



Sisipan *Sayyidinā* dalam Selawat: Analisis *Ziyādat al-Ṣiqah* dan *Idrāj* dalam Hadis

M. Inul Rizkiy¹

¹ Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

¹m.inul.rizkiy@gmail.com

Abstrak:

Allah SWT memerintahkan hamba-Nya di dalam al-Qur'an untuk berselawat kepada Nabi. Perintah ini diberikan contoh dan bimbingan dari Nabi, bagaimana lafal selawat itu. Persoalan yang muncul belakangan ini ialah penambahan sayyidinā dalam selawat. Sebagian tokoh membolehkan, sementara sebagian lagi melarangnya. Artikel ini mencoba menelusuri awal munculnya sayyidinā dalam selawat. Kedua, artikel ini membahas tambahan sayyidinā, termasuk yang diperbolehkan ataukah tidak, dan bagaimana ilmplikasinya? Untuk mencapai tujuan ini, pendekatan yang digunakan ialah kaidah ziyādat al-ṣiqah dan idrāj. Penelitian ini juga merupakan penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan (library research). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pertama sisipan itu muncul sekitar abad ke-7. Kedua penambahan sayyidinā tidak diperbolehkan menurut kaidah tersebut. Penambahan yang diperbolehkan hanya dalam rangka menjelaskan matan. Adapun tambahan ini tidak demikian. Implikasi dari tambahan ini hadis menjadi ḍa'īf, antara menjadi hadis mudraj atau syāḏh.

Kata Kunci: *idrāj, sayyidinā, selawat, ziyādat al-ṣiqah*

Abstract:

The Qur'an mandates believers to invoke blessings (salawat) upon the Prophet. The Prophet himself demonstrated and guided the proper recitation of salawat. However, the contemporary inclusion of sayyidinā in salawat has sparked debate, with some religious figures approving it while others forbid it. This article investigates the historical emergence of sayyidinā in salawat. It also discusses the permissibility and implications of this addition. Adopting the principles of ziyādat al-ṣiqah and idrāj, this qualitative library research found that the insertion appeared around the 7th century. The study concludes that the addition of sayyidinā is impermissible according to these principles. Permissible additions are limited to clarifying the matan, which is not the case here. Consequently, this addition weakens the hadith, categorizing it as either mudraj or shādh.

Keywords: *idrāj, sayyidinā, salawat, ziyādat al-ṣiqah*

Pendahuluan

Setiap hadis pasti terdiri dari pergumulan antara sanad dan matan. Dalam kamus istilah ulama hadis, tidak ada satu hadis pun kecuali pasti terdiri dari keduanya. Sedangkan matan-matan hadis yang terdapat dalam karangan ulama (yang tidak ada sanadnya) sebenarnya matan-matan hadis itu juga memiliki mata rantai sanad, hanya saja tidak disebutkan untuk meringkas dan mempermudah penuntut ilmu pemula.¹ Para ulama hadis mencanangkan kaidah-kaidah dari masing-masing tema besar tersebut. Ilmu sanad memiliki banyak cabang mulai dari *taḥammul wa al-adā'*, *jarḥ wa ta'dīl*, *isttiṣāl* atau tidaknya sanad dengan berbagai variannya mulai dari *munqaṭi'*, *mu'dal*, *mu'allaq* dan lain-lain. Cabang ilmu hadis yang membahas matan juga tidak kalah banyak. Ulama hadis juga menaruh perhatian pada ilmu matan hadis. Cabang kajian hadis meliputi *maqlūb*, *syāz*, *'illah*, *iḍṭirāb*, *ziyādat al-ṣiqah*, *idrāj* dan lain-lain merupakan cabang ilmu hadis yang membahas matan hadis. Pembahasan terkait berbagai cabang ilmu hadis tersebut banyak dibahas di dalam kitab babon ilmu hadis semisal *Tadrīb al-Rāwī*,² *Nuzhat al-Nazar*,³ *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*,⁴ dan kitab-kitab lain.

Matan hadis memiliki dua pola periwayatan, yaitu *riwāyah bi al-lafẓ* dan *riwāyah bi al-ma'nā*. Para sahabat dan *tābi'īn* cenderung mengedepankan *riwāyah bi al-lafẓ*. Dengan lain kata, mereka sangat berhati-hati meriwayatkan hadis dan sebisa mungkin tidak mengubah diksi yang diperoleh dari Nabi. Namun demikian, terdapat beberapa sahabat yang meriwayatkan hadis secara makna. Periwayatan dengan makna ini memiliki regulasi yang ketat dan terbatas. Menurut riset 'Ajjāj al-Khaṭīb, riwayat yang biasanya menggunakan makna (*al-riwāyah bi al-ma'nā*) ialah hadis *fi'lī* atau hadis yang mendeskripsikan perilaku Nabi. Para sahabat dalam hal ini menggunakan diksi yang beragam ketika menarasikan apa yang mereka lihat dari perilaku Nabi. Sementara *riwāyah bi al-lafẓ* digunakan dalam periwayatan doa-doa dari Nabi semisal bacaan salat, redaksi azan, dan iqamah.⁵

Penggunaan kedua metode periwayatan di atas tentu saja mengandung implikasi tersendiri. Periwayatan dengan lafal cenderung lebih aman karena tidak

¹ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānīd* (Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, 1996), 138.

² 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawawī* (Arab Saudi: Dār ibn al-Jauzī, 1431), 354, 374, 385, 404, 413, 447.

³ Aḥmad ibn 'Alī ibn ibn Muḥamad ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Nuzhat al-Nazar fī Tahūḍīḥ Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalaḥ Ahl al-Āṣar* (Madinah: Maktabah Malik Fahad al-Waṭaniyyah, 2008), 69, 80, 96, 100, 111, 113, 114, 141, 171.

⁴ Abū 'Amr 'Uṣmān ibn 'Abd al-Raḥmān al-Syahrāzawrī Ibn al-Ṣalāḥ, *'Ulūm al-Hadīṣ li Ibn al-Ṣalāḥ*, ed. Nūr al-Dīn 'Itr (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 85, 94, 95, 100.

⁵ 'Ajjāj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 2008), 92.

mengubah diksi matan hadis. Sementara *al-riwāyah bi al-ma'nā* memiliki beberapa konsekuensi. Menurut riset Salamah Noorhidayati, implikasi periwayatan dengan makna adalah *ikhtiṣār-taqṭī'* (meringkas dan memenggal matan), *taqdīm-ta'khīr* (mengdepankan dan mengakhirkan matan), *al-ziyādah-nuqṣān* (penambahan dan pengurangan), dan *abdāl* (mengganti matan).⁶ Jadi periwayatan dengan makna membuat matan hadis memiliki beberapa variasi matan dan modifikasi.

Ulama hadis memiliki metode tersendiri dalam kajian matan yang ditambah, yaitu *idrāj* (sisipan) dan *ziādat al-ṣiqah*. Salah satu penambahan atau sisipan yang cukup santer diperdebatkan beberapa saat yang lalu ialah penambahan *sayyidinā* dalam selawat, mengingat riwayat selawat yang sah tidak ada yang disertai lafal *sayyidinā*. Banyak pandangan terkait boleh atau tidaknya penambahan *sayyidinā* dalam selawat. Sebagian berpendapat penambahan *sayyidinā* dalam selawat dianjurkan. Sementara bagi sebagian tokoh, penambahan *sayyidinā* tidak dianjurkan dalam selawat.⁷ Penulis tidak akan masuk dan menghakimi masing-masing pendapat ini. Artikel ini hanya akan meninjau sisipan dalam selawat dengan pendekatan *idrāj* dan *ziyādat al-ṣiqah* dalam ilmu hadis. Apakah termasuk sisipan yang merusak hadis atau tidak, termasuk sisipan yang diperbolehkan atau tidak.

Pembahasan ini urgen dikaji lantaran penambahan atau sisipan dalam selawat memiliki konsekuensi yang tidak sederhana, lebih-lebih dibawa ke dalam salat. Kemungkinan terburuknya salat tidak sah karena sisipan itu. Sudut pandang ilmu hadis penting di sini untuk ditunjukkan ke permukaan, sebab pembacaan yang otoritatif terhadap hadis ialah dengan ilmu hadis itu sendiri. Selain itu, ilmu hadis memiliki metode dan kriteria tersendiri dalam memandang sisipan dalam matan atau pun sanad. Hemat penulis, pembacaan ilmu hadis ini perlu didahulukan sebelum melihat dari sudut pandang fikih, tasawuf atau pun keilmuan lain.

Asumsi penelitian ini ialah penambahan *sayyidinā* dalam selawat tidak diperbolehkan menurut kaidah ilmu hadis. Sisipan yang ditambahkan tidak diperbolehkan, sebab sisipan yang dianggap legal dalam kaidah *idrāj* hanya dalam rangka menjelaskan matan. Sisipan *sayyidinā* dalam selawat tidak termasuk *ziyādat al-ṣiqah* yang legal sebab orang yang menambahkan *sayyidinā* tidak dapat dilacak sehingga ia disebut *majhūl*. Apabila seseorang identitasnya saja tidak diketahui atau dalam istilah ilmu hadis disebut *majhūl*, apalagi ke-*ṣiqah*-annya. Implikasi dari penambahan ini, hadis selawat yang dipakai menjadi

⁶ Salamah Noorhidayati, *Kritik Teks Hadis: Analisis al-Riwayah bi al-Ma'na dan Implikasinya bagi Kualitas Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 92–117.

⁷ Syams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-'Abbās Aḥmad ibn Ḥamzah al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj ilā Syarḥ al-Minhāj* vol. I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 530; Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn Ḥajar al-Haitamī, *Tuḥfat al-Muhtāj fī Syarḥ al-Minhāj* vol. II, (Mesir: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1983), 86.

da'if. Ilmu hadis menyebut hadis yang lemah karena sisipan dengan hadis *mudraj*. Jadi hadis selawat yang ditambah *sayyidinā* menjadi hadis *mudraj* yang *da'if*

Pembahasan seputar *idrāj* bukanlah topik yang baru. Para ulama klasik sudah menjabarkannya dalam kitab-kitab mereka. Penelitian yang berkaitan dengan *idrāj* pun sudah beberapa kali dilakukan. Penulis dapat memetakan kajian-kajian terdahulu terkait *idrāj* menjadi beberapa bagian. *Pertama* penelitian yang mendeskripsikan *idrāj* dalam kitab tertentu semisal penelitian Jesser yang mendeskripsikan *idrāj* dalam kitab *Mu'jam al-Awsat*.⁸ *Kedua* artikel yang ditulis Helimy Aris dkk. yang menganalisis konsep *idrāj* dalam ilmu hadis dan relevansinya bagi kritik teks hadis.⁹ *Ketiga* disertasi yang berjudul “*al-Idraj* dalam Matan Hadis dan Implementasi dalam Kajian Keislaman”. Disertasi ini membahas sisipan dalam hadis akidah, akhlak dan syariah, selain juga memetakan sisipan yang berasal dari Nabi sendiri, sahabat dan periwayat yang bermasalah.¹⁰ *Kelima*, tesis yang telah diterbitkan menjadi buku karya Muhammad Ansori. Tesis ini menjabarkan konsep *ziyādat al-ṣiqah* mulai dari istilah yang berkaitan dengan *ziyādat al-ṣiqah*, tujuan, faktor kemunculan dan lain-lain.¹¹ Beberapa penelitian di atas tidak ada yang secara spesifik penambahan atau sisipan *sayyidinā* dalam salawat. Posisi artikel ini ialah melengkapi kajian-kajian yang telah ada terdahulu terkait *idrāj* dan *ziyādat al-ṣiqah*.

Berdasarkan kajian literatur di atas, tujuan dari artikel ini ialah melacak kapan penambahan *sayyidinā* dalam selawat bermula serta mendeskripsikan kategori sisipan *sayyidinā* dalam selawat, termasuk yang dilarang atau tidak dan bagaimana implikasinya. Untuk sampai pada jawaban dua masalah di atas, bahasan dimulai dengan konsep *idrāj* dan *ziyādat al-ṣiqah*, dan kategorinya sebagai landasan teori. Ulasan ini dimulai dari poin pertama sampai ketiga. Berikutnya ulasan dilanjutkan dengan telaah awal munculnya sisipan *sayyidinā* dimulai dengan takhrīj hadis selawat dan penelusuran dalam kitab fikih. Terakhir tinjauan sisipan *sayyidinā* menurut kaidah *idrāj* dan *ziyādat al-ṣiqah*.

⁸ Abdul Samee Jessar dan Fateh-Ur-Rehman Qureshi, “أقسام الإدارج في المعجم الأوسط (دراسة تطبيقية ونموذجية): Idraj and Its Types in the Light of Mujam al-Awsat (An Applied and Sample Study),” *Al Basirah* 12, no. 02 (31 Desember 2023): 1–8, <https://doi.org/10.52015/albasirah.v12i02.189>.

⁹ Helimy Aris dkk., “Mudraj Hadith and Its Relationship with the Art of Hadith Text Criticism,” *International Journal of Religion* 5, no. 10 n(4 Juni 2024): 740–53, <https://doi.org/10.61707/6nyyc214>.

¹⁰ Zainuddin MZ, “Al Idraj dalam Matan Hadis dan Implementasi dalam Kajian Keislaman” (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, 2004), <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/14523>.

¹¹ Muhammad Anshori, *Sisipan dalam Riwayat Hadis Diskursus Konsep Ziyadatus Siqah* (Yogyakarta: Truss Media Grafika, 2023).

Metode Penelitian

Artikel ini merupakan penelitian kepustakaan. Metode yang digunakan adalah kualitatif. Penulis mengumpulkan data dengan dokumentasi, yaitu menelusuri sumber-sumber tertulis yang terkait judul penelitian. Data yang didapatkan dianalisis dengan analisis isi.¹² Hasil analisisnya disajikan secara naratif-deskriptif. Penulis menggunakan pendekatan *ziyādat al-ṣiqah* dan *idrāj* dalam ilmu hadis untuk menguraikan kategorisasi sisipan *sayyidinā* perspektif ilmu hadis. Apakah termasuk yang legal ataukah tidak? Untuk menjawab masalah pertama, penulis menelusuri terlebih dahulu kata *sayyidinā* dalam kitab-kitab hadis dengan bantuan *software* semisal Maktabah Syāmilah dan *takhrīj* kemudian melacak sisipan itu dalam kitab genre lain semisal fikih dan tasawuf jika tidak ada dalam kitab hadis. Sementara masalah kedua akan dilihat dengan kaca mata *ziyādat al-ṣiqah* dan *idrāj* dalam ilmu hadis yang ditulis oleh ulama hadis semisal Ibn al-Ṣalāḥ, al-Suyūṭī, dan ulama lain.

Hasil dan Pembahasan

Konsep *ziyādat al-ṣiqah* dan *idrāj* dalam ilmu hadis

Pengertian *ziyādat al-ṣiqah* dan *idrāj* akan diuraikan terlebih dahulu sebelum masuk lebih jauh ke dalam pembahasan yang lebih kompleks. Secara leksikal, makna kata *ziyādat* adalah tambahan, sedangkan *al-ṣiqah* dalam ilmu hadis adalah perawi yang ‘*ādil* dan *dābiṭ*. Secara istilah, Maḥmūd al-Ṭaḥḥān menuturkan bahwa pengertian *ziyādat al-ṣiqah* adalah penambahan lafal dalam hadis yang dilakukan oleh perawi *ṣiqah* yang tidak ditemukan di periwayatan orang *ṣiqah* lain.¹³ Dalam hal ini, beliau menulis

ما نراه زائدا من الألفاظ في رواية بعض الثقات لحديث ما عما رواه الثقات الآخرون لذلك الحديث.¹⁴

Tambahan lafal dalam sebagian periwayatan hadis yang diriwayatkan oleh perawi *ṣiqah* yang berlainan dengan periwayatan *ṣiqah* lain dalam hadis itu.

Tidak jauh berbeda dengan yang diutarakan oleh Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, Nūr al-Dīn ‘Itr (w. 2020 M) dalam *Manhaj al-Naqd* memberikan definisi yang hampir sama dengan definisi di atas. Menurut ‘Itr (w. 2020 M), *ziyādat al-ṣiqah* adalah

ما يتفرد به الثقة في رواية الحديث من لفظة أو جملة في السند أو المتن.¹⁵

¹² Klaus Krippendorff, *Content Analysis An Introduction to Its Methodology*, 2 ed. (London: SAGE Publications, 2004), 28.

¹³ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Surabaya: Maktabah al-Hidāyah, t.t.), 137.

¹⁴ al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*.

Ziyādat al-ṣiqah adalah lafal atau kalimat yang berada di sanad maupun matan yang diriwayatkan secara menyendiri oleh perawi *ṣiqah*.

Dengan menggabungkan dua pengertian di atas, penulis bisa menyimpulkan bahwa yang dimaksud *ziyādat al-ṣiqah* adalah penambahan yang dilakukan oleh perawi *ṣiqah*, baik berupa kata, frasa atau pun kalimat, terletak di sanad maupun matan, dan penambahan ini tidak ditemukan di dalam periwayatan orang lain yang juga *ṣiqah*. Berdasarkan definisi ini, penambahan yang dilakukan oleh perawi yang tidak *ṣiqah*, tidak termasuk ke dalam pembahasan ini. Konsep *ziyādat al-ṣiqah* hanya melingkupi penambahan yang diprakarsai oleh perawi *ṣiqah*, perawi yang *‘ādil* dan *ḍābiṭ*.

Pembahasan kedua tidak jauh berbeda dengan yang pertama. Pembahasan ini berhubungan dengan sisipan atau dalam istilah ilmu hadis disebut dengan *idrāj*. Masih menurut Nūr al-Dīn ‘Itr (w. 2020 M.) dalam *Manhaj al-Naqd*, *idrāj* adalah

ما ذكر في ضمن الحديث متصلا به من غير فصل وليس منه.¹⁶

Lafal yang disebut dalam hadis dan bersambung dengan matan hadis itu tanpa pemisah, padahal bukan bagian dari hadis.

Sementara itu, Maḥmūd al-Ṭaḥḥān dalam *Taysīr* mendefinisikan hadis *mudraj*. Menurutnya hadis *mudraj* adalah

ما غير سياق اسناده أو أدخل في متنه ما ليس منه بلا فصل.¹⁷

Merubah rentetan sanad atau memasukkan kata atau kalimat ke matan hadisnya tanpa pemisah.

Kedua definisi di atas menyepakati apa yang dimaksud *idrāj* atau hadis *mudraj*. Secara sederhana *idrāj* bisa diartikan dengan sisipan yang masuk ke dalam hadis tanpa pemisah antara matan hadis asli dan sisipan itu, padahal itu bukan bagian dari hadis.

Bentuk-bentuk *ziyādat al-ṣiqah* dan *idrāj*

Ziyādat al-ṣiqah dan *idrāj* oleh ulama hadis dibagi-bagi menjadi beberapa bentuk. Pembahasan bagian ini dimulai dari bentuk *ziyādat al-ṣiqah*. Menurut Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643 H.), penambahan atau *ziyādat al-ṣiqah* dibagi menjadi tiga. *Pertama*, *ziyādah* yang bertentangan dengan perawi *ṣiqah* lain.

¹⁵ Nūr al-Dīn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd Fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979), 423.

¹⁶ ‘Itr, 439.

¹⁷ al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*, 103.

Pembahasan ini sama persis dengan epistemologi hadis *syāz*. Kedua, *ziyādah* yang sama sekali tidak bertentangan dengan perawi yang *ṣiqah* lain. Ketiga, tengah-tegah antara dua pembagian sebelumnya, semisal penambahan satu kata yang tidak ada pada periwayatan lain.¹⁸

Pembagian Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643 H.) yang ketiga ini, diperjelas lagi oleh Maḥmūd al-Ṭaḥḥān dengan sedikit modifikasi. Ungkapan yang digunakan beliau bukan “Tengah-tegah antara dua pembagian” atau *mā yaqa’u bayna hātayni al-martabatayni*. Tetapi “*Ziyādat fihā naw’u munāfāt limā rawāhu al-ṣiqāt aw al-awṣaq*, ‘penambahan yang mengandung semacam pertentangan terhadap apa yang diriwayatkan oleh para perawi *ṣiqah*.’¹⁹ Pembagian ketiga ini oleh beliau dibagi lagi menjadi dua, yaitu *taqyīd al-muṭlaq* (membatasi yang mutlak) dan *takhsīṣ al-‘āmm* (mengkhususkan yang umum).²⁰

Beralih pada pembahasan *idrāj* atau *mudraj*, Sayyid al-Mālikī membagi *idrāj* menjadi dua, yaitu *idrāj* di sanad dan matan.²¹ Dari kedua bagian ini, penulis hanya akan fokus pada sisipan atau *idrāj* dalam matan karena fokus kajian artikel ini adalah sisipan dalam matan yang tidak berhubungan langsung dengan aspek sanad. Pembagian ini juga bisa ditemukan dalam *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ* tulisan Maḥmūd al-Ṭaḥḥān.²² Pembagian lain bisa ditemukan dalam *Tadrīb al-Rāwī*. Imam al-Suyūṭī (w. 911 H.) menuturkan bahwa *idrāj* dalam matan adakalanya berada di awal, di tengah atau di akhir matan hadis. Dari ketiga pembagian ini, sisipan kerap kali menjangkit akhir matan hadis. Lalu jika dibandingkan dengan tengah matan, awal matan lebih sering terjadi sisipan. Hal ini dilatarbelakangi oleh penyimpulan hukum yang dilakukan oleh perawi di awal matan kemudian langsung mengutip matan hadis tanpa pemisah apa pun sehingga pendengarnya mengira semua ucapan si perawi termasuk matan hadis.²³

Implikasi hadis yang mengandung *ziyādat al-ṣiqah* dan *idrāj*

Penambahan dan sisipan yang “menjangkit” hadis memiliki implikasi yang tidak sederhana dalam kajian hadis. Pembahasan pertama yang akan penulis uraikan ialah implikasi dari *ziyādat al-ṣiqah*. Ketiga pembagian yang telah diuraikan sebelumnya memiliki hukum yang berbeda. Pertama, *ziyādah* yang bertentangan dengan perawi *ṣiqah* lain. Hukum periwayatan ini ialah tertolak sebagaimana hukum hadis *syāz*. Hal ini diutarakan oleh Ibn al-

¹⁸ Ibn al-Ṣalāḥ, *‘Ulūm al-Ḥadīṣ li Ibn al-Ṣalāḥ*, 86.

¹⁹ al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*, 138.

²⁰ al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*.

²¹ Muḥammad ibn ‘Alwī ibn ‘Abbās al-Mālikī al-Makkī al-Ḥasanī, *al-Manḥal al-Laṭīf Fī Uṣūl al-Ḥadīṣ al-Syarīf* (Madinah: Maktabah Malik Fahad al-Waṭaniyyah, 2002), 133.

²² al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*, 103.

²³ al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, 201.

Ṣalāḥ (w. 643 H.), dalam *Muqaddimah*-nya,²⁴ Imam al-Nawawī (w. 676 H.), dalam *al-Taqrīb wa al-Taysīr*²⁵ dan Imam al-Suyūṭī (w. 911 H.) dalam *Tadrīb al-Rāwī*.²⁶

Kedua, ziyādah yang sama sekali tidak bertentangan dengan perawi yang *siqah* lain. Untuk jenis yang kedua ini penambahan atau *ziyādah* yang ada diterima. Ini merupakan pendapat Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643 H.), dalam *Muqaddimah*-nya, Imam al-Nawawī (w. 676 H.), dalam *al-Taqrīb wa al-Taysīr*²⁷ dan Imam al-Suyūṭī (w. 911 H.) dalam *Tadrīb al-Rāwī* dengan tambahan riwayat dari al-Khaṭīb yang menyebutkan ini merupakan kesepakatan ulama.²⁸ *Ketiga*, tengah-tengah antara dua pembagian sebelumnya. Implikasi dari penambahan ini tidak sampai menyebabkan tertolaknya hadis. Artinya bagian ini masih diterima. Pendapat ini diutarakan oleh Imam al-Nawawī (w. 676 H.), dalam *al-Taqrīb wa al-Taysīr*²⁹ dan dikutip oleh Imam al-Suyūṭī (w. 911 H.) dalam *Tadrīb al-Rāwī*,³⁰ dan Maḥmūd al-Ṭaḥḥān dalam *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*.³¹

Adapun sisipan atau *idrāj* menurut ulama hadis hukumnya haram dengan segala macamnya. Barang siapa sengaja menyisipkan apa yang bukan hadis ke dalam hadis, maka ke-*‘ādil*-annya gugur. Menurut Imam al-Suyūṭī (w. 911 H.), keputusan ini merupakan kesepakatan ulama fikih dan ulama hadis. *Idrāj* yang mendapatkan dispensasi hanya sisipan yang dimaksudkan untuk menjelaskan matan hadis yang asing (*gharīb*). Hal ini dilakukan oleh al-Zuhrī dan imam hadis lain.³²

Telaah awal munculnya sisipan *Sayyidinā*

Penulis tidak menemukan keterangan awal munculnya sisipan dalam kitab-kitab hadis. Tidak satu pun kitab hadis yang penulis temukan mencantumkan kata *sayyidinā* dalam hadis-hadis selawat. Hasil *takhrīj* yang penulis lakukan dengan kitab *Mu’jam Mufahras* menggunakan kata kunci "صلو" menemukan 19 riwayat hadis selawat yang tersebar dalam kutubusitah dan *Musnad Aḥmad*. Rincian dari 19 riwayat tersebut masing-masing *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* tiga riwayat, *Ṣaḥīḥ Muslim* tiga riwayat, *Sunan Abū Dāwūd* tiga riwayat, *Sunan al-Tirmizī* satu riwayat, *Sunan al-Nasā’ī* lima riwayat, *Sunan Ibn*

²⁴ Ibn al-Ṣalāḥ, *‘Ulūm al-Ḥadīṣ li Ibn al-Ṣalāḥ*, 86.

²⁵ Muḥyī al-Dīn al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma’rifat Sunan al-Basyīr al-Nazīr* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1985), 42.

²⁶ al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, 181.

²⁷ al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma’rifat Sunan al-Basyīr al-Nazīr*, 42.

²⁸ al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, 181.

²⁹ al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma’rifat Sunan al-Basyīr al-Nazīr*, 42.

³⁰ al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, 182.

³¹ al-Ṭaḥḥān, *Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ...*, 138.

³² al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, 205.

Mājah tiga riwayat, dan *Musnad Ahmad* satu riwayat.³³ Sebagai perwakilan dari 19 riwayat tersebut, berikut ini matan selawat dalam *Ṣaḥīḥain*.³⁴

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا الْحَكَمُ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: لَقِنِي كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ، فَقَالَ: أَلَا أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً؟ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَعُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ عَلِمْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: " فَمُؤَلُّوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ حَمِيدٌ، إِنَّكَ حَمِيدٌ حَمِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ حَمِيدٌ "

Ādam menceritakan kepada kami. Syu'bah meriwayatkan kepada kami. al-Hakam mengabarkan kepada kami. Ia mendengar 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Lailā bercerita pertemuannya dengan Ka'ab ibn 'Ujrah. Ka'ab berkata, "Maukah kamu aku beri hadiah? Suatu ketika Nabi bertemu kami, kami bertanya, 'Wahai Nabi, kami sudah tahu bagaimana mengucap salam kepadamu, tetapi bagaimana cara membaca selawat kepadamu?' Nabi menjawab, 'Bacalah اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ حَمِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ حَمِيدٌ'."

Karena tidak ditemukan dalam kitab hadis, penulis melanjutkan pencarian di dalam kitab fikih. Pembahasan terkait sisipan ini ternyata bisa ditemukan di dalam kitab-kitab fikih. al-Syarbīnī (w. 977 H) membahas hal ini dalam *Mughnī al-Muḥtāj*. Menurutnya pandangan yang menyatakan lebih utama menambahkan *sayyidinā* perlu ditinjau ulang. Kemudian ia mengutip dari 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām (w. 660 H) pertimbangan mana yang lebih utama ikut perintah (tanpa tambahan *sayyidinā*) atau adab (menambah *sayyidinā*). Hanya saja ia tidak menjelaskan di kitab apa Ibn 'Abd al-Salām membahas topik ini.³⁵ Setelah menelusuri dalam beberapa karya Ibn 'Abd al-Salām, yaitu *al-Imām fī Bayān Adillat al-Aḥkām*, *al-Fawā'id fī Ikhtisār al-Maqāṣid*, *Tahqīq Bidāyat al-Sūl*, *Maqāṣid al-Ri'āyah*, *Munyat al-Sūl fī Tafḍīl al-Rasūl*, dan *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* penulis tidak menemukan bahasan yang dimaksud. Boleh jadi topik ini dibahas di dalam kitab lain. Ulama pasca al-Syarbīnī (w.

³³ A.J Wensinck, *al-Mu'jam Mufahras li Alfāz al-Ḥadīth al-Nabawī* vol. III, (Leiden: Maktabah Breel, 1936), 382.

³⁴ Abī 'Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, vol. IV (Kairo: al-Maktabah al-Salafīyah, 1400), 164; Abū Husayn Muslim Ibn Hajjāj al-Qushayrī al-Nisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 201.

³⁵ Syams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifaṭ Ma'ānī al-Minhāj* vol. I (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997), 271.

977 H) yang juga menisbahkan penambahan *sayyidinā* sebagai adab ialah al-Syaukānī (w. 1250 H) dalam *Nail al-Auṭār*.³⁶

Selain itu, Ibn Ḥajar al-Haitamī (w. 974 H) membahas penambahan *sayidinā* dalam *Tuhfat al-Muhtāj*. Menurutnya tambahan *siyādah* dianjurkan dalam selawat salat.³⁷ Pendapat serupa bisa ditemukan dalam *Nihāyat al-Muhtāj* karya Imam al-Ramlī (w. 1004 H).³⁸ Data ini menunjukkan penambahan *sayyidinā* sudah bergulir pada abad X hijriah. Jika ditelusuri lebih jauh lagi, kedua ulama ini juga mengutip dari tokoh lain. Tokoh yang dikutip di antaranya al-Ṭūsī. Mereka tidak sepakat dengan al-Ṭūsī yang membatalkan salat yang membaca *sayyidinā*. Selain al-Ṭūsī, al-Haitamī juga menyebut al-Kardī, al-Zayyādī, dan al-Halbī. Penulis tidak dapat melacak nama-nama tokoh yang dimaksud. Tokoh yang dapat penulis lacak dari kutipan al-Haitamī ialah al-Isnawī.³⁹ Ia salah satu ulama mazhab Syafi'ī pada abad ke-8 yang wafat pada tahun 772 hijriah. Ia memiliki beberapa karya seperti *al-Kaukab al-Durrī* dan *al-Muhimmāt Syarah al-Rauḍah*.⁴⁰ Kemungkinan tokoh inilah yang dimaksud. Selain itu, mereka juga mengutip dari Ibn Ṣāḥirah. Nama Ibn Ṣāḥirah sendiri dimiliki beberapa ulama. 'Umar Riḍā Kaḥḥālah menyebutkan sekitar enam orang.⁴¹ Sementara al-Zirkilī menyebutkan empat orang.⁴² Berikut nama ulama yang dimaksud:

- a. Muḥammad ibn 'Abdullāh ibn Ṣāḥirah ibn Aḥmad ibn 'Aṭiyyah al-Makkī. Ia adalah mufti Mekah yang lahir tahun 751 H dan wafat tahun 816 H. Ia seorang ahli fikih, ahli hadis, ahli syair dan ahli nahu. Salah satu karyanya *Syarah Qiṭa'un Mutafarriqah min al-Ḥawī al-Ṣaḡīr* dan *Ajwibatun 'an Masā'il*.⁴³
- b. Ibrāhīm ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Ṣāḥirah al-Qursyī al-Makḥzūmī. Ulama yang bermazhab Syafi'ī ini merupakan *qāḍī* Makkah selama 30 tahun. Ia hidup antara tahun 825-891 H.⁴⁴
- c. Abū Bakar ibn 'Alī ibn Mūḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥusayn ibn 'Alī ibn Aḥmad ibn 'Aṭiyyah ibn Ṣāḥirah. Ia dilahirkan di Makkah tahun 838

³⁶ Muḥammad ibn 'Alī al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār min Asrār Muntaqā al-Akḥbār* vol. IV (Arab Saudi: Dār ibn al-Jauzī, 1427), 379.

³⁷ al-Haitamī, *Tuhfat al-Muhtāj fī Syarḥ al-Minhāj*, vol. II, 86.

³⁸ al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, vol. I 530.

³⁹ al-Ramlī, 530; al-Haitamī, *Tuhfat al-Muhtāj fī Syarḥ al-Minhāj*, 86.

⁴⁰ Khair al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn Fāris al-Zirkilī, *al-A'lām* vol. III (Lebanon: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002), 344.

⁴¹ Umar Riḍā Kaḥḥālah, *Mu'jam al-Mu'allifīn* vol. XIV (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-Arabī, 1993), 46.

⁴² al-Zirkilī, *al-A'lām*, vol. III 238.

⁴³ Kaḥḥālah, *Mu'jam al-Mu'allifīn*, vol. X, 221.

⁴⁴ al-Zirkilī, *al-A'lām*, vol. I, 52.

- H dan wafat tahun 889 H. Ia juga seorang ahli fikih. Salah satu karyanya *Kifāyat al-Muhtāj ilā al-Dimā' al-Wājibah 'alā al-Mu'tamir wa al-Hājj*.⁴⁵
- d. 'Alī ibn Jārullāh ibn Muḥammad ibn Abī al-Yaman ibn Abī Bakr ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥusayn ibn Aḥmad al-Qursyī al-Makhzūmī al-Ḥanafī. Ia seorang ahli fikih, mantik, nahu dan seorang penyair. Ia wafat setelah berumur 90 tahun lebih pada tahun 1010 H. Salah satu karya peninggalannya *Hāsiyyah 'Alī Syarḥ al-Tauḍīḥ, Hāsiyyah 'alā Īsāgūjī, al-Syarabāt al-Saniyyah min Mazāj Alfāz al-Jurūmiyyah*.⁴⁶
 - e. Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥusayn ibn 'Alī ibn Aḥmad ibn 'Aṭiyyah ibn Zāhīrah al-Qursyī al-Makhzūmī al-Makkī al-Syāfi'ī. Ia juga pernah menjadi *qāḍī* di Makkah. Ia wafat pada tahun 885 H.⁴⁷
 - f. Tokoh terakhir yang bernama Ibn Zāhīrah ialah Muḥammad ibn Abī Su'ūd al-Makkī al-Syāfi'ī. Ia adalah sejarawan. Salah satu karya tulisnya *al-Akḥbār al-Mustafādah fīman Waliya Makkata al-Mukarramah min Āli Qatādah*.⁴⁸

Penulis tidak dapat menentukan tokoh mana yang dikutip pendapatnya oleh al-Haitamī dan al-Ramlī. Salah satu dari enam ulama ini merupakan *qāḍī* di Makkah. Kemungkinan pendapat yang dikutip oleh kedua ulama ini bersumber dari Ibn Zāhīrah yang menjadi mufti di Makkah ini. Tokoh yang menjadi mufti atau pun *qāḍī* berjumlah tiga orang. Hanya saja penulis tidak dapat menemukan karya tulis ulama-ulama ini di bidang fikih, kecuali kitab *Kifāyat al-Muhtāj ilā al-Dimā' al-Wājibah 'alā al-Mu'tamir wa al-Hājj* yang membahas persoalan sekitar haji. Kitab ini tidak membahas tentang penambahan *sayyidinā* dalam selawat. Adapun *Syarah Qiṭa'un Mutafarriqah min al-Hāwī al-Ṣaḡīr* dan *Ajwibatun 'an Masā'il* tidak dapat penulis temukan kitabnya. Kemungkinan kitab-kitab ini masih berbentuk manuskrip. Dengan demikian, penelusuran kutipan ini masih menemukan jalan buntu karena kitab karya Ibn Zāhīrah tidak dapat dilacak. Siapa pun Ibn Zāhīrah yang dimaksud dalam kutipan al-Haitamī dan al-Ramlī, mereka hidup sekitar abad kedelapan sampai abad kesebelas hijriah sebagaimana data di atas.

Tokoh lain yang bisa dilacak menambahkan *sayyidinā* ialah al-Jazūlī dalam *Dalā'il al-Khairāt*. Dalam kitab ini, al-Jazūlī menjabarkan wirid-wirid dalam satu minggu. Ia menambahkan *sayyidinā* dalam selawat-selawat di kitab tersebut.⁴⁹ Nama lengkap sufi ini ialah Muḥammad ibn Sulaimān ibn Dāwud ibn Basyar al-Jazūlī al-Syāmlālī al-Syāzilī. Ia merupakan penduduk Souss Massa,

⁴⁵ Kaḥḥālah, *Mu'jam al-Mu'allifin*, vol. III, 68.

⁴⁶ Kaḥḥālah, vol. VII, 50.

⁴⁷ Kaḥḥālah, vol. II, 153.

⁴⁸ Kaḥḥālah, vol. X, 24.

⁴⁹ Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Sulaimān al-Jazūlī, *Dalā'il al-Khairāt wa Syawāriq al-Anwār* (Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, 2004), 31-93.

daerah di Maroko yang juga belajar di kota Fez, Maroko. Di kota inilah dia menulis kitabnya. Pengikutnya disebut dengan al-Jazūliyyah. Ia hidup antara tahun 807-870 hijriah.⁵⁰ Dibandingkan dengan dua tokoh sebelumnya, al-Jazūlī masih satu masa. Selisih waktu antara para ulama ini tidak terlalu lama. Dengan demikian, sisipan *sayyidinā* dalam selawat ini bermula sekitar abad ketujuh hijriah diawali oleh ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām (w. 660 H). Namun penelusuran ini masih bisa digali lebih jauh. Penulis hanya sampai titik ini karena keterbatasan rujukan yang dimiliki.

Uraian di atas fokus pada ulama-ulama klasik. Agar tidak berhenti pada era klasik, berikut akan dipaparkan pandangan ulama-ulama kontemporer terkait *sayyidinā* dalam selawat. Tokoh yang setuju pada penambahan *sayyidinā* dari kalangan ulama kontemporer ialah Syekh Alī Jum’ah dalam *al-Bayān limā Yusyghil al-Azhān* bahkan ia menyebut ini merupakan ijmak ulama. Menurutnya penambahan ini merupakan adab kepada Nabi.⁵¹ Tokoh lain ialah Wahbah al-Zuhailī dalam *al-Fiqh al-Islāmī*. Ia menyatakan bahwa menurut ulama Syāfi’iyyah dan Ḥanafiyah penambahan *sayyidinā* dianjurkan dalam selawat Ibrāhimiyyah. Sama seperti Syekh ‘Alī Jum’ah, ia menganggap ini merupakan adab sehingga lebih utama dilakukan. Kemudian al-Zuhailī mencantumkan selawat Ibrahimiyah dengan *sayyidinā* yang ia sebut sebagai bentuk selawat yang paling sempurna.⁵²

Di sisi lain, sebagian ulama kontemporer berpendapat bahwa selawat seyogyanya sebagaimana adanya dalam riwayat hadis. Syekh Nāṣir al-Dīn al-Albānī termasuk kelompok kedua ini. ia menyadur pendapat Ibn Ḥajar al-Asqalānī yang menyatakan lebih baik mengikuti lafal hadis, yakni tanpa penambahan. Namun sayangnya al-Albānī tidak menyebutkan di kitab apa al-Asqalānī berpendapat demikian. Ia juga menyebut sahabat-sahabat Nabi tidak ada yang menambahkan *sayyidinā* dalam selawat mereka. Begitu pun Imam Syāfi’ī tidak menambahkan frasa itu di mukadimah kitabnya. Albānī dalam hal ini juga tidak menyebut kitab Imam al-Syāfi’ī yang mana. Ia juga mengutip dari Qāḍī ‘Iyāḍ dalam *al-Syifā’* hadis-hadis selawat yang tidak ditambah *sayyidinā*.⁵³ Argumentasi Syekh Albānī ini khas ulama-ulama salafi. Ulama lain yang tidak menggunakan *sayyidinā* ialah Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-Uṣaimīn. Ia menyatakan bahwa Nabi merupakan junjungan anak Adam, khususnya orang beriman sehingga kita harus taat kepadanya. Konsekuensi dari kewajiban taat ini ialah tidak menyelisihinya apa yang beliau syariatkan. Menurut Syekh al-Uṣaimīn, salah satu yang disyariatkan Nabi ialah bacaan selawat dalam tasyahud yang tanpa

⁵⁰ al-Zirkilī, *al-A’lām*, vol. VI, 151.

⁵¹ Alī Jum’ah, *al-Bayān limā Yusyghil al-Azhān* (Kairo: Dār al-Muqattam, 2005), 271.

⁵² Wahbah ibn Muṣṭafā al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, 2 ed. vol. I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 721.

⁵³ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ṣifat Ṣalāt al-Nabī min al-Takbīr ilā al-Taslīm Ka’annaka Tarāhā* (Riyad: Maktabah al-Ma’ārif, t.t.), 172–73.

sayyidinā. Puncak dari menganggap Nabi sebagai *sayyid* ialah dengan taat terhadap apa yang beliau ajarkan.⁵⁴

Analisis sisipan *sayyidinā* dalam selawat

Berdasarkan dua pembahasan sebelumnya, ditemukan bahwa *sayyidinā* tidak ditemukan dalam riwayat hadis mana pun. Semua riwayat yang penulis *takhrīj* dengan berbagai macam varian matannya tidak menyebutkan *sayyidinā* sama sekali. Kata ini merupakan sisipan atau dalam bahasa ilmu hadis disebut *idrāj* yang datang kemudian. Berdasarkan telaah penulis, sementara sisipan ini muncul di abad ketujuh, tepatnya dilakukan oleh Ibn ‘Abd al-Salām, kemudian dilanjutkan al-Isnawī, al-Jazūlī dalam *Dalā’il al-Khairāt*, al-Ramlī, al-Syarbīnī dan al-Haitamī dalam syarah *al-Minhāj*. Penelusuran ini masih bisa digali lebih jauh lagi.

Ilmu hadis memiliki metode tersendiri dalam melihat sisipan. Jika dianalisis dengan metode ini sisipan *sayidinā* memiliki dua kemungkinan, antara tertolak dan diterima. Jika dilihat dengan *ziyādat al-siqah*, hemat penulis tambahan *sayidina* termasuk sisipan yang bertentangan dengan periwayat lain. dengan lain kata, hadis yang ditambah *sayyidinā* termasuk hadis *syāz*. Hadis *syāz* adalah hadis dari perawi *siqah* yang bertentangan dengan banyak periwayat.⁵⁵ Dengan demikian tambahan ini tidak dapat diterima. Riwayat-riwayat yang valid tentang selawat tidak ada yang menyebutkan sisipan ini. Sisipan itu hanya ditemukan dalam kitab fikih dan tasawuf. Ulama hadis sangat berhati-hati dalam memvalidasi matan. Contohnya dalam contoh *ziyādat al-siqah* yang bertentangan, periwayatan dengan *qaulī* (sabda) saja dianggap bertentangan dengan riwayat banyak yang meriwayatkannya dari perilaku Nabi. Contoh kasusnya hadis riwayat al-Tirmizī berikut:

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ الْعَقَدِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ رُجْعِي الْقَجْرَ ، فَلْيُضْطَجِعْ عَلَى يَمِينِهِ " .⁵⁶

Bisyar ibn Mu’āz meriwayatkan kepada kami, ‘Abd al-Wāḥid ibn Ziyād mengabarkan kepada kami, al-A’masy menceritakan kepada kami, dari Abī Ṣāliḥ, dari Abū Hurayrah, Rasulullah SAW bersabda, “Jika salah satu diantara kalian sudah (menunaikan) dua rakaat sebelum subuh, maka hendaklah ia tidur miring ke kanan.”

⁵⁴ Fahad ibn Nāṣir ibn Ibrāhīm al-Sulaimān, *Majmū’ Fatāwā wa Rasā’il Syekh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-Uṣaimīn* (Arab Saudi: Dār al-Waṭan, 1413), 110–11.

⁵⁵ Ibn al-Ṣalāḥ, *‘Ulūm al-Hadīs li Ibn al-Ṣalāḥ*, 76.

⁵⁶ Muḥammad ibn ‘Īsā ibn Saurah ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* vol. II (Mesir: Muṣṭafā Bābī al-Halabī, 1975), 281.

al-Baihaqī (w. 458 H) berkata, “Dalam hal ini, ‘Abd al-Wāḥid menyelsihi banyak perawi. Perawi-perawi lain meriwayatkan (kandungan) hadis di atas dari perilaku baginda nabi (hadis *fi’lī*), bukan dari perkataannya (hadis *qaulī*). Di samping itu, lafal dari ‘Abd al-Wāḥid ini menyendiri di antara murid-murid al-A‘masy yang *siqah*.⁵⁷ Perbedaan semacam ini saja dianggap bertentangan oleh ulama hadis dan riwayat yang menyendiri dianggap *syāz*. Contoh lain yang dianggap *syāz* dan bertentangan ialah penambahan “وَتَحْجُوا الْبَيْتَ” dalam riwayat al-Baihaqī. Sementara itu, riwayat dalam *Ṣaḥīḥain* hanya menyebutkan empat perkara, yaitu syahadat, salat, zakat, dan puasa.⁵⁸ Penambahan semacam ini saja dianggap *syāz* lantaran menyelsihi riwayat yang lebih kuat.

Sisipan *sayyidinā* tidak termasuk dalam jenis kedua lantaran tambahan *sayyidinā* tidak ditujukan untuk menjelaskan matan hadis yang masih samar. Hadis selawat tidak memiliki matan yang samar sehingga butuh penjelasan. Sekali lagi posisi *sayyidinā* dalam selawat dalam hal ini tidak untuk menjelaskan matan yang samar. Contoh penambahan matan dalam rangka menjelaskan yang samar ialah hadis Muslim berikut:

وَحَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، أَخْبَرَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي رَزِينٍ، وَأَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَخَذِكُمْ فَلْيُرْفُهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَارٍ».⁵⁹

‘Alī ibn Ḥujr al-Sa‘dī mengabarkan kepada kami, ‘Alī ibn Mushir meriwayatkan kepada kami, al-A‘masy menceritakan kepada kami, dari Abī Razīn dan Abī Ṣāliḥ, dari Abū Hurayrah, Rasulullah bersabda, “Jika anjing menjilat wadah kalian, maka tuangkanlah isinya dan basuhlah wadah sebanyak tujuh kali.”

Maḥmūd al-Ṭaḥḥān menuturkan bahwa lafal فَلْيُرْفُهُ atau tuangkanlah merupakan penambahan yang dilakukan oleh perawi *siqah* yang bernama ‘Alī ibn Mushir. Karena penambahan atau *ziyādah* ini tidak berlawanan dengan hadis lain, maka penambahannya diterima.⁶⁰ Penambahan ini menjelaskan matan hadis, tidak seperti *sayyidinā* dalam selawat.

Sisipan *sayyidinā* juga tidak termasuk bagian ketiga, yaitu yang tengah-tengah, sebab sisipan ini tidak untuk membatasi yang mutlak atau pun mengkhususkan yang umum. Hal ini paralel dengan apa yang dikatakan al-Suyūṭī, dalam konsep *idrāj*, yang diperbolehkan hanya sisipan dalam rangka

⁵⁷ al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī Fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, 172.

⁵⁸ al-Ḥasanī, *al-Manḥal al-Laṭīf Fī Uṣūl al-Ḥadīs al-Syarīf*, 112.

⁵⁹ Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusyayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), 154.

⁶⁰ al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīs*, 139.

menjelaskan. Sisipan selain ini tidak dapat dibenarkan menurut kaidah *idrāj* dan *ziyādat al-ṣiqah*. Sementara itu, kata *sayyidinā* sama sekali tidak untuk membatasi yang mutlak atau mengkhususkan yang umum. Para ulama hanya menganggapnya sebagai adab. Contoh sisipan bagian ketiga ini ialah hadis berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ، عَنْ رَبِيعٍ، عَنْ خَدِيفَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا، إِذَا لَمْ تَجِدِ الْمَاءَ."⁶¹

Abū Bakar ibn Abī Syaybah menceritakan kepada kami, Muḥammad ibn Fuḍayl mengabarkan kepada kami, dari Abī Mālik al-Asyja‘ī, dari Rib‘ī, dari Ḥuḏayfah, Rasulullah bersabda, “Kita diberi keutamaan dibanding umat lain dengan tiga hal. *Pertama* saf salat kita seperti barisan malaikat. *Kedua* seluruh tanah di muka bumi merupakan tempat sujud. *Ketiga* debu dari bumi suci bagi kita jika tidak menemukan air.”

Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643 H.) dalam *Muqaddimah*-nya menjabarkan bahwa dalam riwayat Muslim ini terdapat penambahan (*ziyādah*) yang dimotori oleh Abū Mālik Sa‘ad ibn Ṭāriq al-Asyja‘ī. Penambahan itu ialah *طَهُورًا لَنَا طَهُورًا*. Hemat beliau seluruh riwayat hadis ini tidak ada yang menyebutkan tambahan yang dimaksud. Lebih lanjut ia menambahkan bahwa periwayatan perawi lain itu bersifat umum untuk seluruh bagian muka bumi, sedangkan penambahan riwayat Muslim ini khusus menyebutkan debu. Ini mirip dengan pembagian pertama, semacam menyelisih meskipun tidak sampai taraf penyelisihan atau pun pertentangan yang menyebabkan lemahnya hadis. Lalu ini mirip dengan pembagian kedua lantaran tidak ada pertentangan yang berarti dalam tambahan periwayatan ini.⁶² Oleh sebab itu, Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643 H.) dan Nūr al-Dīn ‘Itr dan menamai bagian ketiga ini dengan *mā yaqa‘u bayna hātayni al-martabatayni*.⁶³ Penulis melihat, tambahan ini hanya untuk memperjelas matan yang masih umum, yaitu *al-ard* (bumi) yang diperjelas dengan kata *turbah* (debu).

Penjelasan ini menjadi bukti perbedaan kaidah yang dipakai oleh sebagian ulama fikih dalam memandang hadis. Ulama hadis dengan kaidah *idrāj* dan *ziyādat al-ṣiqah* menganggap matan sesuatu yang rigid. Penambahan terhadapnya tidak diperbolehkan kecuali untuk menjelaskan. Terdapat beberapa

⁶¹ al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 245.

⁶² Ibn al-Ṣalāḥ, *‘Ulūm al-Hadīṣ li Ibn al-Ṣalāḥ*, 87.

⁶³ Ibn al-Ṣalāḥ, 87; ‘Itr, *Manhaj al-Naqd Fī ‘Ulūm al-Hadīṣ*, 425.

riwayat yang menjelaskan kehati-hatian ulama hadis dalam periwayatan sebagaimana ditulis oleh Khaṭīb al-Baghdādī berikut: ⁶⁴

عن معن بن عيسى , قال: «كان مالك بن أنس يتقي في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين التي والذي ونحوهما»

Mālik sangat berhati-hati dalam hadis. Ia memilih (selektif) antara التي dan الذي.

سمعت وكيعا , يقول: سمعت الأعمش , يقول: «كان هذا العلم عند أقوام كان أحدهم لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يزيد فيه واوا أو ألفا أو دالا

Wakī' mendengar al-A'masy berkata, “Bagi sebagian kaum, jatuh dari kolong langit lebih baik baginya ketimbang menambah alif, wau, atau dal di dalam hadis.”

ثنا الزهري , أنه سمع أنس بن مالك , يقول: «نحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدباء والمزفت أن ينتبذ فيه» فقبل لسفيان: أن ينبذ فيه , فقال: لا , هكذا قاله لنا الزهري: ينتبذ فيه

Al-Zuhrī mendengar Anas ibn Mālik berkata, نحى رسول الله عن الدباء والمزفت , أن ينبذ فيه . Kemudian ada yang membaca Sufyān pun langsung mengoreksi, “Bukan begitu. Kami mendengar al-Zuhrī membaca ينتبذ, bukan ينبذ.

ثنا الأنصاري إسحاق بن موسى , قال: سمعت معنا , يقول: «كان مالك يتحفظ من الباء والتاء والثاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم»

Ishāq ibn Mūsā mendengar Ma'n berkata, “Mālik sangat hati-hati (selektif) memilih bā', tā', dan sā' dalam periwayatan hadis Nabi.

Riwayat-riwayat ini menjelaskan sikap hati-hati ulama hadis dalam periwayatan hadis. Riwayat pertama menjelaskan kehati-hatian Imam Mālik dalam memilih diksi setingkat التي, الذي dan yang semisalnya. Riwayat tentang al-A'masy bahkan lebih ketat lagi. Dia menjabarkan ilmu ini (hadis) bahkan bagi sebagian kaum tidak menambah alif, wau, atau dal. Dengan lain kata, satu huruf saja tidak mereka tambahkan dalam periwayatan hadis.

Khaṭīb al-Baghdādī (w. 463 H) juga mengutip riwayat-riwayat dari ulama hadis tentang pelarangan menambah matan. Riwayat-riwayat yang akan dijabarkan berikut mengafirmasi riwayat sebelumnya. Ulama hadis berdasarkan riwayat yang ditulis al-Baghdādī melarang penambahan matan, di sisi lain

⁶⁴ Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*, vol. I, (Mit Ghamr Mesir: Dār al-Hudā, 2003), 522-523.

sebagian membolehkan pengurangan matan asalkan tidak merusak makna. Riwayat-riwayat tersebut antara lain:⁶⁵

عن مجاهد , قال: «انقص من الحديث ولا تزد فيه»

Dari Mujāhid, ia berkata, “Boleh mengurangi (matan) hadis, tetapi tidak boleh menambahkannya.”

سمعت يحيى بن معين , يقول: «إذا خفت أن تخطئ في الحديث فانقص منه ولا تزد فيه»

Yaḥyā ibn Ma’īn berkata, “Jika kamu khawatir melakukan kesalahan dalam periwayatan hadis, maka kurangilah (matan), dan jangan ditambah.”

Riwayat-riwayat ini menegaskan tidak bolehnya menambah matan hadis, namun diperbolehkan mengurangi jika khawatir ada kesalahan dalam periwayatan. Ini merupakan sikap hati-hati ulama hadis dalam meriwayatkan hadis. jika dihubungkan dengan penambahan *sayyidinā* dalam selawat, tentu itu termasuk yang tidak diperbolehkan ulama hadis berdasarkan kaidah *ziyādat al-siqah* dan *idrāj*. Kemungkinan pertama, jika termasuk *ziyādat al-siqah*, maka riwayat hadis yang ditambah *sayyidinā* termasuk hadis *syāz* karena menyelisihi banyak riwayat yang tanpa *sayyidinā*. Kemungkinan kedua, dalam perspektif kaidah *idrāj*, penambahan (sisipan) hanya boleh dalam rangka menjelaskan matan, tidak lebih dari itu. Sedangkan penambahan *sayyidinā* tidak bertujuan untuk menjelaskan matan. Dengan demikian, hadis sisipan ini di bawah bayang-bayang hadis *syāz* dan hadis *mudraj*. Kedua-duanya sama-sama hadis *da’if*. Sebagaimana diutarakan oleh ‘Ajjāj al-Khaṭīb di bagian pendahuluan, *riwāyah bi al-lafz* kerap digunakan dalam doa, bacaan salat, termasuk selawat. Oleh sebab itu, secara umum redaksi selawat tidak jauh berbeda. Perbedaan itu bukan modifikasi perawi, tetapi dari pengajaran Nabi yang sejak awal mengajarkan beberapa bacaan.

Kesimpulan

Artikel ini membuktikan bahwa sisipan *sayyidinā* muncul sekitar abad ketujuh dengan diprakarsai oleh ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām (w. 660 H), kemudian dilanjutkan oleh al-Isnawī (w. 772 H) al-Syarbīnī (w. 977 H), al-Jazūlī, al-Ramlī (w. 1004 H), dan Ibn Ḥajar al-Haitamī (w. 974 H). Setelah dilakukan penelusuran, ternyata identitas para penulis ini bisa *ditemukan*. Hal ini berkebalikan dengan asumsi penulis di awal. Namun demikian, penelusuran ini masih bisa dilanjutkan. Temuan penulis sementara hanya sampai di abad ketujuh hijriah karena terbatasnya literatur. Penelusuran yang lebih detail mungkin masih bisa menggali lebih dalam lagi.

⁶⁵ al-Baghdādī, 560.

Berdasarkan pemaparan tentang kaidah *ziyādat al-ṣiqah* dan *idrāj*, ditemukan sikap hati-hati ulama hadis dalam memandang matan. Penambahan *sayyidinā* tidak dibenarkan menurut kaidah tersebut. Sisipan ini termasuk yang dilarang. Implikasinya hadis menjadi *ḍa'īf*, antara menjadi hadis *syāz* atau hadis *mudraj*. Asumsi penulis di sini terbukti terkait tidak bolehnya sisipan *sayyidinā* dalam selawat. Hal ini juga membuktikan adanya perbedaan cara pandang terhadap matan antara ulama hadis dan ulama fikih.

Daftar Pustaka

- al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Ṣifat Ṣalāt al-Nabī min al-Takbīr ilā al-Taslīm Ka'annaka Tarāhā*. Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, t.t.
- Anshori, Muhammad. *Sisipan dalam Riwayat Hadis Diskursus Konsep Ziyadatus Siqah*. Yogyakarta: Truss Media Grafika, 2023.
- Aris, Helimy, Muhammad Fawwaz Bin Muhammad Yusoff, Amran Bin Abdul Halim, Nazri Muslim, Jamsari Alias, dan Norazila Mat. "Mudraj Hadith and Its Relationship with the Art of Hadith Text Criticism." *International Journal of Religion* 5, no. 10 (Juni 2024): 740–53. <https://doi.org/10.61707/6nyyc214>.
- ‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn ibn Muḥamad ibn Ḥajar al-. *Nuzhat al-Nazar fī Tahūḍīh Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalah Ahl al-Aṣar*. Madinah: Maktabah Malik Fahad al-Waṭaniyyah, 2008.
- Baghdādī, Khaṭīb al-. *al-Kifāyah fī ‘Ilm al-Riwāyah*. Mit Ghamr Mesir: Dār al-Hudā, 2003.
- al-Bukhārī, Abī ‘Abdillah Muhammad Ibn Ismā‘īl. *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*. Kairo: Al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400.
- al-Haitamī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ḥajar. *Tuḥfat al-Muhtāj fī Syarḥ al-Minhāj*. Mesir: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1983.
- al-Ḥasanī, Muḥammad ibn ‘Alwī ibn ‘Abbās al-Mālikī al-Makkī. *al-Manhal al-Laṭīf Fī Uṣūl al-Ḥadīṣ al-Syarīf*. Madinah: Maktabah Malik Fahad al-Waṭaniyyah, 2002.
- Ibn al-Ṣalāḥ, Abū ‘Amr ‘Uṣmān ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Syahrāzawrī. *‘Ulūm al-Ḥadīṣ li Ibn al-Ṣalāḥ*. ed. Nūr al-Dīn ‘Itr. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd Fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1979.
- al-Jazūlī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Sulaimān *Dalā‘il al-Khairāt wa Syawāriq al-Anwār*. Beirut: Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2004.
- Jessar, Abdul Samee, dan Prof. Dr. Fateh-Ur-Rehman Qureshi. "أقسام الإدراج في المعجم (دراسة تطبيقية ونموذجية) الأوسط: Idraj and Its Types in the Light of Mujam al-Awsat (An Applied and Sample Study)." *Al Basirah* 12, no. 02 (Desember 2023): 1–8. <https://doi.org/10.52015/albasirah.v12i02.189>.
- Jum’ah, Alī. *al-Bayān limā Yusyghil al-Azhān*. Kairo: Dār al-Muqattam, 2005.

- Kaḥḥālāh, Umar Riḍā. *Mu'jam al-Mu'allifīn*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-Arabī, 1993.
- al-Khaṭīb, 'Ajjāj. *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 2008.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis An Introduction to Its Methodology*. 2 ed. London: SAGE Publications, 2004.
- al-Nawawī, Muḥyi al-Dīn. *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma'rifat Sunan al-Basyīr al-Nazīr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985.
- al-Naysābūrī, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusyayrī. *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūlillāh*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, t.t.
- al-Naysābūrī, Abū Husayn Muslim Ibn Hajjāj al-Qushayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Lebanon: Dār al-Fikr, 2003.
- Noorhidayati, Salamah. *Kritik Teks Hadis: Analisis al-Riwayah bi al-Ma'na dan Implikasinya bagi Kualitas Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- al-Ramlī, Syams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-'Abbās Aḥmad ibn Ḥamzah. *Nihāyat al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kurtub al-'Ilmiyyah, 2002.
- al-Sulaimān, Fahad ibn Nāṣir ibn Ibrāhīm. *Majmū' Fatāwā wa Rasā'il Syekh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-Uṣaimīn*. Arab Saudi: Dār al-Waṭan, 1413.
- al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn. *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawawī*. Arab Saudi: Dār ibn al-Jauzī, 1431.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *Tadrīb al-Rāwī Fī Syarḥ Taqrīb al-Nawawī*. Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2017.
- al-Syarbīnī, Syams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb. *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997.
- al-Syaukānī, Muḥammad ibn 'Alī. *Nail al-Auṭār min Asrār Muntaqā al-Akḥbār*. Arab Saudi: Dār ibn al-Jauzī, 1427.
- al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*. Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, 2004.
- . *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānīd*. Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, 1996.
- Tirmizī, Muḥammad ibn 'Īsā ibn Saurah ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk al-. *Sunan al-Tirmidhī*. Mesir: Muṣṭafā Bābī al-Halabī, 1975.
- Wensinck, A.J. *al-Mu'jam Mufahras li Alfāz al-Ḥadīth al-Nabawī*. Leiden: Maktabah Breel, 1936.
- Zainuddin MZ. "Al Idraj dalam Matan Hadis dan Implementasi dalam Kajian Keislaman." Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, 2004. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/14523>.
- al-Zirkilī, Khair al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn Fāris. *al-A'lām*. Lebanon: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002.
- al-Zuhailī, Wahbah ibn Muṣṭafā. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. 2 ed. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.