

METODE SYARH HADIS DALAM KITAB *FATH AL-BARĪ*
(Kajian atas Hadis Shalat Sunnah Sebelum dan Sesudah Shalat Jum'at)

HAIRUL HUDAYA
UIN Antasari Banjarmasin

Diterima tanggal 14 November 2017 / Disetujui tanggal 29 Desember 2017

Abstract

One of the most important periods in the history of the development of Hadith is the emergence of syarah book of hadith. The books of syarah are considered important given the weakening of the ability of Muslims in understanding Arabic, especially the meaning of the content of hadith. Among the most important syarah books of Hadith is Fath al-Barī Syarh Shabīh al-Bukhārī by Ibn Hajar al-'Asqalānī. In writing the book, Ibn Hajar followed the systematics of writing that existed in the book of Shabīh al-Bukhārī. Meanwhile, in comprehending the hadith, he contains many traditions from the path of another sanad, the Qur'an and the scholar view of the legal jurisprudence. By discussing the syarah about the hadith about Sunna Prayer before and after the Friday Prayers, the author finds the method used in the book of syarah is muqaran. While the approach is the theological-normative and historical approach. The technique of interpretation is a technique of textual interpretation.

Kata kunci: Syarah hadis, kitab, Fath al-Barī

Pendahuluan

Dalam hirarki hukum Islam, hadis menempati urutan kedua setelah al-Qur'an. Artinya, apabila tidak ditemukan dalil dalam al-Qur'an berkenaan dengan persoalan hukum maka para ulama akan merujuk kepada hadis. Sehingga posisi al-Qur'an terhadap hadis, disamping menetapkan hukum yang tidak ditemukan dalilnya dalam al-Qur'an juga berfungsi sebagai penjelas atas al-Qur'an. Ayat-ayat yang masih bersifat *mujmal*, *'ām* atau

mutbalaq kemudian dijelaskan oleh hadis dalam bentuk *tafshîl*, *takhsîs* atau *muqayyad*.¹ Dengan posisi ini sebagian berpendapat bahwa kebutuhan al-Qur'an terhadap hadis jauh lebih besar daripada hajat hadis terhadap al-Qur'an. Karena, hadis tanpa al-Qur'an masih dapat diamalkan tetapi al-Qur'an tanpa hadis agak mustahil dapat dipraktikkan.²

Meski hadis dipandang sebagai hal yang penting dalam hukum Islam namun penulisannya dalam bentuk kitab hadis yang tersistematika baru dapat dilaksanakan pada abad ke II dan III Hijriah. Dan puncak penulisan kitab hadis *Shahîh* itu sendiri dimulai sejak abad ke III ketika Imam al-Bukhârî menuliskan kitab *Shahîh al-Bukhârî*-nya kemudian diikuti oleh para ulama hadis lainnya yang menulis kitab hadis dalam bentuk *sunan*, *musnad*, *mustakbraj*, *mustadrak*, dan lainnya. Fakta ini menunjukkan bahwa penulisan hadis secara massif dan *reliable* baru dilakukan dua atau tiga ratus tahun setelah Nabi wafat.

Setelah berlalunya waktu, di samping berbagai kenyataan akan semakin luasnya wilayah kekuasaan Islam di luar jazirah Arab dan semakin melemahnya kemampuan umat dalam memahami hadis Nabi sedang kebutuhan umat akan hal tersebut semakin besar maka para ulama mulai menyusun kitab-kitab *syarah* yang menjelaskan kandungan dan makna hadis-hadis yang termuat dalam kitab-kitab hadis yang lahir di abad ke II dan ke III tersebut. Berkenaan dengan periode penulisan kitab syarah hadis, sebagian besar ulama menyatakan bahwa aktivitas tersebut terjadi setelah abad ke III dan ke IV Hijriah setelah penulisan kitab-kitab hadis terstandar selesai dilakukan, setidaknya sembilan kitab hadis standar (*kutub al-tis'ah*) menurut kalangan sunni.³

Diantara kitab syarah terbesar yang menjelaskan kitab *Shahîh al-Bukhârî* adalah kitab *Fath al-Barî bi Syarh al-Bukhârî* yang ditulis oleh Ibn Hajar al-Asqalânî. Kitab tersebut ditulis

¹Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Ushûl al-Hadîts 'Ulûmuhu wa Mushthalabuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 46.

²Muhammad Amin Suma, "Hubungan Hadis dan al-Qur'an: Tinjauan Segi Fungsi dan Makna", dalam *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis* (Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam, 1996), 64.

³M. Hasbi Ash-Shiddieqy memasukkan penulisan kitab syarah pada periode ketujuh atau pertengahan abad ke tujuh hijriah hingga sekarang. Lihat M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), Cet. VI, 46. Senada dengan Hasbi Ash-Shiddieqy, Muhammad Abdur Rauf juga menyatakan bahwa penulisan kitab syarah dilakukan setelah pertengahan abad ke IV hijriah. Sedang Muhammad Musthafa al-A'zhami tidak menyatakan secara langsung. Lihat, M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung: Angkasa, 1994), Cet. X, 70-74.

pada awal abad ke delapan hijriah⁴ dan disusun berdasarkan pola penyusunan tema yang terdapat dalam kitab *Shabîh al-Bukhârî*. Yang menjadi persoalan adalah bagaimana sesungguhnya sistematika penulisan, metode, pendekatan dan teknik interpretasi yang digunakan Ibn Hajar dalam menulis kitab syarahnya. Tulisan ini berusaha menjawab pertanyaan tersebut dengan menganalisis syarah hadis tentang shalat sunnah setelah dan sebelum shalat Jum'at.

Sekilas Biografi Ibn Hajar al-Asqalânî

Ibn Hajar al-Asqalânî lahir di Cairo, 12 Sya'ban 773/ 18 Pebruari 1372 dan wafat 28 Dzulhijjah 852/ 22 Pebruari 1449. Nama lengkapnya adalah Syihâbudîn Abu Fadl Ahmad ibn Nûruddîn Ali ibn Muhammad ibn Hajar al-Asqalânî. Seorang ulama hadis, sejarawan, dan ahli fikih mazhab Syafi'i. Mengenai asal usul nama keluarganya, Ibn Hajar, tidak diketahui pasti. Adapun julukan al-Asqalânî adalah bagian dari tradisi keluarga-keluarga Muslim yang menyebar ke mana-mana. Ayahnya, Nûruddîn Ali adalah ulama besar yang selain dikenal sebagai penulis sajak- sajak keagamaan. Ibunya, Tujjar, adalah seorang wanita kaya yang aktif dalam kegiatan perniagaan.⁵

Ibn Hajar menjadi yatim piatu sejak masa kanak-kanak. Ayahnya meninggal dunia ketika ia baru berumur empat tahun, sedangkan ibunya telah lebih dahulu meninggal. Pada usia 5 tahun, Ibn Hajar sudah masuk sekolah dan dalam usia 9 tahun telah mampu menghafal al-Qur'an. Dalam waktu yang relatif lama ia belajar kepada ulama besar pada masanya, seperti Jamaluddîn al-Bulqinî, Ibn al-Mu'an, al-Fairûz, dan Muhibbuddîn ibn Hisyam dalam ilmu bahasa dan ilmu saraf; al Tanukhi dalam ilmu qira'ah, dan Syamsuddîn Muhammad ibn Ali ibn Qattam merupakan guru yang paling banyak memperkenalkan literatur sejarah kepadanya.

Dalam usia 23 tahun Ibn Hajar telah menekuni ilmu hadis. Untuk menekuni studinya ini ia mengadakan perjalanan panjang ke Hijaj dan Yaman (Syawwal 799/ Juli 1397-801 H/ 1398 M), Palestina dan Suriah. Adapun guru utamanya dalam ilmu hadis

⁴Mushthafa ibn 'Abd Allâh al-Qusthantânî al-Rûmî al-Hanafî, *Kasyf al-Dzûmîn 'an Asami al-Kutub wa al-Funûn*, juz. I (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 432.

⁵Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 1997), 605.

adalah Zainuddin al-Iraqi (w. 800 H). Selain itu Ibn Hajar juga dibimbing oleh Izzaddin bin Jama'a (694-765 H/ 1294-1364 M), dalam bidang hadis dan fiqih sampai Ibn Jama'a wafat.

Sebagai dosen, Ibn Hajar mengajarkan ilmu hadis, ilmu tafsir, dan fikih. Kuliahnya tentang ilmu hadis dimulai pada bulan Syawal 808/ Maret 1406 di Syaikhuniyah. Ia juga mengajar di perguruan Baybarsiyah dan Darul Hadis Kamiliyah. Ibn Hajar menjabat sebagai hakim pada bulan Muharram 827/ Desember 1423. Jabatan ini ia terima setelah beberapa kali ditawarkan kepadanya.

Ibn Hajar populer karena karya ilmiahnya terutama dalam bidang ilmu hadis, misalnya *Fath al-Barî bi Syarh al-Bukhârî* (Ulasan tentang Hadis-Hadis Riwayat Bukhari). Karya besarnya ini mencapai puncak kejayaannya pada tahun 833 H/ 1429-1430 M, ketika penguasa Timur di wilayah Fars (Iran) dan Sijistan, Syah Rukh, meminta penguasa Mesir, Barsbay, untuk memberikan beberapa salinan kitab itu.⁶

Konon kabarnya ia menjual kitab syarah hadis tersebut seharga 300 dinar yang dinilai kontroversi bahkan semasa hidupnya sekalipun.⁷ Namun demikian, perbuatan tersebut sesungguhnya bukanlah hal yang tercela karena jual beli kitab telah terjadi jauh sebelum masa Ibn Hajar. Abu al-Yaman murid dari Isma'il ibn 'Ayyasy⁸, hidup pada abad ke dua, misalnya telah menjual kitab hadis yang telah ia tulis dari gurunya kepada seorang dari Khurusan dengan harga tiga puluh dinar.⁹

Diantara gurunya adalah al-Burhan al-Tanukhi (800 H) di bidang qira'at, al-Zain al-'Iraqi (806 H) di bidang hadis, al-Haitsami (807 H) di bidang menghafal matan hadis dan mengemukakannya, al-Muhibb ibn Hisyam (799 H) darinya mendengar ilmu hadis Ibn Shalah, dan lain-lain.

Karya-karya Ibn Hajar yang lain, di antaranya adalah *al-Ishâbah fi Tamayîz al-Shabâbah*, biografi orang-orang yang berada di sekitar Nabi Muhammad; *Tabdżîb al-Tabdżîb*, dan *Lisân al-Mîzân*, biografi orang-orang yang mempunyai hubungan dengan hadis; *Anbâ' al-Gumr bi*

⁶Azyumardi Azra dkk, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2001), Cet. IX, 154.

⁷Ahmad al-Syantani dkk, *Dâirah al-Ma'ârif al-Islamiyyah*, jilid I (t.p: t.p, t.th), 132.

⁸Untuk biografi Ismail bin 'Ayyasy, lihat, Ahmad bin 'Ali bin Hajar Syihâb al-Dîn al-Asqalânî, *Tabdżîb al-Tabdżîb*, jilid I (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), 165.

⁹M. M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya'qub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 496.

Anbâ' al-'Umr, rekaman peristiwa-peristiwa yang terjadi antara 773 H-850 H; dan *Bulgh al-Marâm min Adillab al-Abkâm*, kumpulan hadis- hadis hukum.¹⁰

Gambaran Umum dan Sistematika Penulisan Kitab *Fath Al-Barî*

Kitab *Fath al-Barî bi Syarh Shabîh al-Bukhârî* merupakan kitab yang mensyarah hadis-hadis yang terdapat dalam kitab *Shabîh al-Bukhârî*. Kitab tersebut terdiri dari 13 jilid besar dengan 1 jilid kitab pengantar yang diberi judul '*Hadyu al-Sarî*'.

Dalam kitab '*Kasyf al-Dzunûn*' dinyatakan ada lebih dari 82 kitab yang mensyarah kitab *Shabîh al-Bukhârî*, dan yang paling bagus serta lengkap adalah kitab Syarh *Fath al-Barî*. Kitab tersebut memuat penjelasan hadis dari segi bahasa, *i'rab*, faidah-faidah yang dikandung hadis (*al-fawâid al-haditsiyyah*), balaghah dan sastra, kesimpulan fiqih, menguraikan persoalan yang diperselisihkan antara ulama baik fiqih maupun kalam dengan uraian yang baik dengan fair, mengumpulkan hadis dari berbagai jalur dan menjelaskan kedudukannya baik Shahîh atau dhaif.¹¹

Untuk memahami kitab *Fath al-Barî* perlu mengkaji kitab muqaddimahya yakni *Hadyu al-Sarî*. Dalam kitab tersebut, Ibn Hajar mengulas sepuluh topik penting berkenaan dengan berbagai persoalan yang terdapat dalam kitab *Shabîh al-Bukhârî*. Sepuluh topik tersebut adalah 1. Penjelasan mengenai sebab mengapa Imam Bukhari menulis kitab *Jâmi' Shabîhnya*; 2. Menjelaskan judul kitabnya dan mengungkapkan maksudnya; 3. Menjelaskan mengapa Imam Bukhari memotong dan meringkas hadis serta manfaat pengulangan hadis pada beberapa bab; 4. Menjelaskan sebab mengapa Imam Bukhari mencantumkan hadis *mu'allaq* yang *marfû'* dan *mauqûf*; 5. Menyusun lafal *gharîb* yang terdapat dalam kitab *Shabîh al-Bukhârî* dan menjelaskannya sesuai urutan kamus; 6. Menjelaskan nama-nama perawi yang *mu'talif* dan *mukbtalif*, *kunyah*, *laqab* dan nasab yang terdapat dalam kitab *Shabîh al-Bukhârî* sesuai dengan urutan huruf; 7. Menjelaskan nama-nama perawi yang kurang diperhatikan (*muhmalah*) namun sering ditemukan; 8. Mengurut hadis-hadis yang dikritik oleh Abu al-Hasan al-Daruquthni dan kritikus lainnya; 9. Mengurut nama-nama perawi yang dicela

¹⁰Syihâb al-Dîn Ahmad bin 'Alî bin Hajar al-Asqalânî, *Tahdzîb al-Tahdzîb*, juz I (Beirut: Dar al-Fîkr, 1984), 6.

¹¹Muhammad Muhammad Abû Syuhbah, *Fî Ribâb al-Sunnah al-Kutub al-Shabîh al-Sittah* (Mesir: Majma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1969), 75.

dalam kitab *Shabih al-Bukhari* sesuai urutan kamus dan menjawab celaan tersebut dengan cara yang adil; 10. Mengurut daftar isi kitabnya berdasarkan bab per bab dan menghitung jumlah hadis dalam setiap babnya.¹²

Dalam sistematika penyusunan kitab syarahnya, Ibn Hajar pertama-tama menyebutkan bab dan hadisnya kemudian menjelaskan hubungan antara keduanya apabila masih belum jelas. Kedua, menyebutkan faedah matan dan sanad hadis yang terdapat *ziyadah*, menjelaskan perawi *mudallis* yang semuanya diambil dari kitab induk *musnad, jami'* dan lainnya yang memenuhi syarat keshahihan dan kehasanan.¹³ Ketiga, *memaushul*kan hadis yang *munqathi'* karena *mu'allaq* dan *mauquf*. Keempat, menjelaskan makna kata yang sulit secara bahasa. Kelima, mengungkapkan pendapat para ulama mengenai istimbat hukum fiqih, nasihat, adab dari suatu hadis dan membatasi pada pendapat yang kuat. Apabila matan hadis disebutkan berulang pada bab tertentu dan tidak terdapat pada bab terdahulu maka Ibn Hajar akan menjelaskan hikmah pengulangan tersebut tanpa mengulang penjelasannya kecuali jika terjadi perbedaan pada lafal dan maknanya maka dijelaskan pada kalimat yang berbeda saja. Namun apabila terdapat pengulangan pada bab yang lain maka Ibn Hajar akan menyingkat penjelasannya.¹⁴ Demikianlah langkah-langkah yang dilakukan Ibn Hajar dalam kitab *Fath al-Barî*.

Sebagaimana diketahui, kitab *Fath al-Barî* mengikuti sistematika penulisan kitab *Shabih al-Bukhari* baik dalam penentuan bahasan kitab maupun bab. Adapun muatan kitab beserta bab dan bahasanya yang terdapat dalam kitab *Fath al-Barî* adalah sebagai berikut¹⁵:

¹²Lihat Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-Asqalâni, *Hadyu al-Sarî Muqaddimah Fath al-Barî bi Syarh Shabih al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), 494.

¹³Lihat juga Dzafar Ahmad al-'Utsmân al-Syanawî, *Qawâid fi 'Ulûm al-Hadîts* (Riyadh: tp, 1984), Cet. V, 89.

¹⁴Muhammad Muhammad 'Uwaidhah, *Ibn Hajar al-Asqalâni: Syaikh al-Islâm* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), 55.

¹⁵Informasi mengenai seluruh isi kitab *Fath al-Barî* tersebut di atas diambil dari cetakan Dar al-Ma'rifah yang ditashih dan ditahqiq oleh 'Abd al-'Aziz bin 'Abd Allah bin Baz.

No. Urut / kitab	Juz	Kitab	Bab	Jml Hadis
1	I	Bad'u al-wahyi	6	7
2		Al-Imân	42	51
3		Al-Ilm	53	76
4		Al-Wudhû	75	113
5		Al-Gusl	29	46
6		Al-Haidh	30	40
7		Al-Tayammum	9	15
8		Al-Shalâh	109	172
9	II	Mawâqîf al-Shalâh	41	82
10		Al-Adzân	166	273
11		Al-Jumu'ah	41	66
12		Shalâh al-Khauf	6	6
13		Al-'Idain	26	42
14		Al-Witr	7	15
15		Al-Istisqâ	29	35
16		Al-Kusûf	19	27
17		Sujûd al-Qur'ân	12	13
18		Taqshîr al-Shalâh	20	40
19	III	Al-Tahajjud	37	68
20		Fadhî al-Shalâh	6	10

21		Al-‘Amal fi al-Shalâh	18	26
22		Al-Sahw	9	13
23		Al-Zanâij	98	157
24		Al-Zakât	78	118
25		Al-Hajj	151	260
26		Al-‘Umrah	20	33
27	IV	Al-Muhshir	10	15
28		Jazâ’ al-Shaid	27	46
29		Fadhâil al-Madînah	12	24
30		Al-Shaum	69	117
31		Shalâh al-Tarâwih	1	6
32		Fadhâil Lailah al-Qadr	5	11
33		Al-P’tikâf	19	22
34		Al-Buyû’	113	192
35		Al-Salm	8	18
36		Al-Syuf’ah	3	3
37		Al-Ijârah	22	27
38		Al-Hiwâlah	3	3
39		Al-Kafâlah	5	9
40		Al-Wakâlah	16	21
41	V	Al-Harts wa al-Muzâra’ah	21	
42		Al-Syurb wa al-Musaqat	17	
43		Al-Istiqrâdh	20	

44		Khushûmat	10	
45		Al-Luqathah	12	
46		Al-Madzâlîm wa al-Ghasb	35	
47		Al-Syirkah	16	25
48		Al-Rahn	6	9
49		Al-'Itq	20	43
50		Al-Makâtib	5	6
51		Al-Hibah	37	71
52		Al-Syahâdat	30	53
53		Al-Shulh	14	21
54		Al-Syurûth	19	27
55		Al-Washâyâ	36	44
56	VI	Al-Jihâd wa al-Sâir	199	309
57		Fardh al-Khams	20	65
58		Al-Jizyah wa al-Muwâda'ah	22	34
59		Bad'u al-Khalq	17	131
60		Al-Anbiyâ	54	163
61		Al-Manâqib	28	160
62	VII	Fadhâil al-Shahâbah	30	127
63		Manâqib al-Anshâr	53	173
64		Al-Maghâzî	89	525
65	VIII	Tafsîr al-Qur'ân	369	504
66	IX	Fadhâil al-Qur'an	37	89

67		Al-Nikâh	125	188
68		Al-Thalâq	53	100
69		Al-Nafaqat	16	22
70		Al-Ath'imah	59	94
71		Al-'Aqiqah	4	8
72		Al-Dzabâih wa al-Shaid	38	70
73		Al-Adhâhi	16	30
74		Al-Asyribah	31	65
75		Al-Mardhâ	22	38
76		Al-Thibb	58	105
77		Al-Libâs	103	187
78		Al-Adab	128	257
79	XI	Al-Isti'dzân	53	
80		Al-Da'awat	69	
81		Al-Riqâq	53	
82		Al-Qadr	16	
83		Al-Aimân wa al-Nudzûr	33	
84		Kafarat al-Aimân	10	
85	XII	Al-Farâidh	31	
86		Al-Hudûd	46	
87		Al-Diyât	32	
88		Istitabat al-Murtaddin	9	
89		Al-Ikrâh	7	

90		Al-Hiyal	15	
91		Al-Ta'bir	48	
92	XIII	Al-Fitan	28	
93		Al-Ahkâm	53	
94		Al-Tamanni	9	
95		Akhbar al-Ahad	6	
96		Al-'Itshâm bi al-Sunnah	28	
97		At-Tauhîd	58	

Berdasarkan data di atas dapat diketahui bahwa jumlah kitab yang terdapat dalam *Fath al-Barî* berjumlah 97 judul kitab, 3923 judul bab sedang jumlah hadisnya tidak diketahui secara pasti karena sebagaimana daftar isi kitab tersebut tidak mencantumkan jumlah hadisnya. Namun berdasarkan informasi lainnya jumlah hadisnya sekitar 7523 hadis.

D. SANAD DAN MATAN HADIS

Hadis yang akan dianalisis pada kitab *Fath al-Barî* adalah hadis tentang shalat sunnah sesudah dan sebelum shalat Jum'at. Hadis tersebut berbunyi:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ وَبَعْدَ الْعِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ وَكَانَ لَا يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ

Artinya: Meriwayatkan kepada kami 'Abdullah bin Yusuf ia berkata: mengabarkan kepada kami Malik dari Nafi' dari 'Abd Allah bin Umar bahwa Rasulullah Saw. shalat dua rakaat sebelum Zhuhur dan sesudahnya dua rakaat, dua rakaat setelah Maghrib di rumah beliau dan setelah Isya dua rakaat. Dan Rasulullah tidak shalat (sunnah) setelah shalat Jum'at hingga beliau pulang ke rumah kemudian shalat dua rakaat.

SYARAH HADIS DALAM *FATH AL-BARĪ*

Untuk memperjelas model pembahasan yang terdapat dalam kitab *Fath al-Barī* berkenaan dengan persoalan shalat sunnah sesudah dan sebelum shalat Jum'at berikut disertakan teks yang terdapat dalam kitab tersebut.

قوله : (باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها) أورد فيه حديث ابن عمر في التطوع بالرواتب وفيه " وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلّي ركعتين " ولم يذكر شيئاً في الصلاة قبلها . قال ابن المنير في الحاشية : كأنه يقول الأصل استواء الظهر والجمعة حتى يدل دليل على خلافه , لأن الجمعة بدل الظهر . قال : وكانت عنايته بحكم الصلاة بعدها أكثر , ولذلك قدمه في الترجمة على خلاف العادة في تقديم القبل على البعد انتهى . ووجه العناية المذكورة ورود الخبر في البعد صريحاً دون القبل . وقال ابن بطال : إنما أعاد ابن عمر ذكر الجمعة بعد الظهر من أجل . أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي سنة الجمعة في بيته بخلاف الظهر , قال : والحكمة فيه أن الجمعة لما كانت بدل الظهر واقتصر فيها على ركعتين ترك التنفل بعدها في المسجد خشية أن يظن أنها التي حذفت . انتهى . وعلى هذا فينبغي أن لا يتنفل قبلها ركعتين متصلتين بها في المسجد لهذا المعنى . وقال ابن التين : لم يقع ذكر الصلاة قبل الجمعة في هذا الحديث , فلعل البخاري أراد إثباتها قياساً على الظهر . انتهى . وقواه الزين بن المنير بأنه قصد التسوية بين الجمعة والظهر في حكم التنفل كما قصد التسوية بين الإمام والمأموم في الحكم , وذلك يقتضي أن النافلة لهما سواء . انتهى . والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما وقع في بعض طرق حديث الباب , وهو ما رواه أبو داود وابن حبان من طريق أيوب عن نافع قال " كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك " احتج به النووي في الخلاصة على إثبات سنة الجمعة التي قبلها , وتعقب بأن قوله " وكان يفعل ذلك " عائد على قوله " ويصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته " ويدل عليه رواية الليث عن نافع عن عبد الله أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فسجد سجدة في بيته ثم قال " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع لك " أخرجه مسلم . وأما قوله " كان يطيل الصلاة قبل الجمعة " فإن كان المراد بعد

دخول الوقت فلا يصح أن يكون مرفوعا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يخرج إذا زالت الشمس فيشتغل بالخطبة ثم بصلاة الجمعة , وإن كان المراد قبل دخول الوقت فذلك مطلق نافلة لا صلاة راتبة فلا حجة فيه لسنة الجمعة التي قبلها بل هو تنفل مطلق , وقد ورد الترغيب فيه كما تقدم في حديث سلمان وغيره حيث قال فيه " ثم صلى ما كتب له " . وورد في سنة الجمعة التي قبلها أحاديث أخرى ضعيفة منها عن أبي هريرة رواه البزار بلفظ " كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها أربعاً " وفي إسناده ضعف , وعن علي مثله رواه الأثرم والطبراني في الأوسط بلفظ " كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً " وفيه محمد بن عبد الرحمن السهمي وهو ضعيف عند البخاري وغيره , وقال الأثرم إنه حديث واه . ومنها عن ابن عباس مثله وزاد " لا يفصل في شيء منهن " أخرجه ابن ماجه بسند واه , قال النووي في الخلاصة : إنه حديث باطل . وعن ابن مسعود عند الطبراني أيضا مثله وفي إسناده ضعف وانقطاع . ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود موقوفا وهو الصواب . وروى ابن سعد عن صفية زوج النبي صلى الله عليه وسلم موقوفا نحو حديث أبي هريرة , وقد تقدم في أثناء الكلام على حديث جابر في قصة سليك قبل سبعة أبواب قول من قال : إن المراد بالركعتين اللتين أمره بهما النبي صلى الله عليه وسلم سنة الجمعة , والجواب عنه , وقد تقدم نقل المذاهب في كراهة التطوع نصف النهار ومن استثنى يوم الجمعة دون بقية الأيام في " باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر " في أواخر المواقيت . وأقوى ما يتمسك به في مشروعية ركعتين قبل الجمعة عموم ما صححه ابن حبان من حديث عبد الله بن الزبير مرفوعا " ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان " ومثله حديث عبد الله بن مغفل الماضي في وقت المغرب بين كل أذنين صلاة , وسيأتي الكلام على بقية حديث ابن عمر في أبواب التطوع إن شاء الله تعالى¹⁶

¹⁶Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalânî, *Fath al-Barî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Juz III (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), 94.

Analisa Metode Kitab *Fath al-Barî*

1. Kandungan Syarah Hadis

Dalam kitab *Shahîh al-Bukhârî*, hadis yang tengah dibahas dikelompokkan dalam bab ‘*al-shalâh ba’da al-Jum’ah wa qablaha*’ atau tentang shalat sunnah sesudah atau sebelum shalat Jum’at. Di dalam bab tersebut terdapat tiga hadis namun dua hadis yang lainnya tidak berkaitan secara langsung dengan bahasan mengenai shalat sunnah setelah atau sebelum shalat Jum’at.

Ketika membahas hadis tersebut, Ibn Hajar memulainya dengan membahas pengertian, makna dan kandungan yang terdapat pada judul bab. Sedang pembahasan hadis itu sendiri masuk dalam uraian mengenai penamaan judul bab. Ada beberapa persoalan yang ia jelaskan dalam bab tersebut yakni: pertama, didahulukannya penyebutan kata ‘*ba’da*’ sebelum kata ‘*qabla*’. Kedua, hukum shalat sunnah sebelum dan sesudah shalat Jum’at. Ketiga, hadis-hadis yang mendukung shalat sunnah sebelum maupun sesudah shalat Jum’at baik yang berkualitas *shahih* maupun *dhaiif*. Dalam membahas persoalan tersebut, Ibn Hajar banyak mengutip pendapat para ulama.

Menurut Ibn Munir, sebagaimana dikutip Ibn Hajar, didahulukannya kata ‘*ba’da*’ sebelum kata ‘*qabla*’ karena Imam Bukhari ingin menunjukkan perhatiannya yang besar akan shalat sunnah sesudah Jum’at sekalipun hukum shalat sunnah baik sebelum maupun sesudah shalat Jum’at sama dengan shalat Zhuhur karena ia berfungsi sebagai pengganti shalat Zhuhur. Dengan ini Ibn Munir berusaha menyamakan hukum shalat sunnah yang dilakukan sebelum dan sesudah shalat Zhuhur dengan shalat sunnah Jum’at.

Adapun Ibn Baththal mengatakan bahwa diungkapkannya shalat Jum’at setelah sebelumnya disebut shalat Zhuhur ingin menunjukkan adanya perbedaan shalat sunnah antara kedua shalat wajib tersebut. Apabila shalat sunnah Zhuhur dilakukan di Masjid sedang shalat sunnah Jum’at dilakukan di rumah. Sedang hikmah dari dilakukannya shalat sunnah setelah Jum’at di rumah adalah agar orang tidak beranggapan bahwa shalat sunnah tersebut sebagai pengganti dari shalat Jum’at yang hanya dua rakaat. Berdasarkan pemahaman ini, Ibn Hajar menyimpulkan bahwa shalat sunnah sebelum Jum’at semestinya tidak dilakukan di Masjid. Pendapat Ibn Baththal ini berusaha membedakan antara shalat sunnah yang dilakukan sebelum dan sesudah shalat Zhuhur dengan shalat sunnah Jum’at.

Sedang Ibn al-Tin menyatakan bahwa tidak disebutkannya shalat sunnah sebelum Jum'at dalam hadis tersebut barangkali Imam Bukhari ingin mengqiyaskan antara shalat Jum'at dengan shalat Zhuhur. Pendapat ini diperkuat dengan pandangan al-Zain bin al-Munir yang menyamakan hukum antara shalat sunnah Jum'at dengan shalat sunnah Zhuhur. Dengan qiyas ini berarti shalat sunnah yang dilakukan sebelum dan sesudah shalat Zhuhur sama hukumnya dengan shalat sunnah yang dilakukan sebelum dan sesudah shalat Jum'at. Pendapat Ibn al-Tin ini sejalan dengan pandangan Ibn Munir di atas.

Mengenai persoalan shalat sunnah sebelum dan sesudah shalat Jum'at, Ibn Hajar juga mengutip sejumlah hadis yang berkenaan dengan hal tersebut dan menyebutkan istimbat hukumnya berdasarkan pandangan ulama tertentu. Namun demikian ia juga mengkritik hadis yang dipandanginya tidak Shahih. Diriwayatkan dari Abu Dawud dan Ibn Hibban dengan jalur Ayyub dari Nafi' ia berkata: Ibn Umar berlama-lama shalat sunnah sebelum Jum'at dan shalat dua rakaat sesudahnya di rumahnya. Ibn Umar menyatakan bahwa Rasulullah melakukan hal itu. Dengan dalil tersebut Imam Nawawi menetapkan sunnahnya shalat sebelum Jum'at. Mengenai hadis tersebut, Ibn Hajar menilainya sebagai hadis yang tidak *marfu'* sampai kepada Nabi. Karena menurutnya, Nabi datang ke Masjid apabila matahari telah tergelincir kemudian beliau khutbah dan shalat Jum'at. Namun jika yang dimaksudkan adalah shalat sunnah sebelum masuknya waktu shalat Jum'at maka shalat yang dimaksud adalah shalat sunnah mutlak dan karenanya tidak dapat dijadikan sebagai dalil shalat *qabliyah* Jum'at.

Dalam menjelaskan kandungan hukum hadis Bukhari tersebut, Ibn Hajar juga membicarakan hadis yang dinilainya lemah. Dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh al-Bazzar mengatakan bahwa Nabi shalat dua rakaat sebelum Jum'at dan empat rakaat sesudahnya. Diriwayatkan dari al-Atsram dan al-Thabrani dalam kitab *al-Ausath* dengan lafal 'bahwa Nabi shalat sebelum Jum'at empat rakaat dan sesudahnya empat rakaat'. Namun dalam rangkaian perawinya terdapat Muhammad bin 'Abd al-Rahman al-Sahmi yang dinilai dhaif oleh Bukhari dan lainnya. Al-Atsram sendiri menilai hadisnya lemah. Meski hadis-hadis yang berbicara tentang shalat sunnah sebelum Jum'at lemah, setidaknya menurut Ibn Hajar, terdapat hadis yang bersifat umum yang diShahihkan oleh Ibn Hibban dari 'Abd Allah bin Zubair secara marfu' yang berbunyi: 'tidak ada shalat wajib kecuali diantara keduanya disertai dengan shalat dua rakaat'.

2. Metode Syarah *Fath al-Barî*

Berdasarkan penjelasan yang dikemukakan Ibn Hajar dalam *Fath al-Barî* berkenaan dengan shalat sunnah sesudah dan sebelum Jum'at dapat disimpulkan sebagai berikut:

- a. Ibn Hajar dalam menjelaskan hadis tersebut berusaha untuk membandingkannya dengan hadis lain baik yang Shahîh maupun dhaif serta perbedaan pandangan ulama. Persoalan pertama yang akan dibahas adalah perbandingan antara pendapat ulama. Berkenaan dengan perbandingan atas pandangan ulama, Ibn Hajar membandingkan pendapat Ibn Munir, Ibn Baththal, Ibn al-Tin dan al-Zain bin al-Munir. Dari berbagai pandangan tersebut memunculkan dua sudut pandangan berbeda yang saling bertentangan yakni antara menyamakan shalat Zhuhur dengan shalat Jum'at sehingga shalat sunnah yang dilakukan mengiringi kedua shalat tersebut hukumnya juga sama. Sedang pandangan lain sebaliknya yakni membedakan antara shalat Zhuhur dan Jum'at. Konsekuensinya, shalat sunnah yang dilakukan pada kedua shalat wajib tersebut juga berbeda.
- b. Ibn Hajar berusaha membandingkan antara satu hadis dengan hadis lainnya serta istimbat yang dilakukan ulama berdasar hadis tersebut. Ia misalnya, mengutip riwayat Abu Dawud dan Ibn Hibban dari jalur Nafi' kemudian membandingkannya dengan riwayat Muslim. Namun demikian, riwayat Abu Dawud dan Ibn Hibban di atas dikritik oleh Ibn Hajar karena tidak sesuai dengan praktik ibadah Nabi saat shalat Jum'at. Disamping hadis Shahîh yang berasal dari riwayat Muslim, Ibn Hajar juga menuturkan hadis dhaif dari al-Bazzar, al-Atsram dan al-Thabrani. Kedhaifan hadis tersebut, menurutnya, karena adanya perawi yang lemah yang tidak diterima oleh Bukhari dan ulama hadis lainnya. Ibn Hajar juga mengutip hadis riwayat Ibn Hibban yang ia nilai Shahîh sebagai dalil dibolehkannya shalat sunnah sebelum Jum'at meskipun hadis tersebut bersifat umum.

Menurut penulis, adanya perbedaan pendapat antara mereka yang memandang sunnah dan tidaknya shalat sebelum Jum'at karena adanya fakta jaranginya Nabi melakukan shalat sunnah sebelum Jum'at di masjid meski terdapat sejumlah hadis yang menyatakan adanya praktik shalat sunnah beliau sebelum Jum'at di masjid. Dalam praktiknya, menurut riwayat, Nabi malah sering datang untuk shalat Jum'at menjelang dilaksanakannya khutbah sehingga tidak nampak bahwa beliau melakukan shalat sunnah

sebelumnya. Hal ini boleh jadi karena sangat dekatnya jarak tempat tinggal beliau dengan masjid dimana antara keduanya menyatu sehingga shalat sunnah sebelum Jum'at lebih sering beliau lakukan di rumah. Bagaimana pun shalat Jum'at merupakan pengganti dari shalat Zhuhur sehingga segala yang dinilai sunnah dalam shalat Zhuhur juga dinilai sunnah dalam shalat Jum'at termasuk shalat sunnah sebelum Jum'at.

Berdasarkan data dan fakta di atas dapat disimpulkan bahwa Ibn Hajar dalam menjelaskan hadis mengenai shalat sunnah sebelum dan sesudah shalat Jum'at menggunakan metode *muqaran* yakni berusaha membandingkan antara satu pendapat dengan pendapat lainnya baik menggunakan dalil *naqli* maupun *aqli*. Tidak hanya membandingkan antar pendapat, Ibn Hajar juga berupaya menyimpulkan pendapat tersebut dan selebihnya menilai mana pendapat yang benar dan salah maupun hadis yang Shahih dan dhaif berdasarkan fakta sejarah berkenaan amaliah shalat Nabi dan kualitas perawinya.

Menurut Abdul Hayy al-Farmawi¹⁷, ada beberapa langkah yang mesti dilakukan seseorang ketika menggunakan metode *muqaran* dalam menafsirkan al-Qur'an, dan menurut penulis dapat diadopsi dalam memahami hadis, yakni:

- a. Mengumpulkan sejumlah ayat al-Qur'an.
- b. Mengemukakan penjelasan para mufasir, baik kalangan salaf atau kalangan khalaf, baik tafsirnya bercorak *bi al-ma'tsûr* atau *bi ar-ra'yi*.
- c. Membandingkan kecenderungan tafsir mereka masing-masing.
- d. Menjelaskan siapa di antara mereka yang penafsirannya dipengaruhi oleh mazhab dan kecenderungan tertentu.

Meski demikian, dalam kasus di atas, metode Ibn Hajar ini tidak bisa diperlakukan secara generalisir dan menyatakan bahwa seluruh metode syarahnya adalah *muqaran*. Dalam konteks penilaian terhadap totalitas kitab *Fath al-Barî*, kajiannya dalam banyak bab, penulis berkesimpulan bahwa Ibn Hajar menggunakan metode *tablili* di mana ia berusaha menjelaskan hadis per hadis yang terdapat dalam bab dan kitab sesuai

¹⁷Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihan Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 39.

dengan urutan hadis yang terdapat dalam kitab *Shahih al-Bukhârî*. Secara global dapat disimpulkan bahwa metode Ibn Hajar dalam *Fath al-Bari* menggunakan metode *tablili*.¹⁸

Sebagaimana dijelaskan di atas, Ibn Hajar, dalam memahami hadis Nabi terutama berkenaan dengan hadis shalat sunnah sebelum dan sesudah shalat Jum'at berusaha mengeksplorasi hadis-hadis Nabi yang berkaitan dengan tema tersebut. Di samping mengutip hadis *shahih* sebagai penguat dari dalil yang *di-syarab*, ia juga mengutip hadis *dhaif* dan menjelaskan sisi kedhaifannya. Dengan pola *syarab* demikian dapat dikatakan bahwa Ibn Hajar menggunakan pendekatan teologis-normatif.¹⁹ Namun demikian, ketika menilai kedhaifan suatu hadis yang ia kutip dalam menjelaskan hadis yang tengah dikaji, Ibn Hajar menggunakan pendekatan sosio-historis.²⁰ Hadis riwayat Abu Dawud dan Ibn Hibban, misalnya, dikritik oleh Ibn Hajar karena tidak sesuai fakta sejarah mengenai praktik shalat sunnah Nabi sebelum shalat Jum'at.

¹⁸Metode *tablili* merupakan metode yang diadopsi dari metode tafsir al-Qur'an. Dalam penafsiran al-Qur'an, metode *tablili* berarti menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maksudnya, dimulai dari uraian makna kosakata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, kaitan antarpemisah (*munasabat*) sampai sisi-sisi keterkaitan antar pemisah (*wajh al-munasabah*) dengan bantuan asbab an-nuzul, riwayat-riwayat yang berasal dari Nabi, sahabat dan tabi'in. Prosedur ini mengikuti susunan mushaf, ayat per ayat dan surat per surat. Lihat, Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, 23. Apabila metode ini diterapkan dalam kajian hadis, maka yang dimaksud dengan metode *tablili* adalah menjelaskan seluruh kandungan makna matn menyangkut kosa kata, makna kalimat, asbab al-wurud sampai pada istimbat hukum.

¹⁹Pendekatan teologis-normatif menurut Abuddin Nata adalah pendekatan teologis dalam memahami agama dengan menggunakan cara berfikir deduktif, yaitu cara berpikir yang berawal dari keyakinan yang diyakini benar dan mutlak adanya, karena ajaran yang berasal dari Tuhan, sudah pasti benar, sehingga tidak perlu dipertanyakan lebih dahulu, melainkan dimulai dari keyakinan yang selanjutnya diperkuat dengan dalil-dalil dan argumentasi. Sedang pendekatan normatif yaitu suatu pendekatan yang memandang agama dari segi ajarannya yang pokok dan asli dari Tuhan yang di dalamnya belum terdapat penalaran manusia. Lihat, Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali, 1998), 34. Pandangan yang hampir sama berkenaan dengan pendekatan teologi normatif dalam beragama, lihat. Akhmad Taufik dkk, *Metodologi Studi Islam: Suatu Tinjauan Perkembangan Islam Menuju Tradisi Islam Baru* (Malang: Bayumedia, 2004), 14. Berdasarkan pandangan Abuddin tersebut yang dimaksud dengan teologi normatif adalah pandangan yang didasarkan pada dogma, ajaran dan kitab agama tertentu. Apabila dikaitkan dengan Islam maka yang dimaksud adalah al-Qur'an dan hadis.

²⁰Pendekatan sosio-historis adalah upaya memahami hadis dengan melihat sejarah sosial dan setting sosial pada saat dan menjelang hadis tersebut disabdakan. M. Tasrif, *Kajian Hadis di Indonesia* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007), Cet. I, 99.

Bagaimana teknik interpretasi yang digunakan Ibn Hajar dalam memahami hadis Nabi? Dalam memahami tata kerja teknik interpretasi nampaknya terjadi perbedaan dikalangan sebagian pemikir. Ada dua pola pemahaman mengenai hal tersebut yakni mereka yang melihat teks secara intern dan yang memandangnya secara ekstern. Mereka yang memandang teks secara intern, dalam memahami teknik interpretasi akan memperlakukan teks sebagai wujud apa adanya tanpa menghubungkan kajiannya diluar teks. Pandangan ini melahirkan dua konsep memahami teks yakni tekstual dan kontekstual.²¹ Sedang mereka yang dalam memahami teks atau bacaan orang lain terhadap teks dengan melibatkan unsur ekstren maka akan melahirkan konsep pemahaman teknik tekstual,²² intertekstual dan kontekstual.

Ibn Hajar ketika menjelaskan hukum shalat sebelum dan sesudah shalat Jum'at memahaminya dengan teknik interpretasi tekstual menurut dua kategori tersebut yakni intern dan ekstern teks. Karena dalam memahaminya disamping mengemukakan teks-teks dari hadis Nabi lainnya yang terkait dengan konteks tersebut baik yang Shahih maupun dhaif juga dalam pemahamannya terhadap teks tersebut tidak memahaminya di luar bunyi dan makna teksnya.

²¹Mereka yang memahami teks dari sudut intern akan berbeda dalam memahami teknik interpretasi tekstual dengan mereka yang menggunakan ekstren teks. Mereka yang memandang teks secara intern contohnya adalah Syuhudi Ismail. Menurut Syuhudi Ismail, pemahaman teks secara tekstual berarti memahaminya dengan cara apa yang tersurat dalam teks sedang memahami secara kontekstual berarti upaya memahami lebih jauh apa yang tersirat dan ada dibelakang teks. Dalam penerapannya, pemahaman hadis secara tekstual dilakukan bila hadis yang bersangkutan, setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, misalnya latar belakang terjadinya, tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. Sedang pemahaman dan penerapan hadis secara kontekstual dilakukan bila 'di balik' teks suatu hadis, ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual). Lihat, M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), Cet. I, 6

²²Teknik interpretasi tekstual menurut mereka yang memahami teks berdasarkan unsur eksternal memahaminya sebagai penafsiran data dengan menggunakan teks-teks al-Qur'an maupun hadis Nabi. Lihat, Nanang Ghazali, 'Teknik Interpretasi dalam Penafsiran', dalam M. Alfatih Suryadilaga dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), 85.

Penutup

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan sebagai berikut: Pertama, Ibn Hajar dalam menulis kitab *Fath al-Barî*nya memulai dengan pembahasan terhadap judul kitab dan bab kemudian menghubungkannya dengan hadis yang tengah dibahas. Dalam memahami hadis, ia banyak memuat hadis-hadis dari jalur sanad lain, al-Qur'an serta pandangan ulama mengenai istimbat hukumnya. Secara umum, ia juga merumuskan berbagai prinsip dalam menguraikan syarah hadis dalam kitab *Fath al-Barî*nya.

Kedua, Ibn Hajar tidak mengulas terlebih dahulu kandungan yang terdapat dalam judul bab yang menjadi tema kajian. Dalam membahas bab *Fadhî Yaum al-Jumu'ah wa Lailah al-Jumu'ah*, yang merupakan bab pembuka dalam pembahasan mengenai shalat Jum'at dan tema yang terkait, ia tidak membahas judul bab tersebut namun langsung menguraikan kandungan isi matan hadis yang terdapat dalam bab tersebut.

Ibn Hajar dalam menjelaskan hadis tentang shalat sesudah dan sebelum shalat Jum'at menggunakan metode *muqaran*. Hal ini ditandai dengan upayanya untuk membandingkan muatan hadis antara yang terdapat dalam kitab *Shahîh al-Bukhârî* dengan hadis yang terdapat dalam kitab dan jalur lainnya. Meski demikian, secara umum dan dalam konteks keseluruhan kajian kitab *Fath al-Barî* menggunakan metode *tablili*. Ciri dari metode ini adalah mengkaji hadis per hadis berdasarkan susunan dan urutan hadis yang terdapat dalam kitab asalnya yakni *Shahîh al-Bukhârî*. Sedang dalam upaya menjelaskan hadis, metode *tablili* menghendaki adanya eksplorasi berbagai aspek yang terdapat dalam suatu teks dan Ibn Hajar melakukan hal tersebut ketika membahas tema lain dalam bab shalat.

Adapun pendekatan yang digunakan Ibn Hajar dalam menjelaskan hadis di atas menggunakan pendekatan teologis-normatif. Artinya, keduanya menjelaskan muatan hadis dengan merujuk pada teks-teks keagamaan lainnya semacam al-Qur'an dan hadis. Namun demikian, ia juga nampak menggunakan pendekatan historis ketika menilai kedhaifan hadis. Historis yang dimaksud adalah praktik yang dilakukan oleh Nabi berkenaan dengan shalat sunnah sebelum shalat Jum'at yang tidak ditemukan jejaknya secara historis.

Sedang teknik interpretasi yang digunakan Ibn Hajar adalah teknik interpretasi tekstualis dilihat dari dua kategorinya yakni intern dan ekstern teks. Secara intern, ia memahami hadis berdasarkan makna yang dikandung oleh teks secara bahasa tanpa memahami makna yang ada dibalik teks tersebut. Sedang secara ekstren, ia menggunakan dalil-dalil lain dalam memahami teks.

DAFTAR PUSTAKA

al-‘Asqalânî, Ahmad ibn Ali ibn Hajar. *Fath al-Barî bi Syarh Shabîh al-Bukhârî*. Beirut: Dar al-Fikr, 1993.

----- . *Tabdżîb al-Tabdżîb*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996.

----- . *Hadyu al-Sarî Muqaddimah Fath al-Barî bi Syarh Shabîh al-Bukhârî*. Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.th.

Azami, M. M. *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya’qub. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.

Azra, Azyumardi. Dkk., *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.

CD Program Mausuh Hadis Syarif.

Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1997.

al-Farmawi, Abdul Hayy. *Metode Tafsir Maudhu’i dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihan Anwar. Bandung: Pustaka Setia, 2002.

al-Hanafî, Mushthafa bin ‘Abd Allah al-Qusthanthâni al-Rûmî. *Kasyf al-Dżunûn ‘an Asami al-Kutub wa al-Funûn*. Juz. I. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Ismail, M. Syuhudi. *Pengantar Ilmu Hadis*. Bandung: Angkasa, 1994.

----- . *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

- al-Khâtib, Muhammad ‘Ajaj. *Ushûl al-Hadîts ‘Ulûmuhu wa Mushthalabuhu*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Rajawali, 1998.
- Ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Suma, Muhammad Amin. “Hubungan Hadis dan al-Qur’an: Tinjauan Segi Fungsi dan Makna”, dalam *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*. Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam, 1996.
- Suryadilaga, M. Alfatih. Dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2005.
- al-Syanawi, Dzafar Ahmad al-‘Utsmân. *Qawâid fî ‘Ulûm al-Hadîts*. Riyadh: tp, 1984.
- al-Syantani, Ahmad. Dkk., *Dairah al-Ma’arif al-Islamiyyah*. Jilid I. ttp: tp, t.th.
- Syuhbah, Muhammad Muhammad Abu. *Fî Rihâb al-Sunnah al-Kutub al-Shabîh al-Sittah*. Mesir: Majma’ al-Buhuts al-Islamiyah, 1969.
- Tasrif, M. *Kajian Hadis di Indonesia*. Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007.
- Taufik, Akhmad. Dkk., *Metodologi Studi Islam: Suatu Tinjauan Perkembangan Islam Menuju Tradisi Islam Baru*. Malang: Bayumedia, 2004.
- ‘Uwaidhah, Muhammad Muhammad. *Ibn Hajar al-Asqalânî: Syaikh al-Islâm*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995.