bertakbir, lalu mengangkat kepalanya. Kemudian bertakbir dan duduk dengan lurus sambil melipatkan kedua telapak kakinya, sehingga tulang punggungnya lurus. Kemudian ia turun lagi untuk sujud sehingga mukanya merapat ke lantai.⁵⁶

Hadis tersebut menjelaskan tentang perintah Nabi SAW untuk bersujud dengan tujuh anggota badan secara bersamaan. Namun, menurut Imam Syafi'i, yang menjadi anggota wajib dalam sujud hanyalah dahi, sementara menempelkan hidung bersifat sunnah (anjuran) yang menyempurnakan kesempurnaan ibadah.

⁵⁵ Abu Dawud as-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, (Kairo: Darul Hadis, 1989), Juz 1, hlm. 235

⁵⁶ Imam Syafi'i, *Al-Umm* jilid 1, hlm.177

Dalam pandangan beliau, hadis ini tidak dimaksudkan untuk mewajibkan seluruh anggota yang disebutkan secara mutlak, melainkan untuk menunjukkan bentuk kesempurnaan sujud sebagaimana dilakukan oleh Rasulullah SAW. Oleh karena itu, apabila seseorang sujud dengan menempelkan dahi tanpa menempelkan hidung, dan tidak ada uzur yang menghalanginya, maka sujud tersebut tetap sah, meskipun kehilangan nilai kesempurnaannya. Hal ini ditegaskan dalam *Al-Umm* karya Imam Syafi'i, bahwa inti dari kesempurnaan sujud terletak pada kesungguhan seorang hamba dalam meletakkan wajahnya di bumi sebagai bentuk kerendahan dan penghambaan kepada Allah SWT, sedangkan menyertakan hidung menjadi amalan yang dianjurkan untuk menyempurnakan pelaksanaan rukun tersebut

Ulama Syafi'iyah memandang yang wajib menyentuh tempat sujud adalah dahi, sedangkan menempelkan hidung bernilai sunnah (sunnah mu'akkadah). Rinciannya, sujud sudah sah dengan dahi, tetapi “menyertakan hidung” dinilai penyempurna. Penjelasan ini disandarkan pada cara mereka membaca hadis tujuh anggota: wajah dipahami berporos pada dahi sebagai titik minimal kewajiban, sementara kontak hidung adalah ziyadah (tambahan kesempurnaan) yang dianjurkan.

4. Imam Ahmad Bin Hambal

Pendapat Imam Ahmad disandarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah R.A berkata:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظَمٍ: عَلَى الْجَبْهَةِ وَ أَشَارَ يَدَيْهِ إِلَى أَنْفِهِ وَالْكَفَّيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ

Artinya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, “Aku diperintahkan untuk sujud pada tujuh anggota tubuh yaitu: dahi beliau berisyarat dengan tangannya pada hidungnya, kedua telapak tangan, kedua lutut, kedua ujung kaki.” (*Muttafaqun 'alaih*)

Hadis ini menjadi dasar kuat bahwa seluruh anggota yang disebutkan harus menempel ke tempat sujud, tanpa ada yang ditinggalkan. Menurut Imam Ahmad, rukun sujud tidak hanya terletak pada dahi semata, melainkan juga hidung, karena Nabi SAW secara tegas memberi isyarat dengan tangan beliau kepada hidung ketika menyebutkan dahi. Hal ini menunjukkan bahwa keduanya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam pelaksanaan sujud.⁵⁷

Berbeda dari formulasi Syafi'i di bagian ini, Hanbali mewajibkan dahi dan hidung sama-sama menempel. Dalilnya tetap hadis tujuh anggota, namun dibaca secara literal-komprehensif: “wajah” dieksegesis sebagai dahi dan hidung. Penguatan datang dari penjelasan tokoh-tokoh Hanbali yang menegaskan praktik Nabi menempelkan dahi dan hidung sekaligus saat sujud, sehingga meninggalkan salah satunya tanpa uzur menggugurkan sahnya sujud.

Pandangan Imam Ahmad sejalan dengan mayoritas ulama yang mewajibkan tujuh anggota sujud menempel secara sempurna. Bahkan, dalam mazhab Hanbali, apabila salah satu dari anggota tersebut tidak menempel ke tempat sujud tanpa uzur yang sah, maka sujudnya dianggap tidak sah. Hal ini menunjukkan ketelitian dan kehati-hatian mazhab Hanbali dalam menjaga keaslian tata cara salat sebagaimana diajarkan langsung oleh Rasulullah SAW.

Dengan demikian, pandangan Imam Ahmad menekankan komitmen penuh terhadap teks hadis serta prinsip kehati-hatian dalam ibadah. Penekanan pada tujuh anggota sujud ini dimaksudkan untuk menampilkan kerendahan seorang hamba secara total di hadapan Allah SWT, sehingga sujud bukan hanya sekadar formalitas, tetapi juga simbol ketundukan yang sempurna.

⁵⁷ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, jilid 1, hlm. 300

C. Sebab Perbedaan Ulama Mazhab dalam Hukum Menempelkan Hidung dan Dahi Ketika Sujud

Sujud adalah salah satu elemen fundamental dalam shalat. Sujud merupakan rukun yang harus ada dalam gerakan shalat bagi individu yang sehat, artinya tidak dalam keadaan uzur seperti sakit yang membuatnya tidak mampu untuk sujud. Para ulama telah sepakat tentang pentingnya sujud sebagai rukun dalam shalat. Mereka juga sepakat bahwa gerakan sujud harus dilakukan setiap kali shalat. Jika sujud tidak dilaksanakan, maka shalat dianggap tidak sah karena rukun atau elemen penting dalam shalat tidak terpenuhi.

Posisi sujud mensyaratkan tubuh membungkuk hingga bagian atas atau kepala, yang terdiri dari wajah menempel pada tempat sujud. Pendapat para ulama berbeda mengenai bagian wajah mana yang harus menyentuh permukaan lantai saat sujud. Salah satu perbedaan tersebut berkaitan dengan apakah hidung juga harus menyentuh permukaan atau tidak. Di bagian ini, akan dibahas pandangan ulama dari mazhab serta perbedaan pandangan tersebut dalam memahami hukumnya.

1. Metode Imam Hanafi

Perbedaan pendapat di antara para ulama mazhab dalam menentukan hukum menempelkan hidung dan dahi ketika sujud merupakan konsekuensi logis dari perbedaan dalam metode istinbath hukum (penggalan hukum) yang digunakan masing-masing imam. Para imam mazhab memiliki pendekatan yang berbeda dalam memahami teks-teks Al-Qur'an dan hadis, baik dari sisi kekuatan lafaz, makna tersirat, maupun konteks hukum yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, meskipun mereka sama-sama berpegang pada hadis Nabi tentang tujuh anggota sujud, hasil ijtihad mereka berbeda dalam menetapkan bagian mana yang dianggap wajib dan mana yang bersifat penyempurna.

Dalam hal ini, Imam Abu Hanifah memiliki pendekatan yang khas dan berbeda dibanding mazhab lainnya. Metode ijtihad beliau dikenal sebagai kombinasi antara dalil naqli (teks Al-Qur'an dan hadis) dan dalil 'aqli

(rasionalitas hukum). Imam Hanafi dikenal sebagai figur yang mengutamakan prinsip ra'yu dan qiyas, yaitu penggunaan nalar logis untuk menggali makna hukum yang lebih luas dari teks. Beliau juga sering menggunakan metode istihsan, yaitu menetapkan suatu hukum dengan mempertimbangkan kemaslahatan dan keadilan yang lebih kuat, meskipun secara zahir teks tampak menunjukkan hal lain. Pendekatan ini tidak berarti beliau menolak hadis, melainkan berupaya menyeimbangkan antara teks dan konteks agar hukum Islam tetap relevan dan rasional dalam.⁵⁸

Dalam konteks rukun sujud, Imam Hanafi berpendapat bahwa anggota tubuh yang wajib menempel ketika sujud adalah dahi, sedangkan hidung tidak termasuk dalam keharusan tersebut. Pandangan ini didasarkan pada pemahaman beliau terhadap hadis Nabi SAW yang berbunyi: “*Aku diperintahkan untuk sujud dengan tujuh anggota badan...*” (HR. Bukhari, no. 812; Muslim, no. 490)⁵⁹. Menurut Imam Hanafi, penyebutan tujuh anggota tersebut tidak selalu bermakna bahwa semua anggota wajib menempel secara bersamaan, melainkan menunjukkan anjuran kesempurnaan dalam pelaksanaan sujud. Bagi beliau, makna utama sujud terletak pada dahi sebagai simbol kehinaan dan kerendahan seorang hamba di hadapan Allah SWT. Karena dahi merupakan pusat wajah dan lambang penghormatan manusia, maka ketika ia diletakkan di tanah, hal itu sudah cukup mewakili hakikat dan esensi dari sujud itu sendiri.

Metode ini juga memperlihatkan prinsip fleksibilitas hukum dalam Mazhab Hanafi. Imam Abu Hanifah tidak hanya berfokus pada keharusan literal dari teks hadis, tetapi juga mempertimbangkan aspek kemudahan (*taysir*) dalam beribadah bagi umat Islam. Misalnya, dalam kondisi seseorang mengalami kesulitan menempelkan hidung baik karena sakit, luka, atau posisi tubuh tertentu

⁵⁸ Al-Kasani, Alauddin. *Bada'i al-Shana'i fi Tartib al-Shara'i*. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997).

⁵⁹ Al-Bahuti, *Kasyf al-Qina'*, Juz 1, hlm. 330

maka sujud tetap sah selama dahinya telah menempel pada tempat sujud. Pendekatan ini menunjukkan bahwa Mazhab Hanafi lebih menitikberatkan pada substansi ibadah, yakni kerendahan hati kepada Allah SWT, dibanding aspek fisik semata.

Pandangan Imam Hanafi ini juga merupakan hasil dari penerapan kaidah ushul fiqh yang beliau pegang, yaitu "*al- 'ibrah bi al-ma 'na la bi al-lafzhi*" (yang menjadi ukuran hukum adalah makna, bukan semata-mata lafaz). Artinya, Imam Hanafi menilai bahwa yang penting dalam sujud bukanlah banyaknya anggota tubuh yang menempel, tetapi makna spiritual yang terkandung di dalamnya, yakni penyerahan total seorang hamba kepada Tuhannya. Prinsip ini menjadi pembeda utama antara mazhab Hanafi dengan mazhab lain seperti Syafi'i, Maliki, dan Hanbali yang lebih menekankan aspek tekstual (lafaz hadis) sebagai dasar penetapan hukum.

Dengan demikian, perbedaan antara Imam Hanafi dan imam-imam lainnya dalam hal menempelkan hidung dan dahi ketika sujud tidak berpangkal pada pertentangan dalil, tetapi pada perbedaan metode dalam memahami dan menafsirkan hadis Nabi SAW. Imam Hanafi menggunakan pendekatan rasional dan esensial yang menekankan makna substantif ibadah, sedangkan mazhab lain lebih menekankan pendekatan tekstual dan normatif. Perbedaan ini menggambarkan keluasan hukum Islam dan menunjukkan bahwa ijtihad para ulama merupakan manifestasi dari upaya intelektual yang mendalam untuk mengaplikasikan syariat secara kontekstual dan proporsional. Oleh karena itu, keberagaman pendapat tersebut tidak dapat dianggap sebagai pertentangan, melainkan sebagai bentuk rahmat dan kekayaan intelektual dalam tradisi fiqh Islam.

2. Metode Jumhur (Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Hanbali)

Berbeda dengan pendekatan Imam Abu Hanifah yang lebih menonjolkan aspek rasionalitas hukum (*ra'yu*) dan pertimbangan maslahat melalui metode *istihsan*, jumhur ulama yakni Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad bin

Hanbal lebih mengutamakan pendekatan tekstual (manhaj naqli) dalam menetapkan hukum. Mereka cenderung memahami nash (teks Al-Qur'an dan hadis) secara literal dan berhati-hati dalam menafsirkan lafaz yang bersifat ibadah mahdhah, termasuk dalam persoalan sujud. Dalam pandangan mereka, ibadah merupakan perkara tauqifiyyah, yaitu bersifat tetap sebagaimana diajarkan oleh Rasulullah SAW tanpa boleh ditambah atau dikurangi berdasarkan pertimbangan rasional semata. Oleh karena itu, setiap redaksi perintah yang terdapat dalam hadis Nabi SAW dipahami sebagai kewajiban yang harus dilaksanakan sebagaimana adanya, selama tidak ada dalil lain yang menunjukkan pengecualian.

Dasar hukum yang digunakan jumhur adalah hadis sahih yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, di mana Rasulullah ﷺ bersabda:

“Aku diperintahkan untuk sujud dengan tujuh anggota badan: dahi (sambil beliau menunjuk ke hidungnya), kedua telapak tangan, kedua lutut, dan ujung jari kedua kaki.”
(HR. Bukhari, no. 812; Muslim, no. 490)⁶⁰.

Hadis ini dijadikan landasan oleh ketiga mazhab tersebut untuk menetapkan bahwa seluruh anggota badan yang disebutkan wajib menempel secara bersamaan ketika sujud. Mereka memahami perintah tersebut sebagai perintah wajib (*amr lil wujub*), bukan sekadar anjuran (*nadb*), karena tidak ada dalil yang mengecualikan salah satu anggota tubuh dari kewajiban tersebut.

Dalam metode istinbath hukum Imam Malik, pendekatan yang digunakan adalah gabungan antara dalil nash dan amal ahli Madinah. Imam Malik menempatkan praktik penduduk Madinah sebagai hujjah yang kuat karena dianggap mencerminkan tradisi keagamaan langsung dari generasi sahabat dan tabi'in. Dalam konteks sujud, amal ahli Madinah memperlihatkan praktik sujud dengan menempelkan tujuh anggota tubuh secara utuh, sehingga Imam Malik

⁶⁰ *Ibid*, hlm. 162

menilai kewajiban ini bersifat mutlak. Menurut beliau, mengurangi satu anggota saja, seperti tidak menempelkan hidung, akan menyebabkan kekurangan dalam kesempurnaan shalat. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam *Al-Muwaththa'* dan diperkuat dalam *Al-Mudawwanah al-Kubra* karya Sahnun.

Sementara itu, Imam Syafi'i mendasarkan metodenya pada pemahaman literal terhadap hadis dan kehati-hatian dalam menjaga kesempurnaan ibadah. Dalam *Al-Umm*, beliau menjelaskan bahwa kesempurnaan sujud dicapai dengan meletakkan wajah secara utuh di tanah, melibatkan dahi dan hidung sebagai bentuk ketundukan (*tadzdallul*) kepada Allah SWT. Namun demikian, menurut Imam Syafi'i, yang wajib menempel ketika sujud hanyalah dahi, sedangkan menempelkan hidung bersifat sunnah (anjaran) yang menyempurnakan pelaksanaan sujud. Pandangan ini didasarkan pada pemahaman bahwa lafaz hadis yang menyebutkan tujuh anggota sujud menunjukkan kelengkapan dan kesempurnaan ibadah, bukan kewajiban secara mutlak bagi setiap anggota yang disebutkan. Oleh karena itu, apabila seseorang menempelkan dahi tanpa menempelkan hidung dan tidak ada uzur, sujudnya tetap sah, namun kehilangan nilai kesempurnaan. Hal ini menunjukkan bahwa Mazhab Syafi'i memberikan perhatian besar terhadap aspek kesungguhan dan kekhusyukan ibadah, di samping menekankan pentingnya menjaga bentuk lahiriah sujud sesuai dengan tuntunan Nabi SAW⁶¹.

Adapun Imam Ahmad bin Hanbal memiliki pendekatan yang hampir serupa dengan Imam Syafi'i dalam memahami hadis. Dalam pandangan beliau, hadis yang secara eksplisit menyebutkan tujuh anggota badan bersifat tegas dan tidak dapat ditafsirkan secara metaforis. Oleh karena itu, semua anggota yang disebutkan dalam hadis wajib menempel ketika sujud. Imam Ahmad juga menambahkan bahwa apabila seseorang meninggalkan satu anggota tanpa alasan

⁶¹ Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*. (Beirut: Dar al-Fikr, 2000).

syar'i, maka sujudnya batal, sebab perintah Nabi SAW bersifat mengikat (*amr lil wujub*). Dalam *Al-Mughni* karya Ibnu Qudamah, dijelaskan bahwa Imam Ahmad memahami hadis tersebut sebagai dasar hukum yang menunjukkan bentuk sempurna dari ibadah shalat yang tidak boleh dikurangi.

Dengan demikian, metode istinbath hukum jumhur (Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) menunjukkan karakteristik yang sama, yakni berpegang teguh pada zahir hadis dan kehati-hatian dalam ibadah. Mereka menilai bahwa setiap redaksi perintah Nabi SAW harus diikuti secara literal selama tidak terdapat dalil yang mengubah maknanya. Pendekatan ini menghasilkan pandangan yang lebih ketat terhadap pelaksanaan sujud, di mana seluruh anggota yang disebutkan dalam hadis harus menempel secara bersamaan.

Secara konseptual, perbedaan metode antara Imam Hanafi dan jumhur ini menggambarkan dua kutub besar dalam metodologi fiqh Islam: rasionalitas hukum (*ta'lil al-ahkam*) yang dipelopori Hanafi, dan tekstualitas hukum (*iltizam bi al-nash*) yang dipelopori oleh jumhur. Keduanya memiliki dasar epistemologis yang kuat dan tetap berada dalam koridor ijtihad yang sah. Oleh karena itu, perbedaan dalam hukum menempelkan hidung dan dahi ketika sujud bukanlah bentuk kontradiksi dalam agama, melainkan refleksi dari kedalaman pemikiran ulama dalam menggali makna hukum Allah SWT dengan metodologi yang berbeda.

3. Pandangan Imam Syafi'i

Ulama mazhab Al-Syāfi'ī berpendapat bahwa bagian tubuh yang sujud saat shalat terdiri dari tujuh anggota, yaitu telapak tangan, jari-jari kaki, lutut, dan wajah. Untuk bagian wajah, ulama Al-Syāfi'ī berpendapat bahwa yang harus menyentuh lantai adalah dahi, tetapi jika dahi juga menyentuh lantai bersamaan, maka hal itu tetap sah.

Namun, jika hanya dahi yang menyentuh tanpa hidung, maka shalat tetap sah dan sujud dianggap sempurna, karena menempelkan hidung hanya merupakan sunnah. Al-Malibari dalam kitabnya menyebutkan bahwa sujud dilakukan dengan

menempelkan sebagian kening. Menempelkan hidung saat sujud hanya disarankan dan bersifat sunnah muakkad. Al-Ramli berpendapat bahwa menempelkan hidung dalam sujud hanya bersifat sunnah.

Ia juga mengutip penjelasan dalam kitab Al-Majmu' yang menyatakan bahwa menyentuh hidung dan dahi secara bersamaan adalah tambahan (ziyadah) saja. Penjelasan serupa juga disampaikan oleh Imam Al-Ghazali, yang mengemukakan bahwa bagian wajah yang harus menyentuh lantai saat sujud minimal adalah dahi, sebagaimana diungkapkan dalam pendapatnya *“Rukun shalat yang kelima ialah sujud. Paling tidak sujud itu ialah dengan meletakkan dahi di atas tanah.”*

Pendapat di atas juga ditegaskan oleh Al-Rafi'i ketika menjelaskan kitab Al-Wajiz karya Al-Ghazali. Menempelkan dahi (jidad atau kening) tidak perlu seluruhnya, cukup sebagian saja yang menyentuh lantai. Ini adalah batas minimal untuk menempelkan wajah di lantai saat sujud. Oleh karena itu, tidak diwajibkan untuk menempelkan hidung bersama dahi. Al-Rafi'i menerangkan hal ini dalam kutipannya sebagai berikut:

“Tidak diwajibkan meletakkan semua bagian dahi ke atas tanah tapi hanya cukup bagiannya yang termasuk nama darinya (dahi) Dan Tidak wajib menempelkan hidung ke tanah pada saat sujud.

Namun berbeda dengan pendapat Ahmad dalam salah satu riwayat pendapatnya ia berkata: Wajib menempelkannya (hidung) bersama dengan dahi. Namun menurut kami ialah apa yang telah disebutkan pada hadis Jabir Ra, dan telah dimaklumi bahwa (saat) seseorang bersujud dengan menggunakan dahi paling atas menunjukkan hidung tidak ditempelkan di tanah”.

“Tidak ada kewajiban untuk menempelkan seluruh bagian dahi ke tanah, hanya cukup untuk bagian yang disebut sebagai dahi itu sendiri. Dan tidak diwajibkan untuk menempelkan hidung saat sujud. Namun demikian, berbeda dengan pandangan Ahmad dalam salah satu riwayat yang menyatakan bahwa hidung wajib menempel bersamaan dengan dahi.

Akan tetapi, menurut kami, apa yang disebutkan dalam hadis Jabir Ra menyatakan bahwa saat seseorang bersujud dengan bagian paling atas dahi, hidung tidak ditempelkan di tanah. Penjelasan lebih rinci diungkapkan oleh Imam Al-Nawawi dalam kitab Al-Majmu' dan Raudhah Al-Thalibin. Dalam pandangan Imam Al-Nawawi, mazhab Syafi'i berpendapat bahwa tidak ada kewajiban untuk menempelkan hidung di tanah, hanya bersifat sunnah atau dianjurkan.

Ini juga merupakan pandangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Munzir dari Tawus, Atha', Ikrimah, Al-Hasan, Ibn Sirin, Al-Sauri, Abu Yusuf, Muhammad Ibnu Al-Hasan, dan Abu Saur.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa para ulama mazhab Syafi'i sepakat bahwa tidak diwajibkan untuk menempelkan hidung di permukaan tempat sujud saat shalat. Menempelkan hidung hanya diharapkan sebagai bagian dari sunnah. Yang diwajibkan hanyalah dahi yang menyentuh tanah, baik hanya sebagian dari dahi tanpa perlu seluruhnya, misalnya di dekat rambut atau sedikit di atas alis. Hal itu sudah cukup dan memenuhi syarat minimal untuk sujud pada wajah.

Penting untuk dicatat bahwa jika dalam sujud hanya hidung yang menyentuh tanah tanpa dahi sama sekali, maka shalat dianggap tidak sah. Oleh karena itu, tidak ada seharusnya menempelkan hidung tanpa dahi, tetapi boleh menempelkan dahi tanpa hidung atau keduanya secara bersamaan. Melakukan hal ini malah akan menyempurnakannya dan terhitung mengerjakan yang sunnah dan yang wajib sekaligus.

4. Pandangan Imam Hanbali

Mazhab Hanbali sebagai mazhab keempat dalam urutan mazhab fikih memiliki banyak kesamaan dengan mazhab Syafi'i dalam masalah ibadah, termasuk tata cara sujud. Namun, dalam detail hukum menempelkan hidung saat sujud, ulama Hanbali mencatat adanya dua riwayat yang berbeda dari Imam Ahmad bin Hanbal. Riwayat pertama menyebutkan bahwa menempelkan hidung ke tanah tidak diwajibkan, sehingga cukup dahi saja yang menjadi rukun sujud.

Sedangkan riwayat kedua menegaskan bahwa menempelkan hidung saat sujud adalah kewajiban, dan inilah yang lebih banyak dipilih serta dikuatkan oleh mayoritas ulama Hanbali.

Ibn Qudamah dalam *Al-Mughni* Syarh al-Kabir menjelaskan perbedaan pendapat ini dengan rinci. Beliau menegaskan bahwa meskipun terdapat dua riwayat dari Imam Ahmad, pendapat yang rajih (lebih kuat) adalah kewajiban menempelkan hidung bersama dahi ketika sujud.⁶²

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, murid Ibn Taymiyyah yang juga bermazhab Hanbali, menambahkan dalam *Zad al-Ma'ad* bahwa Rasulullah SAW ketika sujud selalu menempelkan dahi dan hidungnya secara bersamaan di tanah. Beliau juga menguraikan bagaimana posisi Nabi SAW saat sujud: kedua telapak tangan dijauhkan dari tubuh, hingga terlihat kedua ketiakanya, dengan dahi dan hidung menempel sempurna. Penjelasan ini memperkuat bahwa sujud yang sempurna menurut riwayat Nabi SAW melibatkan kontak langsung dahi dan hidung dengan bumi.⁶³

Ulama kontemporer Hanbali seperti Ahmad al-Thayyar juga menegaskan bahwa pendapat yang sahih dalam mazhab Hanbali adalah kewajiban meletakkan hidung bersama dahi di tempat sujud. Menurutnya, riwayat yang tidak mewajibkan hidung dianggap lemah, karena bertentangan dengan praktik Rasulullah SAW yang diriwayatkan secara sahih dalam kitab-kitab hadis utama.⁶⁴

Dengan demikian, meskipun terdapat dua riwayat, mazhab Hanbali cenderung menguatkan riwayat kedua yang mewajibkan dahi dan hidung bersamaan. Pendekatan ini menunjukkan karakter mazhab Hanbali yang lebih ketat dalam menjaga keaslian praktik ibadah, dengan mengambil teks hadis secara

⁶² Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Beirut: Dar al-Fikr. Juz 1, hlm. 300

⁶³ Ibn al-Qayyim, *Zad al-Ma'ad fi Hadyi Khayr al-'Ibad*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah. Juz 1, hlm. 239

⁶⁴ Ahmad al-Tayyār, *Al-Fiqh Al-Hanbali wa Adillatuhu*, Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 2010.

literal dan mengamalkan seluruh anggota yang disebutkan. Hal ini sekaligus menegaskan makna simbolik sujud sebagai bentuk ketundukan total seorang hamba, di mana wajah sebagai anggota termulia benar-benar ditempelkan ke bumi, mencakup dahi dan hidung, untuk menegaskan kerendahan diri di hadapan Allah SWT.



BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian mengenai rukun sujud dalam perspektif ulama mazhab, maka dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Pendapat ulama mazhab tentang rukun sujud menunjukkan adanya perbedaan dalam menentukan anggota tubuh yang wajib menempel pada lantai. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa sujud sah dengan menempelkan dahi meskipun hidung tidak menempel, karena dahi dianggap sebagai anggota yang paling esensial dalam sujud. Sementara itu, mayoritas ulama dari Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali bersepakat bahwa sujud harus dilakukan dengan menggunakan tujuh anggota badan, yaitu dahi, kedua telapak tangan, kedua lutut, dan ujung jari kedua kaki, sebagaimana ditegaskan dalam hadis sahih riwayat Bukhari dan Muslim.
2. Perbedaan pendapat para ulama mengenai rukun sujud berpangkal pada cara memahami hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim: *"Aku diperintahkan untuk sujud dengan tujuh anggota badan: dahi (beliau sambil menunjukkan hidungnya), kedua telapak tangan, kedua lutut, dan ujung jari kedua kaki."* Mayoritas ulama dari Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali menafsirkan hadis ini secara tekstual sehingga mewajibkan semua anggota badan tersebut menempel pada tempat sujud, sedangkan ulama Hanafi lebih menekankan aspek esensial dengan menganggap dahi sebagai syarat utama sahnya sujud. Perbedaan ini mencerminkan keragaman metode ijtihad yang tetap berlandaskan dalil sahih dan menunjukkan keluasan hukum Islam.
3. Perbedaan pendapat para ulama tersebut disebabkan oleh perbedaan metode ijtihad dan cara memahami dalil hadis. Ulama Hanafi lebih mengutamakan aspek rasionalitas hukum (istihsan) sehingga menekankan

dahi sebagai anggota yang paling utama, sedangkan ulama Syafi'i, Maliki, dan Hanbali lebih menekankan aspek tekstual dari hadis yang secara eksplisit menyebutkan tujuh anggota badan. Dengan demikian, perbedaan ini bukanlah kontradiksi yang melemahkan, melainkan refleksi dari keluasan ijtihad para ulama dalam memahami syariat. Analisis penulis menunjukkan bahwa pendapat mayoritas ulama lebih kuat untuk diamalkan, sebab selain memiliki landasan hadis yang tegas dan shahih, pandangan ini juga lebih menegaskan makna ketundukan total (tadzdzallul) seorang hamba di hadapan Allah SWT.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan di atas, penulis memberikan beberapa saran sebagai berikut:

1. Bagi umat Islam, sebaiknya memahami perbedaan pendapat ulama tentang rukun sujud dengan sikap bijak dan toleran. Hal ini penting agar perbedaan mazhab tidak menimbulkan perpecahan, tetapi justru memperluas wawasan dalam praktik ibadah.
2. Bagi akademisi dan peneliti, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan rujukan dalam mengembangkan kajian fiqh, khususnya dalam memahami metode ijtihad para ulama. Perbedaan mazhab perlu dikaji lebih mendalam agar terlihat keluasan hukum Islam serta kontribusinya terhadap dinamika pemikiran hukum Islam kontemporer.
3. Bagi lembaga pendidikan, hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai materi tambahan dalam mata kuliah fiqh, ushul fiqh, maupun studi hadis, sehingga mahasiswa memiliki pemahaman yang lebih komprehensif mengenai perbedaan pandangan ulama dan implikasinya terhadap praktik ibadah.
4. Bagi peneliti selanjutnya, disarankan untuk memperluas kajian ke ranah praktik keagamaan masyarakat, seperti bagaimana perbedaan pendapat

mengenai sujud ini diaplikasikan di berbagai daerah dan bagaimana pengaruhnya terhadap kehidupan beribadah sehari-hari. Dengan demikian, penelitian akan lebih kontekstual dan aplikatif.



DAFTAR PUSTAKA

- Abu Dawud as-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, (Kairo: Darul Hadis, 1989), Juz 1, hlm. 235
- Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), jilid 1.
- Al-Asqalani, Al-Hafizh Ibnu Hajar. *Terjemah Kitab Bulughul Maram: Hadist Fikih dan Akhlak*. Shahih, 2016.
- Al-Juzairi, S. A. (2015). *Fikih Empat Madzhab Jilid 1* (Vol. 1). Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Kasani, Alauddin. *Bada’i al-Shana’i fi Tartib al-Shara’i*. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997).
- Al-Khatib al-Baghdadi, *al-Kifayah fi ‘Ilm al-Riwayah*, 1997
- Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *Al-Majmu’ Syarh al-Muhadzdzab*. (Beirut: Dar al-Fikr, 2000).
- An-Nasa’i, *Sunan An-Nasa’i*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), jilid 1.
- Ahmad al-Ṭayyār, *Al-Fiqh Al-Hanbali wa Adillatuhu*, Riyadh: Maktabah Al-Ma’arif, 2010.
- Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, jilid 1.
- Ibn al-Qayyim, *Zad al-Ma’ad fi Hadyi Khayr al-‘Ibad*, Beirut: Mu’assasah al-Risalah. Juz 1, hlm. 239
- Ibn Rusyd, Abu al-Walid. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*. (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1995).
- Ibn Taymiyyah. *Majmu’ al-Fatawa*. (Riyadh: Dar al-‘Alim, 1991).
- Imam Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), jilid 1.
- Istiqomah Rahmawati, Eko Ngabdul Shodikin, Sarwadi, Mahasiswi STIT Madani Yogyakarta, dalam jurnal: “At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 4, No.

1, Juni 2022”, dengan judul: “Implementasi Konsep Sajidin Dalam Surat Al-Hijr Ayat 98 Pada Dunia Pendidikan”

M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007 cet 1)

Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari, Bab As-Sujud 'ala al-Anfi*, hlm. 163

Muhammad Nashiruddin Al-Albani. *Shahih Sunan Ibnu Majah*.

Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), jilid 1.

Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam (Hukum Fiqh Islam)*, Bandung: Sinar Baru Al-Gensido, 1994, hlm. 83



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Nama : Fauzul Kamal
2. Tempat/Tgl. Lahir : Alue ara/ 29 Mei 2002
3. NIM : 200103014
4. Jenis Kelamin : Laki-Laki
5. Pekerjaan : -
6. Alamat : Kab.Abdya, kec. babahrot, Dusun Pante cermin
7. Status Perkawinan : Belum Kawin
8. Agama : Islam
9. Kebangsaan : Warga Negara Indonesia
10. Email : 200103014@student.ar-raniry.ac.id
11. No. Hp. : 082161487770
12. Nama Orang tua
 - a. Ayah : Abd. Hamid
 - b. Ibu : Jasmani
13. Pekerjaan Orang tua
 - a. Ayah : Petani
 - b. Ibu : Ibu rumah tangga
14. Pendidikan
 - a. SD : SD 1 Pante Cermin
 - b. SMP : SMPN 1 Babahrot
 - c. SMA : SMAS Babul Maghfirah