

Implementasi Kaidah *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah* dalam Masalah Menyeka Air Wudu

Implementation of Al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah in the Issue of Wiping Off Remaining Water After wudu

Fajar Ma'arif Muhiddin^a, Rachmat bin Badani Tempo^b, Afrianto^c

^a Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; Email: fajarmaarif1199@gmail.com

^c Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; Email: rachmatbadani@stiba.ac.id

^c Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; Email: afrianto@stiba.ac.id

Article Info

Received: 23 Juni 2025

Revised: 27 Juni 2025

Accepted: 2 Juli 2025

Published: 17 November 2025

Keywords:

al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah, dried, wather, wudu

Kata kunci:

al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah, menyeka, air, wudu

Abstract

This research is motivated by the differences of opinion among Islamic scholars regarding the ruling on wiping ablution water and the numerous contemporary situations that require flexibility in Islamic law. The purpose of this study is to examine the scholars' perspectives on the ruling of wiping ablution water and to analyze the implementation of the principle *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah* (Prohibition is Removed by Necessity) in addressing this issue. This research employs a library research methodology with a normative juridical approach, focusing on literature review through sources such as the *Qur'an*, *Hadith*, *Islamic jurisprudence books*, and other scholarly literature. The research results demonstrate that Islamic jurists have varying perspectives on the juridical status of removing ablution water from the body, with opinions spanning from discouraged (*makruh*) to permissible (*mubah*) or even recommended practice. Furthermore, the implementation of the principle *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah* in the matter of wiping ablution water demonstrates that under certain circumstances, actions that are ruled as *makruh* can transform into *mubah* (permissible) when there exists a legitimate need according to Islamic law. The principle *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah* reflects the flexibility of Islamic law in addressing the practical needs of the Muslim community while maintaining adherence to the fundamental principles of *Sharia*. The implications of this research highlight the importance of understanding Islamic jurisprudential principles in addressing contemporary issues and preserving the relevance of Islamic law in modern life.

Abstrak

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang hukum menyeka air bekas wudu serta banyaknya situasi kontemporer yang menuntut fleksibilitas hukum Islam. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana pandangan para ulama terkait hukum menyeka air bekas wudu dan bagaimana implementasi kaidah *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah* dalam permasalahan tersebut. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan yuridis normatif, yang berfokus pada kajian kepustakaan melalui sumber-sumber seperti *Al-Qur'an*, *hadis*, *kitab-kitab fikih*, serta literatur ilmiah lainnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai hukum menyeka air bekas wudu, mulai dari yang berpendapat

bahwa hukumnya makruh, mubah atau bahkan dianjurkan. Adapun, implementasi kaidah *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah* dalam masalah menyeka air bekas wudu menunjukkan bahwa dalam kondisi tertentu, tindakan yang dihukumi makruh bisa berubah menjadi mubah apabila terdapat kebutuhan yang sah secara syariat. Kaidah *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah* mencerminkan fleksibilitas hukum Islam dalam menjawab kebutuhan praktis umat, dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip syariat. Implikasi dari penelitian ini adalah pentingnya pemahaman kaidah fikih dalam menjawab persoalan kontemporer serta menjaga relevansi hukum Islam dalam kehidupan modern.

How to cite:

Fajar Ma'arif Muhiddin, Rachmat bin Badani Tempo, Afrianto, "Implementasi Kaidah *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Hājah* dalam Masalah Menyeka Air Wudu", *AL-MUNTAQA: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 1, No. 3 (2015): 763-787. doi: 10.36701/muntaqa.v1i4.2551.



This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Sebagai agama yang sempurna, Islam telah mengatur semua aspek kehidupan manusia, baik dalam hal ibadah maupun muamalah. Fikih, sebagai ilmu yang mengatur aspek-aspek hukum Islam, memiliki peran penting dalam memberikan petunjuk yang jelas tentang berbagai tindakan dan kebiasaan yang dilakukan oleh umat Islam. Umat Islam dihadapkan pada berbagai situasi selama menjalankan ibadah sehari-hari, yang memerlukan pemahaman dan penerapan kaidah fikih dengan benar.

Kedudukan kaidah-kaidah fikih dalam permasalahan hukum Islam tidak dapat digunakan sebagai dalil utama jika hanya berdiri sendiri. Namun, kaidah-kaidah tersebut dapat dijadikan dalil apabila didukung oleh nas syariat yang relevan, di mana kaidah fikih berperan sebagai pelengkap dalil tersebut. Menurut Muḥammad Sidqi, para ulama sepakat bahwa kaidah-kaidah fikih dianggap sebagai hujah jika teksnya bersumber langsung dari Al-Qur'an atau sunah yang sahih.¹ Jika kaidah tersebut tidak memiliki dasar dari teks Al-Qur'an, sunah yang sahih, atau sumber hukum Islam lainnya yang diterima seperti ijmak dan kias, maka kaidah tersebut tidak dapat dijadikan dalil untuk berhujah dalam hukum syariat. Di masa kini, kaidah fikih juga digunakan untuk mencari solusi terhadap berbagai masalah baru dalam hukum Islam.²

Salah satu kaidah fikih yang relevan untuk dibahas adalah kaidah *al-Karāhatu Tuzālu Bi al-Hājah* yang menyatakan bahwa kemakruhan dapat hilang apabila terdapat kebutuhan (*hājah*) yang sah secara syariat. Kaidah ini didasarkan pada prinsip-prinsip dasar dalam Islam yang mengutamakan kemudahan dan menghindari kesulitan (*masyaqqah*) bagi umat.

Muḥammad ibn Sālih al-Uṣaimīn di dalam kitabnya, *Manzūmah uṣūl al-Fiqh wa Qawā'idhi* menyebutkan tentang kaidah ini, beliau mengatakan:

¹ Muḥammad Sidqi ibn Aḥmad ālu-Burnū Abū al-Hārīs al-Gazī, *al-Wajīz fi Idāhi Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, (Cet. IV; Beirut: Mu'assasah al-Risalah al-'Alamiyyah, 1416 H/1996 M), h. 4.

² Nur Hikmat Huswat, dkk, "Aktualisasi Kaidah *al-Hājah Tunazzalu Manzilah al-Ḍarūrah* pada Akad Istiṣnā' Paralel", *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 3, No. 4 (2024): 678

وَكُلُّ مَمْنُوعٍ فَلِلضَّرُورَةِ يُبَاحُ، وَالْمَكْرُوهُ عِنْدَ الْحَاجَةِ.³

Artinya:

“Dan setiap larangan diperbolehkan karena darurat dan perkara makruh diperbolehkan karena kebutuhan (*Hājah*)”.

Kaidah ini memiliki implikasi yang luas, termasuk dalam pelaksanaan ibadah-ibadah harian seperti wudu yang mungkin di dalamnya terdapat hal-hal yang makruh untuk dilakukan.

Wudu adalah salah satu ibadah yang sangat penting dalam Islam, yang menjadi syarat sahnya salat. Allah Swt. berfirman dalam Q.S al-Maidah/5:6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ⁴

Terjemahnya:

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki.”⁴

‘Abdurrahman al-Sa’dī mengatakan bahwa ayat ini adalah ayat yang sangat agung karena mengandung banyak hukum-hukum, di antaranya adalah mensyaratkan kepada setiap muslim yang hendak melaksanakan salat untuk bersuci terlebih dahulu sebagai syarat sahnya salat, karena Allah Swt. memerintahkan hal tersebut ketika hendak melaksanakan salat, dan pada dasarnya, perintah menunjukkan kewajiban.⁵

Setelah selesai berwudu, sebagian umat Islam biasanya membiarkan air wudunya mengering secara alami dan juga di antara umat Islam ada yang menyeka atau mengeringkan air tersebut menggunakan handuk atau kain, dan dengan perkembangan zaman ada sebagian umat Islam yang mengeringkan air bekas wudunya dengan menggunakan alat pengering tangan (*hand dryer*) yang biasanya banyak didapati di tempat-tempat umum.

Dalam hal ini, para ulama sepakat bahwa hukum menyeka air bekas wudu tidaklah haram. Adapun yang menjadi perbedaan pendapat para ulama adalah dalam hal kemakruhannya.⁶ Sebagian ulama berpandangan bahwa menyeka air wudu adalah makruh secara mutlak, sedangkan sebagian lainnya menganggapnya sebagai perbuatan yang mubah, baik dilakukan maupun ditinggalkan. Ada juga yang berpendapat bahwa perbuatan tersebut tidak makruh, namun dianjurkan untuk ditinggalkan. Selain itu, terdapat pula pendapat yang justru menganggap menyeka air bekas wudu sebagai perbuatan yang dianjurkan. Adapun pandangan lain menyatakan bahwa hukum menyeka

³ Muḥammad ibn Sālih al-Uṣaimīn, *Manzūmah uṣūl al-Fiqh wa Qawā’idihi*, (Cet. III; Dammam: dār ibn al-Jauzī, 1434 H), h. 16.

⁴ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mushaf Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2019), h. 145-146.

⁵ ‘Abdurrahmān ibn Nāṣir ibn ‘Abdullāh al-Sa’dī, *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalam al-Mannan* (Cet. I; t.t: *Muassah al-Risālah*, 2000), h. 222.

⁶ Dubyān ibn Muḥammad al-Dubyān, *Mawsū‘ah Ahkām al-Tahārah: Adillah wa Masā’il wa Qawā’id wa Dawābiṭ*, (Cet. III; t.t: t.p, 1436 H), h. 339.

air wudu bersifat kondisional, yakni makruh dilakukan pada musim panas namun tidak makruh pada musim dingin.⁷

Pada musim penghujan, umat Islam kerap menghadapi kendala dalam menjaga kebersihan masjid, khususnya karena kaki yang masih basah setelah wudu. Hal ini diperparah oleh kondisi banyak masjid yang memiliki area tempat wudu terhubung langsung dengan ruang salat tanpa pembatas efektif, sehingga lantai masjid mudah menjadi licin dan kotor akibat air wudu yang menetes. Penggunaan kain lap yang biasa disediakan untuk mengeringkan kaki sering kali tidak efektif, karena daya serapnya menurun saat digunakan secara terus-menerus oleh banyak orang. Keadaan ini tidak hanya mengganggu kenyamanan ibadah, tetapi juga menimbulkan potensi bahaya tergelincir. Oleh karena itu, muncul kebutuhan untuk menyediakan solusi yang efisien, higienis, dan praktis, baik dari aspek keagamaan maupun kesehatan.⁸

Lebih jauh lagi, dalam kehidupan sehari-hari, sering kali muncul situasi-situasi di mana mengeringkan air bekas wudu menjadi lebih dari sekadar pilihan, melainkan sebuah kebutuhan. Misalnya, dalam kondisi cuaca yang sangat dingin, air yang tidak dikeringkan dapat menyebabkan ketidaknyamanan atau bahkan risiko kesehatan. Selain itu, dalam konteks modern, seperti di tempat kerja atau ruang publik, menjaga kebersihan dan kenyamanan lingkungan sering kali menjadi alasan untuk mengeringkan air bekas wudu.

Oleh sebab itu, sangat penting untuk melakukan penelitian ini mengingat adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama dan banyaknya situasi yang dihadapi oleh umat Islam dalam kehidupan sehari-hari. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk meneliti lebih lanjut tentang bagaimana kaidah *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Ḥājah* (kemakruhan dapat dihilangkan karena adanya kebutuhan) yang diterapkan dalam masalah menyeka air bekas wudu. Dengan melihat perspektif dari berbagai ulama dan situasi-situasi yang mungkin terjadi, diharapkan dapat ditemukan pedoman yang lebih komprehensif bagi umat Islam untuk menjalankan ibadah wudu dengan memperhatikan prinsip-prinsip fikih yang berlaku.

Berdasarkan penjelasan latar belakang yang telah diuraikan sebelumnya, maka dapat dirumuskan dua pokok permasalahan yang menjadi fokus dalam penelitian ini. Pertama, bagaimana pandangan para ulama mengenai hukum menyeka air bekas wudu?. Kedua, bagaimana implementasi kaidah fikih *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Ḥājah* dalam konteks menyeka air bekas wudu?.

Berdasarkan rumusan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui secara mendalam bagaimana para ulama memandang hukum menyeka air bekas wudu, serta untuk memahami sejauh mana kaidah *al-Karāhatu Tuzālu Bi al-Ḥājah* dapat diterapkan dalam praktik menyeka air bekas wudu.

Peneliti menggunakan jenis penelitian *library research*. Secara definisi, *library research* adalah penelitian kepustakaan di mana peneliti berhadapan dengan berbagai macam sumber-sumber dan literatur yang sesuai tujuan dan masalah yang sedang dipertanyakan.⁹ Sumber data terdiri dari Al-Qur'an, hadis, kitab-kitab ulama terdahulu, artikel ilmiah, jurnal, dan sumber kepustakaan lainnya. Metode pendekatan yang digunakan oleh peneliti adalah metode yuridis normatif, yaitu teknik penelitian dengan

⁷ Husain Rasyid 'Ali, "Tansyif al-A'dā' min Āsār al-Wuḍū' Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah", *Journal of the College of Islamic Sciences* 26, No. 1 (2022): h. 420-421.

⁸ Ariansyah, dkk. "Perancangan Alat Pengering Kaki Otomatis dengan Metode French." *SEMNASTERA (Seminar Nasional Teknologi dan Riset Terapan)*. Vol. 2. (2020): h. 163.

⁹ Muhammad Zainuddin dan Masyuri, *Metodologi Penelitian* (Bandung: Refika Aditama, 2008 M). h. 129

cara mencari dan menelaah bahan pustaka sebagai bahan dasar untuk diteliti dengan cara mengumpulkan sumber-sumber yang berkaitan dengan permasalahan yang diteliti. Dari metode pendekatan ini, peneliti mengupayakan untuk mengumpulkan data-data dan dalil-dalil yang akan membantu dalam penelitian, yaitu dari Al-Quran, hadis dan kitab-kitab para ulama.

Adapun sejumlah penelitian sebelumnya yang memiliki keterkaitan dengan topik ini dapat diuraikan sebagai berikut:

Pertama, jurnal yang berjudul: *Tansyīf al-A‘dā min Āsār al-Wuḍū’ Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah*.¹⁰ Jurnal ini ditulis oleh Husain Rasyid ‘Ali (2022) membahas perbedaan pendapat para ulama terkait hukum menyeka air bekas wudu, mulai dari yang membolehkan hingga yang memakruhkan, dengan menyertakan dalil masing-masing. Kedua, jurnal yang berjudul: *Implementasi Kaidah Fikih “al-Ḍarūrāt Tubīḥu al-Mahzūrāt” dalam Program Vaksinasi di Indonesia Menggunakan Vaksin AsrtZeneca*.¹¹ Jurnal ini ditulis oleh Muhammad Muammar dan Samudra P. H. Basuki (2023) mengkaji penerapan kaidah darurat dalam konteks vaksinasi, di mana kaidah ini digunakan untuk membolehkan hal yang terlarang dalam situasi darurat. Ketiga, jurnal yang berjudul: *Qā’idah al-Ḥājah Tarfa’ al-Karāhah: Taṭbīqātuhā wa Ṣuwaruhā al-Mu’āṣirah Dirāsah Ta’ṣiliyyah Taṭbīqiyyah*.¹² Oleh Abir Jassim Muḥammad al-Syihāb (2025). Secara khusus jurnal ini mengulas tentang kaidah kebutuhan yang mengangkat hukum makruh, lengkap dengan syarat, batasan, dan penerapannya dalam konteks kontemporer.

Keempat, disertasi yang berjudul: *Al-Ḥājah wa Āsaruhā fi al-Aḥkām*.¹³ Disertasi yang ditulis oleh Aḥmad ibn Abdurrahmān al-Rasyīd (2006). Disertasi ini mengupas secara komprehensif konsep kebutuhan dalam hukum Islam, baik dari aspek teoritis maupun praktis, serta penerapannya dalam berbagai bidang hukum syariat. Kelima, disertasi yang berjudul: *Al-Ḥājah ‘Inda al-Uṣūliyyīn wa Āsaruhā fi al-Tasyrī’*.¹⁴ Disertasi yang ditulis oleh Aḥmad Arsyīd ‘Ali al-Mūmani (2004). Disertasi tersebut adalah kajian mendalam tentang konsep kebutuhan (*ḥājah*) dalam perspektif ulama usul fikih dan pengaruhnya terhadap penetapan hukum Islam.

Pembeda utama antara lima penelitian yang telah disebutkan dengan penelitian ini adalah terletak pada fokus penerapannya. Kelima penelitian tersebut, baik jurnal maupun disertasi, umumnya membahas konsep *ḥājah* (kebutuhan) dan hukum menyeka air bekas wudu secara umum serta membahas kaidah fikih secara teoritis dan luas. Sementara itu, penelitian ini secara khusus mengkaji satu kaidah fikih tertentu *al-karāhatu tuzālu bi al-ḥājah* dan mengaplikasikannya secara spesifik dalam satu permasalahan fikih, yaitu hukum menyeka air bekas wudu.

¹⁰ Husain Rasyid ‘Ali, “*Tansyīf al-A‘dā’ min Āsār al-Wuḍū’ Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah*”, *Journal of the College of Islamic Sciences* 26, No. 1 (2022)

¹¹ Muhammad Muammar dan Samudra Hendra Basuki, “*Implementasi Kaidah Fikih al-Ḍarūrāt Tubīḥu al-Mahzūrāt dalam Program Vaksinasi di Indonesia Menggunakan Vaksin AsrtZeneca*”, *Alhamra Jurnal Studi Islam* 4, no 1 (2023)

¹² Abir Jassim Muḥammad al-Shehab, “*Qā’idah al-Ḥājah Tarfa’ al-Karāhah: Taṭbīqātuhā wa Ṣuwaruhā al-Mu’āṣirah Dirāsah Ta’ṣiliyyah Taṭbīqiyyah*”, *Deanship of Scientific Research* 52, no. 1 (2025)

¹³ Aḥmad ibn Abdurrahman ibn Naṣīr al-Rasyīd, “*al-Ḥājah wa Āsaruhā fi al-Aḥkām*”, *Disertasi* (Riyad: Universitas Imam Muhammad ibn Sa’ūd, 2008)

¹⁴ Aḥmad Arsyīd Ali al-Mūmani, “*al-Ḥājah ‘Inda al-Uṣūliyyīn wa Āsaruhā fi al-Tasyrī’*”, *Disertasi* (Amman, Universitas Yordania, 2004)

PEMBAHASAN

A. Konsep Umum tentang Wudu

Secara bahasa, wudu (الْوُضُوءُ) berasal dari kata *al-waḍā'ah* (الْوَضَاءُ) yang berarti kebersihan, keindahan, dan kecerahan. Dalam bentuk *maṣdar*, istilah *al-wuḍū'* (الْوُضُوءُ) dengan *dammah* pada huruf *wāwu* menunjukkan makna perbuatan berwudu, sedangkan *al-waḍū'* (الْوَضُوءُ) dengan *fathah* menunjukkan makna air yang digunakan untuk berwudu. Hal ini sebagaimana kata *al-suhūr* dan *al-saḥūr*, yang membedakan antara perbuatan dan benda yang digunakan. Maka, secara bahasa, wudu dapat diartikan sebagai perbuatan menyucikan sebagian anggota tubuh dengan air yang bersih, yang pada dasarnya mengandung makna keindahan dan kebersihan.¹⁵

Wudu menurut istilah *syara'* adalah kegiatan kebersihan yang khusus,¹⁶ perbuatan tersebut adalah membasuh muka, membasuh kedua tangan sampai siku, mengusap kepala, dan membasuh kedua kaki sampai kedua mata kaki.

Hal ini berdasarkan firman Allah Swt. dalam Q.S. al-Mā'idah/5: 6.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Terjemahnya:

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki.”¹⁷

Hal ini juga ditegaskan oleh Rasulullah saw.

لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَتَوَضَّأَ¹⁸

Artinya:

“Allah tidak akan menerima salat seseorang di antara kamu yang berhadap hingga dia berwudu.”

Sama halnya dengan ibadah yang lain, wudu juga memiliki rukun-rukunnya tersendiri, yaitu sebagai berikut:¹⁹

1. Membasuh muka
2. Membasuh kedua tangan hingga ke siku
3. Mengusap kepala
4. Membasuh kedua kaki hingga kedua mata kaki.

Rukun-rukun inilah yang disepakati oleh para ulama dan sejalan dengan firman Allah Swt. dalam Q.S. al-Mā'idah/5:6 yang telah disebutkan sebelumnya. Meskipun demikian, terdapat perbedaan jumlah rukun wudu menurut masing-masing mazhab.

¹⁵ Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī, *Lisān al-'Arab*, (Cet. III; Beirut: Dār Sādir, 1414 H), h. 194-195.

¹⁶ Muḥammad Amīn ibn Ābidin al-Ḥanafī, *al-Dūr al-Mukhtār*, jilid. 1, (Beirut: Dār al-Fikr, 1412 H/1992 M), h. 79.

¹⁷ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), h.108.

¹⁸ Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihi*, (Cet. I; Bairut: Dār al-Tūq an-Najāh, 2001 M/1422 H), h. 39.

¹⁹ Wahbah al-Zuhailī, *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Cet. IV; Dar al-Fikr: Damaskus, 1425 H/2004 M), h. 366.

Tabel 1. Rukun Wudu Menurut Empat Mazhab

No	Rukun Wudu	Hanafi ²⁰	Maliki ²¹	Syafii ²²	Hambali ²³
1	Membasuh wajah	✓	✓	✓	✓
2	Membasuh kedua tangan hingga siku	✓	✓	✓	✓
3	Mengusap kepala	✓	✓	✓	✓
4	Membasuh kedua kaki hingga mata kaki	✓	✓	✓	✓
5	Niat	-	✓	✓	-
6	Menggosok anggota wudu dengan tangan	-	✓	-	-
7	<i>Muwālah</i> (berkesinambungan)	-	✓	-	✓
8	Tertib (berurutan)	-	-	✓	✓

Keterangan:

✓ = Ditetapkan sebagai rukun

- = Tidak ditetapkan sebagai rukun

Setelah memahami rukun-rukun wudu, penting juga untuk mengetahui hal-hal yang dapat membatalkan wudu tersebut. Pengertian pembatal wudu adalah segala hal yang membatalkan atau merusak keabsahan wudu. Para ulama mazhab berbeda pendapat mengenai pembatal-pembatal wudu sebagai berikut:

Tabel 2. Pembatal Wudu Menurut Empat Mazhab

No	Hanafi ²⁴	Maliki ²⁵	Syafii ²⁶	Hambali ²⁷
1	Sesuatu yang keluar dari dua jalan (kubul dan dubur), kecuali angin dari qubul	Hilangnya akal baik karena gila, pingsan maupun mabuk	Keluarnya sesuatu dari dua jalan (kubul dan dubur)	Sesuatu yang keluar dari dua jalan (kubul dan dubur)
2	Najis yang mengalir dari selain dua jalan	Keluar dari agama Islam	Hilangnya akal, seperti karena	Keluarnya najis dari seluruh

²⁰ Hasan ibn 'Ammār ibn 'Alī al-Syirīblālī al-Miṣrī al-Hanafī, *Nūr al-Īdāh wa Najāt al-Arwāh fī al-Fiqh al-Hanafī*, (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1246 H/2005 M), h. 20.

²¹ Abū 'Abdillāh Muḥammad al-Khurasī, *Syarḥ al-Khurasī 'alā Mukhtaṣar Khalīl* (Cet. II; Būlāq: al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1317 H), h. 120.

²² Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn Aḥmad Abū Syujā' Shihāb al-Dīn Abū al-Ṭayyib al-Aṣfahānī, *Matn Abī Syujā' al-Ghāyah wa al-Taqrīb* (Cet II; Beirut: Dār Ibnu Ḥazm, 1415 H/1994 M), h. 29-30

²³ Zainuddīn al-Munajjā ibn 'Uṣmān ibn As'ad Ibn al-Munajjā al-Tanūkhī al-Ḥanbalī, *Al-Mumtī' fī Syarḥ al-Muqni'*, (Cet. III; Maktabah al-Asadī, 1424 H/2003 M), h. 142.

²⁴ Hasan ibn 'Ammār ibn 'Alī al-Syirīblālī al-Miṣrī al-Hanafī, *Nūr al-Īdāh wa Najāt al-Arwāh fī al-Fiqh al-Hanafī*, (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1246 H/2005 M), h. 25-26.

²⁵ 'Abdu al-Bārī ibn Aḥmad al-'Asymāwī al-Mālikī, *Matn al-'Asymāwiyyah fī Maḏhab al-Imām Mālik*, (Meṣir: Syarikat al-Syamarli li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Adawāt al-Kitābiyyah, t.t), h. 2.

²⁶ Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn Aḥmad Abū Syujā' Shihāb al-Dīn Abū al-Ṭayyib al-Aṣfahānī, *Matn Abī Syujā' al-Ghāyah wa al-Taqrīb* (Cet II; Beirut: Dār Ibnu Ḥazm, 1415 H/1994 M), h. 4.

²⁷ Zainuddīn al-Munajjā ibn 'Uṣmān ibn As'ad Ibn al-Munajjā al-Tanūkhī al-Ḥanbalī, *Al-Mumtī' fī Syarḥ al-Muqni'*, (Cet. III; Maktabah al-Asadī, 1424 H/2003 M), h. 168.

	tersebut, seperti darah dan nanah		pingsan atau mabuk	anggota tubuh lainnya
3	Melahirkan, meskipun tidak disertai keluarnya darah	Merasa ragu (<i>syak</i>) dengan kesuciannya	Tidur dalam kondisi tidak kokoh	Hilangnya akal
4	Muntah	Menyentuh kemaluan dengan telapak tangan tanpa penghalang	Menyentuh perempuan (lawan jenis) yang bukan mahram tanpa penghalang	Menyentuh kemaluan
5	Darah keluar yang mengalahkan air liur atau sebanding dengannya	Menyentuh kulit lawan jenis dengan syahwat	Menyentuh lubang dubur	Menyentuh kulit lawan jenis dengan syahwat
6	Tidur dalam keadaan pantat tidak menempel dengan kokoh pada tanah	-	Menyentuh kemaluan dengan telapak tangan tanpa penghalang	Memandikan jenazah
7	Terangkatnya pantat orang yang sedang tidur sebelum ia terbangun, meskipun tidak tampak jatuh secara lahiriah	-	-	Memakan daging unta
8	Pingsan	-	-	Keluar dari agama Islam
9	Gila	-	-	-
10	Mabuk	-	-	-
11	Tertawa terbahak-bahak oleh orang yang balig dan sadar di dalam salat	-	-	-
12	Menyentuh zakar yang sedang ereksi tanpa penghalang	-	-	-

B. Hukum Menyeka Air Bekas Wudu

Apabila kita merujuk kepada Kamus Besar Bahasa Indonesia, maka ditemukan arti menyeka adalah menyapu atau menggosok dengan kain dan sebagainya supaya bersih atau kering.²⁸ Maka dari pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa menyeka air bekas wudu adalah kegiatan menyapu atau menggosok anggota wudu dengan menggunakan

²⁸ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1285.

kain dan sebagainya yang bertujuan untuk membersihkan atau mengeringkan anggota wudu dari air.

Dalam tinjauan bahasa Arab, menyeka secara bahasa berasal Istilah *tansyīf* (التَّنْشِيفُ), dalam bahasa Arab merupakan bentuk *maṣḍar* dari kata kerja *nasysyafa* (نَشَفَ).

Akar kata ini, yaitu *nūn*, *syīn*, dan *fā'* (ن ش ف), memiliki sejumlah makna, namun dalam konteks pembahasan ini hanya dua makna utama yang relevan:

Pertama, bermakna (*جَفَّ*) *Jaffa* “kering” atau (*يَبَسَ*) *Yabisa* “menjadi kering” ketika digunakan sebagai kata kerja *lāzim* (tidak membutuhkan objek).

Kedua, berarti (*جَفَّفَ*) *Jaffafa* “mengeringkan” atau “menjadikan sesuatu kering” apabila digunakan sebagai kata kerja *muta'addi* (yang memerlukan objek).²⁹

Selain istilah *tansyīf* (التَّنْشِيفُ), terdapat pula istilah *tamandala* atau *tanaddala* (تَمَدَّلَ / تَمَدَّلَ) yang meskipun jarang, tetap digunakan oleh sebagian ulama. Misalnya, al-Tirmīzī menyebutnya dalam kitab *Sunan* beliau, dalam satu bab yang diberi judul: (باب: ما جاء في التَّمَدُّلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ) “Bab tentang mengusap dengan handuk setelah berwudu”.³⁰

Adapun definisi *tansyīf* menurut beberapa ulama adalah sebagai berikut:

Pertama, Mazhab Hanafiyah:

التَّنْشِيفُ هُوَ: أَخَذُ الْمَاءِ بِثَوْبٍ حَتَّى يَجْفَ³¹

Artinya:

“*Tansyīf* adalah mengambil air dengan kain hingga kering.”

Kedua, Mazhab Syafii:

عَرَّفَ الشَّافِعِيُّ التَّنْشِيفَ بِأَنَّهُ: أَخَذُ الْمَاءِ بِخِرْقَةٍ وَخَوَّهَا³²

Artinya:

“Ulama *Syāfi'iyah* mendefinisikan *tansyīf* sebagai mengambil air dengan kain atau sejenisnya.”

Ketiga, Mazhab Hanabilah:

التَّنْشِيفُ عِنْدَهُمْ هُوَ بَحْفِيفُ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ³³

Artinya:

“Menurut mereka, *tansyīf* adalah mengeringkan anggota wudu.”

²⁹ Kelompok Ahli Bahasa Arab, *Mu'jam al-Wasīf*, (Cet. IV; al-Qāhirah: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 1425 H/2004 M), h. 923.

³⁰ Muḥammad ibn 'Isā ibn Saurah ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk al-Tirmīzī, *Sunan al-Tirmīzī*, (Cet. 2; al-Qāhirah: Syarikat Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395 H/1975 M), h. 74.

³¹ Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā'īl al-Ṭaḥṭāwī al-Hanafī, *Hāsyiyah al-Ṭaḥṭāwī 'alā Marāqī al-Falāḥ Syarḥ Nūr al-Iḍāḥ*, (Cet. 1; Mesir: al-Maṭḥba'ah al-Kubra al-Amiriyyah, 1318 H), h. 374.

³² Syamsuddīn Muḥammad ibn Abī al-'Abbās Aḥmad al-Ramlī, *Nihāyah al-Muḥṭāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1404 H), h. 195.

³³ 'Abdu al-Raḥmān ibn Nāṣir al-Barrāk, *Al-Taḥṣīb al-Muqni' fī Ikhtisār al-Syarḥ al-Mumti'*, (Cet. I; Dammām: Dār Ibn al-Jawzī, 1428 H), h. 48.

Dari berbagai definisi yang dikemukakan oleh para ulama mazhab mengenai *tansyif* atau *tamandul*, tampak bahwa makna yang mereka maksudkan memiliki kesamaan. Oleh karena itu, dapat dirumuskan sebuah definisi komprehensif bahwa *Tansyif* adalah tindakan mengangkat atau mengeringkan tetesan air wudu dari anggota tubuh yang dibasuh dengan menggunakan kain, handuk, sapu tangan, tisu, atau benda sejenis lainnya. Perlu dicatat bahwa penggunaan istilah *tansyif* lebih luas dan mencakup dibandingkan dengan *tamandul*, karena *tamandul* secara khusus hanya merujuk pada penggunaan handuk (*mindil*), sedangkan *tansyif* mencakup handduk dan benda lainnya.³⁴

Para Ulama sepakat bahwa menyeka air bekas wudu tidaklah haram, akan tetapi yang menjadi perbedaan sebagian Ulama adalah dalam hal hukumnya makruh atau tidak.³⁵ Mereka berbeda pendapat, mulai dari yang menganggapnya sebagai perbuatan makruh, mubah atau bahkan dianjurkan. Rincian pendapat tersebut adalah sebagai berikut:

1. Menyeka air bekas wudu hukumnya Makruh

Ini merupakan pendapat dari Jābir ibn ‘Abdillāh, ‘Abdurrahmān ibn Abī Laylā, Sa‘īd ibn al-Musayyib, al-Nakha‘ī, Mujāhid, dan Abū al-‘Āliyah serta Ibnu ‘Abbās.³⁶

Dalil-dalil yang menjadi dasar pendapat ini adalah:

a. Hadis yang diriwayatkan dari Maimunah ra.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: حَدَّثَنِي خَالَتِي مَيْمُونَةُ قَالَتْ: أَدْنَيْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ غُسْلَهُ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَعَسَلَ كَفَّيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ، ثُمَّ أَفْرَغَ بِهِ عَلَى فَرْجِهِ وَغَسَلَهُ بِشِمَالِهِ، ثُمَّ ضَرَبَ بِشِمَالِهِ الْأَرْضَ، فَذَلَكَهَا ذَلَكًا شَدِيدًا، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ مِلءَ كَفِّهِ، ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى عَنْ مَقَامِهِ ذَلِكَ فَعَسَلَ رِجْلَيْهِ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِالْمِنْدِيلِ، فَرَدَّهُ.³⁷

Artinya:

“Dari Ibnu Abbas dia berkata: "Bibiku, Maimunah telah menceritakan kepadaku, dia berkata: 'Aku pernah membawa air mandi kepada Rasulullah saw. karena junub, Lalu beliau membasuh dua tapak tangan sebanyak dua atau tiga kali. Kemudian beliau memasukkan tangan ke dalam wadah berisi air, lalu menyiramkan air tersebut ke atas kemaluan serta membasuhnya dengan tangan kiri. Setelah itu, beliau menggosokkan tangan kiri ke tanah dengan pijatan yang kuat, lalu berwudu sebagaimana yang biasa dilakukan untuk mendirikan salat. Kemudian beliau menuangkan air yang diciduk dengan dua telapak tangan ke kepala sebanyak tiga kali sepenuh telapak tangan. Lalu beliau membasuh seluruh

³⁴ Husain Rasyīd ‘Alī, “*Tansyif al-A‘dā’ min Āsār al-Wuḍū’ Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah*”, *Journal of the College of Islamic Sciences* 26, No. 1 (2022): h. 414.

³⁵ ‘Andān ibn ‘Awaḍ ibn Rasyīd ar-Rasyīdī, “*Ikhtiyārāt al-Qāḍī Abī Ya‘lā al-Hanbalī al-Fiqhiyyah min Awwal Kitāb al-Taḥārah ilā Ākhir Bāb al-Tayammum*”, *Tesis* (Arab Saudi: Universitas al-Qashīm, 1431 H), h. 181

³⁶ Abū Zakariya Yahyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmu’ Syarah al-Muḥaḥḥab*, (Cet. I; al-Qāhira: Idārah al-Ṭibā‘ah al-Muniriyyah, 1344-1347 H), h. 462.

³⁷ Abū al-Husain Muslim ibn al-Hajjāj ibn Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Tūk al-Najāh, 1433 H), h.174.

tubuh, lalu beralih dari tempat tersebut dan membasuh kedua kaki, kemudian aku mengambilkan handuk untuk beliau, tetapi beliau menolaknya.”

Wajhu istidlāl dari hadis ini adalah Nabi Muḥammad saw. menolak handuk yang diberikan oleh Maimunah merupakan dalil yang menunjukkan makruhnya mengeringkan anggota wudu.³⁸

b. Hadis yang juga diriwayatkan dari Maimunah ra.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِمَنْدِيلٍ فَلَمْ يَمْسَهُ وَجَعَلَ يَقُولُ بِالْمَاءِ هَكَذَا يَعْنِي يَنْفُضُهُ. (وَجَعَلَ يَقُولُ بِالْمَاءِ هَكَذَا يَعْنِي يَنْفُضُهُ) فِيهِ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ عَلَى الْفِعْلِ. وَنَفْضُ الشَّيْءِ تَحْرِيكُهُ لِيُزُولَ عَنْهُ الْغُبَارُ.³⁹

Artinya:

“Dari Ibnu ‘Abbās dari Maimunah bahwa Nabi Muḥammad saw. dibawakan handuk, namun beliau tidak mengusapnya, dan beliau mulai berkata, “(cara membersihkan) demikian, maksudnya dikibaskan.

(وَجَعَلَ يَقُولُ بِالْمَاءِ هَكَذَا يَعْنِي يَنْفُضُهُ) فِيهِ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ عَلَى الْفِعْلِ. وَنَفْضُ الشَّيْءِ تَحْرِيكُهُ لِيُزُولَ عَنْهُ الْغُبَارُ.⁴⁰

Artinya:

Muslim ibn Ḥajjāj menjelaskan tentang hadis ini bahwa: “Dan beliau mulai berkata (cara membersihkannya) demikian, yaitu mengibaskan” Dalam hal ini terdapat pemakaian kata *qaul* (berkata) untuk makna *fi’l* (berbuat). Dan mengibaskan sesuatu adalah menggerakkannya supaya debu terlepas darinya.”

c. Mengeringkan tubuh setelah berwudu dianggap menghilangkan bekas ibadah dari tubuh, karena itu perbuatan tersebut dianggap makruh, sebagaimana bau mulut orang yang berpuasa, yang tidak disukai untuk dihilangkan.⁴¹

d. Sa’īd ibn al-Musayyib menyebutkan bahwa alasan kemakruhan (mengeringkan air wudu) adalah karena air wudu itu akan ditimbang sebagai pahala di sisi Allah.⁴²

Sanggahan terhadap dalil-dalil pendapat pertama:

Dalil-dalil yang digunakan dalam pendapat pertama mendapat sanggahan dari beberapa ulama lain sebagai berikut:

a. Meskipun hadis pertama dan kedua sahih, namun tidak dapat dijadikan dalil secara mutlak. Sebab, bisa jadi penolakan Nabi Muḥammad saw. terhadap handuk pengering itu disebabkan oleh najis yang beliau lihat pada handuk tersebut, atau karena beliau sedang tergesa-gesa hendak melaksanakan salat, atau karena sikap tawaduk

³⁸ Husain Rasyīd ‘Alī, “*Tansyīf al-‘A’dā’ min Āsār al-Wuḍū’ Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah*”, *Journal of the College of Islamic Sciences* 26, No. 1 (2022): h. 422.

³⁹ Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Tūk al-Najāh, 1433 H), h.175.

⁴⁰ Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h.175.

⁴¹ Zainuddīn ‘Abdu al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab ibn al-Ḥasan, *Fathu al-Bārī Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukharī*, Juz 1 (Cet. I; Madinan: Maktabah al-Gurabā’ al-Aṣariyya, 1417 H/1996 M), h. 325.

⁴² Abū Bakar ‘Abdullāh ibn Muḥammad ibn Abī Syaibah al-‘Absī al-Kūfī, *Al-Muṣannaf*, Juz 2 (Cet. I; Riyad: Dār Kunūz Isybilīyā, 1436 H/2015 M), h. 319.

(rendah hati), atau karena ingin berbeda dengan kebiasaan orang-orang yang hidup mewah.⁴³

b. Pada dalil kedua yang berbunyi:

أَيِّ مَبْدِيلٍ فَلَمْ يَمْسَهُ وَجَعَلَ يَقُولُ بِالْمَاءِ هَكَذَا يَعْنِي يَنْفُضُهُ.⁴⁴

Artinya:

“Nabi Muḥammad saw. dibawakan handuk, namun beliau tidak mengusapnya, dan beliau mulai berkata, “(cara membersihkan) demikian, maksudnya dikibaskan.

(وَجَعَلَ يَقُولُ بِالْمَاءِ هَكَذَا يَعْنِي يَنْفُضُهُ) فِيهِ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ عَلَى الْفِعْلِ. وَنَفْضُ الشَّيْءِ تَحْرِيكُهُ لِيُزُولَ عَنْهُ الْغُبَارُ⁴⁵

Artinya:

Muslim ibn Ḥajjāj menjelaskan tentang hadis ini bahwa: “Dan beliau mulai berkata (cara membersihkannya) demikian, yaitu mengibaskan” Dalam hal ini terdapat pemakaian kata *qaul* (berkata) untuk makna *fi’l* (berbuat). Dan mengibaskan sesuatu adalah menggerakkannya supaya debu terlepas darinya.”

Perbuatan Nabi yang mengibaskan air menjadi dalil tidak makruhnya menyeka air bekas wudu, karena jika memang mengeringkan itu makruh, tentu mengibas tangan juga akan dianggap makruh, padahal keduanya sama-sama merupakan bentuk penghilangan air. Adapun penolakan Nabi terhadap handuk, itu merupakan kejadian situasional yang masih mengandung kemungkinan makna lain. Maka bisa jadi bukan karena makruh mengeringkan, melainkan karena ada sesuatu yang berkaitan dengan handuk tersebut atau alasan lainnya.⁴⁶

c. Pada dalil yang ketiga dijawab bahwa air wudu itu adalah cahaya, baik seseorang mengeringkannya maupun tidak, karena yang dimaksud adalah air yang telah digunakan dalam berwudu, bukan air yang masih tersisa di atas anggota tubuh.⁴⁷

d. Dalil yang keempat dijawab oleh al-Suyūṭī dalam kitab *al-Ḥāwī* bahwa alasan pendapat tersebut adalah alasan yang lemah atau tertolak, karena hukum mengeringkan anggota wudu hanya bisa diambil dari hadis-hadis yang *marfū’* (riwayatnya sampai kepada Nabi Muḥammad), dan karena penimbangan air wudu (sebagai pahala) tidak bisa diketahui kecuali melalui pemberitahuan langsung dari syariat, karena hal itu termasuk urusan akhirat.⁴⁸

2. Mubah, baik melakukan ataupun meninggalkannya

Pandangan bahwa mengeringkan anggota wudu merupakan perbuatan yang mubah dianut oleh beberapa ulama mazhab Syafii seperti Abū ‘Alī al-Ṭabarī dan al-Qāḍī

⁴³ Zainuddīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, *Al-Baḥru al-Rāiq fī Syarḥi Kanzi al-Daqāiq*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutubī al-‘Alamī, 1418 H/1997 M), h. 54.

⁴⁴ Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Tūk al-Najāh, 1433 H), h. 175.

⁴⁵ Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 175.

⁴⁶ Ibn Daqīq al-‘īd, *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, (Cet. I; Beirut: Maktabah al-Sunnah, 1414 H/1994 M), h. 135.

⁴⁷ ‘Alī ibn Sulṭān Muḥammad Nuruddīn al-Mulla al-Harawī al-Qarī, *Mirqāt al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1422 H/2002 M), h. 417.

⁴⁸ ‘Abdu al-Raḥmān ibn Abī Bakar Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Ḥāwī li al-Fatāwā*, Juz 2, (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā’ah wa al-Nasyr, 1424 H/2004 M), h. 174.

Abū Tayyib.⁴⁹ Pendapat ini juga diriwayatkan dari kalangan mazhab Hanafi, meskipun al-Taḥṭāwī dari mazhab Hanafi menggarisbawahi bahwa pengeringan tidak boleh dilakukan secara berlebihan.⁵⁰ Ini juga merupakan pendapat mazhab Maliki, sebagaimana dalam salah satu pernyataan mereka:

وَلَا يُنْدَبُ تَرْكُ مَسْحِ الْأَعْضَاءِ أَيْ تَنْشِيفُهَا بِخُرْقَةٍ مَثَلًا بَلْ يُبَاحُ.⁵¹

Artinya:

“Tidak disunahkan meninggalkan kebiasaan mengeringkan anggota wudu dengan kain atau sejenisnya, bahkan hal itu dibolehkan.”

Selain itu, pendapat ini juga dinisbatkan kepada sejumlah sahabat Nabi, seperti Hasan ibn ‘Alī, Anas ibn Mālik, dan ‘Usmān ibn ‘Affān.⁵²

Dalil-dalil yang menjadi dasar pendapat kedua:

a. Hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mājah dalam kitabnya, *Sunan Ibnu Mājah*, pada bab pembahasan (كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ الْمُنْدِيلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ وَالْعُسْلِ), “Bab menggunakan handuk setelah wudu dan mandi”, yang berbunyi:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِنْدٍ أَنَّ أَبَا مَرْثَةَ مَوْلَى عَقِيلٍ حَدَّثَهُ أَنَّ أُمَّ هَانِئٍ بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ حَدَّثَتْهُ أَنَّهَا لَمَّا كَانَ عَامُ الْفَتْحِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى غُسْلِهِ فَسَتَرَتْ عَلَيْهِ فَاطِمَةُ ثُمَّ أَخَذَتْ ثَوْبَهُ فَالْتَحَفَ بِهِ.⁵³

Artinya:

“Dari Sa‘īd ibn Abī Hind bahwa Abu Murrah mantan budak Aqīl menceritakan kepadanya, bahwa Ummu Hānī` ibn Abū Ṭālib menceritakan kepadanya, bahwa pada tahun penaklukan, Rasulullah saw. masuk ke pemandiannya sedang Fātimah menutupi beliau. Kemudian beliau mengambil kain miliknya dan berselimut.”

Wajhu istidlāl dari hadis ini adalah pada kalimat “فَالْتَحَفَ بِهِ” artinya beliau menyelimutkan dirinya dengan pakaian itu, yakni beliau membungkus tubuhnya dengan pakaian tersebut, sehingga pakaian itu berfungsi seperti handuk (*mindīl*) yang digunakan untuk mengeringkan bekas air.⁵⁴

b. Hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mājah dalam kitabnya, *Sunan Ibnu Mājah* pada bab yang sama, beliau menyebutkan:

عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ، فَقَلَبَ جُبَّةَ صُوفٍ كَانَتْ عَلَيْهِ، فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ.⁵⁵

⁴⁹ Yahyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmu’ Syarah al-Muḥaḥḥab*, (Cet. I; al-Qāhirah: Idārah al-Ṭibā’ah al-Muniriyyah, 1344-1347 H), h. 461-462

⁵⁰ Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Taḥṭāwī al-Ḥanafī, *Hāsiyyah al-Taḥṭāwī*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1418 H/1997 M), h. 79.

⁵¹ Muḥammad al-Khurasī, *Syarḥ al-Khurasī ‘alā Mukhtaṣar Khalīl*, (Cet. II; Mesir: al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1317 H), h. 140.

⁵² Yahyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmu’ Syarah al-Muḥaḥḥab*, h. 426

⁵³ Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, (Cet. I; Beirut: Dār ar-Risālah al-‘Alamiyyah, 1430 H/2009 M), h. 158.

⁵⁴ Muḥammad ibn ‘Abdu al-Hādī al-Tattawī Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn al-Sindī, *Hāsiyyat al-Sindī ‘alā Sunan Ibn Mājah/Kifāyat al-Hājah fī Syarḥ Sunan Ibn Mājah*, (Cet. II; Beirut: Dār al-Jīl, t.t.t), h. 173.

⁵⁵ Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, (Cet. I; Beirut: Dār ar-Risālah al-‘Alamiyyah, 1430 H/2009 M), h. 158.

Artinya:

“Dari Salmān al-Fārisī, ia berkata: Rasulullah saw. berwudu, lalu beliau membalik jubah wol yang dipakainya, kemudian mengusap wajahnya dengan jubah tersebut.”

Wajhu istidlāl dari hadis ini adalah perbuatan Nabi saw. yaitu mengusap wajah dengan jubahnya menunjukkan dalil kebolehan menyeka air bekas wudu.

c. Hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mājah dalam kitabnya, *Sunan Ibnu Mājah* pada bab yang sama, beliau menyebutkan:

عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: أَتَانَا النَّبِيُّ ﷺ فَوَضَعْنَا لَهُ مَاءً، فَأَغْتَسَلَ، ثُمَّ أَتَيْنَاهُ بِمِلْحَفَةٍ، وَرَسِيَّةٍ، فَاشْتَمَلَ بِهَا، فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْوُزْرِ عَلَى عُنُقِهِ.⁵⁶

Artinya:

“Dari Qays ibn Sa’d, ia berkata: Nabi saw. mendatangi kami, lalu kami menyiapkan air untuk beliau hingga beliau mandi. Setelah itu kami memberikan sehelai kain merah, lalu beliau membungkus tubuhnya dengannya, hingga seakan-akan kami melihat bekas warnanya pada lipatan perut beliau.”

Wajhu istidlāl dari hadis ini menunjukkan bahwa mengeringkan bekas air dibadan setelah bersuci tidaklah makruh.

d. Hadis yang diriwayatkan oleh Tirmizī dalam kitabnya, *Sunan al-Tirmizī*

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ.⁵⁷

Artinya:

“Dari Mu’āz ibn Jabal ia berkata: "Aku melihat Nabi saw. setelah selesai berwudu mengusap wajahnya dengan ujung kainnya."

Wajhu istidlāl dari hadis ini adalah perbuatan Nabi saw. yaitu mengusap wajah dengan ujung kain setelah berwudu menunjukkan dengan jelas kebolehan menyeka air bekas wudu.

e. Hadis yang diriwayatkan dari ‘Āisyah ra.

عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ.⁵⁸

Artinya:

“Dari ‘Urwah dari ‘Āisyah ia berkata: "Rasulullah saw. memiliki kain yang beliau gunakan untuk mengeringkan setelah berwudu."

Wajhu istidlāl dari hadis ini menunjukkan bahwa menyeka bekas air setelah berwudu menunjukkan dengan jelas kebolehan menyeka air bekas wudu.

d. Sesungguhnya mengeringkan air wudu itu berfungsi sebagai perlindungan dari debu.⁵⁹

⁵⁶ Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, h. 158.

⁵⁷ Muḥammad ibn ‘Isā ibn Saurah ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, (Cet. II; al-Qāhirah: Syarikat Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395 H/1975 M), h. 75.

⁵⁸ Muḥammad ibn ‘Isā ibn Saurah ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, h. 74.

⁵⁹ ‘Abdu al-Karīm ibn Muḥammad al-Rāfi‘ al-Qazwīnī, *Fath al-‘Azīz bi Syarḥ al-Wajīz al-Syarḥ al-Kabīr*, (Cet.I; Beirut: Dār al-Fikr 1437 H/2016M), h.446.

Sanggahan terhadap dalil-dalil pendapat kedua:⁶⁰

- a. Hadis Mu'āz merupakan hadis yang derajatnya *garīb* dan sanadnya lemah.
- b. Hadis 'Āisyah juga merupakan hadis yang derajatnya tidak kuat.

3. Mubah, akan tetapi dianjurkan untuk meninggalkannya

Pendapat ini dipegang oleh al-Nawawī dan juga beberapa dari kalangan ulama Syafi'iyah seperti al-Qādī Ḥusain, al-Bagawī, Imām al-Ḥaramain dan juga mayoritas ulama Iraq.⁶¹ Mazhab Hambali pun berpendapat yang sama.⁶² Secara khusus al-Nawawī menyebutkan bahwa pendapat inilah yang beliau pegang dalam mazhabnya, beliau menyebutkan:

فِي التَّنْشِيفِ قَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ الصَّحِيحَ فِي مَذْهَبِنَا أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ تَرْكُهُ وَلَا يُقَالُ التَّنْشِيفُ مَكْرُوهٌ.⁶³

Artinya:

“Tentang mengeringkan (air wudu), telah kami sebutkan bahwa pendapat yang benar dalam mazhab kami adalah bahwa yang dianjurkan adalah meninggalkannya, dan tidak dikatakan bahwa mengeringkan itu makruh.”

Dalil-dalil yang menjadi dasar pendapat ketiga:

Pendapat ini disebutkan oleh al-Nawawī dalam kitabnya *al-Majmū'*, dan dinisbatkan kepada sebagian ulama dari mazhab Syafii. Namun, peneliti tidak menemukan adanya ulama dari mazhab lain yang berpegang pada pendapat ini. Selain itu, al-Nawawī sendiri tidak menyebutkan dalil dari mereka yang berpendapat demikian.

Akan tetapi, tidak menutup kemungkinan mereka berdalil dengan hadis-hadis Nabi, khususnya hadis dari Maimunah ra. yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa Nabi Muḥammad menolak handuk yang diberikan dan tidak menggunakannya untuk mengeringkan anggota tubuhnya setelah berwudu. Karena itu, mereka berpendapat bahwa meninggalkan pengeringan itu dianjurkan (*mustahab*). Adapun pandangan mereka bahwa mengeringkan tidak makruh, maka hal itu kemungkinan karena hadis Maimunah tidak menunjukkan adanya larangan (kemakruhan), atau karena adanya hadis-hadis lain sebagaimana telah disebutkan sebelumnya yang menunjukkan bahwa beliau justru mengeringkan anggota tubuhnya setelah wudu.⁶⁴

4. Menyeka air bekas wudu adalah sunah

Pendapat ini disebutkan oleh al-Nawawī dalam kitabnya *al-Majmū'*. Beliau menisbatkan pendapat ini kepada beberapa ulama, seperti al-Fūrānī, al-Gazālī, al-Ruyānī, dan al-Rāfi'ī. Akan tetapi, pendapat ini diikat oleh satu syarat, yaitu: menyeka air bekas wudu menjadi sunah dalam kondisi ketika di dalamnya terdapat unsur menjaga diri dari debu yang najis, yaitu debu yang berasal dari benda atau tempat najis. Jika dikhawatirkan debu tersebut menempel pada tubuh setelah wudu, maka mengeringkan anggota tubuh menjadi sunah untuk menjaga kebersihan dan kesucian.⁶⁵

⁶⁰ Muḥammad ibn 'Īsā ibn Saurah ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, h. 74-75.

⁶¹ Abū Zakariya Yahyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmu' Syarah al-Muḥaḥḥab*, h. 461-462.

⁶² Maṣṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs al-Buhūṭī, *Kasysyāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'*, (Cet.I; Beirut: Dār al-Fikr, 1402 H), h. 106.

⁶³ Abū Zakariya Yahyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmu' Syarah al-Muḥaḥḥab*, h. 462.

⁶⁴ Ḥusain Rasyīd 'Alī, “*Tansyīf al-A'dā' min Āsār al-Wuḍū' Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah*”, *Journal of the College of Islamic Sciences* 26, No. 1 (2022): h. 426.

⁶⁵ Abū Zakariya Yahyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmu' Syarah al-Muḥaḥḥab*, h. 462.

5. Menyeka air bekas wudu makruh dilakukan di musim panas dan mubah di musim dingin

Pendapat ini diriwayatkan dari al-Qādī Ḥusain.⁶⁶ Dalam masalah ini tidak disebutkan secara jelas dalil yang menjadi landasan atas pendapat ini. al-Nawawī dalam kitabnya *al-Majmū'*, menyebutkan tentang hal ini:

هذا كله إذا لم تكن حاجة إلى التّشيف لحوف برد أو التصاق بنجاسة ونحو ذلك فإن كان فلا كراهة قطعاً.⁶⁷

Artinya:

“Semua ini berlaku jika tidak ada kebutuhan untuk menyeka, seperti karena khawatir dingin atau menempel najis dan semacamnya. Namun jika ada kebutuhan, maka tidak dimakruhkan sama sekali.”

Maka alasan rasa dingin itu hanya menjadi dasar bagi mereka yang memakruhkan menyeka air bekas wudu, sedangkan para ulama yang membolehkan menyeka air bekas wudu tidak memandang adanya keberatan bahkan meskipun tidak ada rasa dingin.⁶⁸

Pendapat yang paling *rājih* dalam masalah menyeka air bekas wudu adalah pendapat yang menyatakan bahwa menyeka air bekas wudu dibolehkan (mubah), dan tidak makruh baik melakukan atau meninggalkannya. Hal ini didasarkan pada beberapa riwayat yang menunjukkan bahwa Rasulullah pernah mengeringkan anggota wudunya. Di antara hadis-hadis tersebut:

1. Ibnu Mājah meriwayatkan sebuah hadis dengan jalur sanad yang sahih, bersumber dari sahabat Nabi, Salmān al-Fārisī:⁶⁹

عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (تَوَضَّأَ، فَقَلَّبَ جُبَّةَ صُوفٍ كَانَتْ عَلَيْهِ، فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ)⁷⁰

Artinya:

“Dari Salmān al-Fārisī, ia berkata: Rasulullah saw. berwudu, lalu beliau membalik jubah wol yang dipakainya, kemudian mengusap wajahnya dengan jubah tersebut.”

2. Hadis Nabi saw.

إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَهُ مِنْدِيلٌ أَوْ خِرْقَةٌ يَمْسَحُ بِهَا وَجْهَهُ إِذَا تَوَضَّأَ⁷¹

Artinya:

⁶⁶ 'Abdu al-Karīm ibn Muḥammad al-Qazwīnī al-Rāfi'ī, *Fath al-'Azīz bi Syarḥ al-Wajīz* (Cet. I; Dubai: Jamī' al-ḥuqūq maḥfūzah li-jā'izāt Dubay al-duwāliyyah li al-Qur'ān al-karīm, 1437 H/2016 M), h. 447-448.

⁶⁷ Abū Zakariya Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarah al-Muḥaḥḥab*, (Cet. I; al-Qāhirah: Idārah al-Ṭibā'ah al-Muniriyyah, 1344-1347 H), h. 462.

⁶⁸ Husain Rasyīd 'Alī, “Tansyīf al-A'ḍā' min Āsār al-Wuḍū' Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah”, *Journal of the College of Islamic Sciences* 26, No. 1 (2022): h. 428.

⁶⁹ Abu al-'Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Ismā'īl ibn Salīm ibn Qāyīmāz ibn 'Uṣmān al-Būṣīrī al-Kinānī al-Syāfi'ī, *Itihāf al-Khiyarat al-Mahrah bi-Zawā'id al-Masānīd al-'Asharah*, (Cet. I; Riyad: Dār al-Waṭan li al-Nashr, 1420 H/1999 M), h. 341.

⁷⁰ Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, (Cet. I; Beirut: Dār ar-Risālah al-'Ālamīyyah, 1430 H/2009 M), h. 158.

⁷¹ Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, (Cet. III, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M), h. 286.

“Sesungguhnya Nabi Muḥammad saw. memiliki handuk atau kain yang beliau gunakan untuk mengusap wajahnya setelah berwudu.”

Oleh karena itu, peneliti berpandangan bahwa siapa pun yang merenungi dengan baik akan menemukan bahwa hadis Maimunah yang dijadikan dalil oleh mereka yang berpendapat makruh justru menunjukkan bahwa Nabi Muḥammad saw. sebenarnya menggunakan handuk (*mindīl*) untuk mengeringkan air bekas wudu. Sebab, jika bukan karena kebiasaan Nabi saw. menggunakan handuk, tentu Maimunah, istri beliau, tidak akan membawakannya. Selain itu, hadis ini sendiri tidak secara tegas menunjukkan adanya larangan atau kemakruhan, karena bisa saja Nabi menolak menggunakan handuk saat itu disebabkan oleh hal lain yang tidak berkaitan dengan makruh atau tidaknya mengeringkan anggota wudu, seperti karena handuk tersebut kotor, atau karena beliau sedang terburu-buru, atau sebab lainnya sebagaimana disebutkan pada sanggahan pendapat pertama.

Al-Muhallab berkata: “Mungkin Nabi meninggalkan (tidak menggunakan) handuk tersebut untuk mempertahankan keberkahan air wudu, atau karena sikap tawaduk rendah hati, atau karena beliau melihat sesuatu pada handuk itu seperti adanya kotoran.”⁷²

Implementasi Kaidah *al-Karāhatu Tuzālu Bi al-Ḥājah* dalam Masalah Menyeka Air Bekas Wudu

Secara bahasa, kata *qā'idah* (قَاعِدَة), yang berarti dasar, fondasi, atau fondasi bangunan. Dalam konteks bangunan, *al-Qā'idah* berarti landasan atau struktur bawah yang menjadi penopang bangunan.⁷³ Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman Q.S. al-Baqarah/2: 127.

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ

Terjemahnya:

“(Ingatlah) ketika Ibrahim meninggikan fondasi Baitullah bersama Ismail (seraya berdoa), “Ya Tuhan kami, terimalah (amal) dari kami.”⁷⁴

Adapun pengertian kaidah dalam istilah fikih, para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikannya, mereka mendefinisikannya dengan berbagai redaksi yang hampir serupa, salah satu diantaranya adalah:

قَضِيَّةٌ كَلِمَةٌ مُنْطَبِقَةٌ عَلَى جَمِيعِ جُزْئِيَّاتِهَا⁷⁵

Artinya:

“Suatu pernyataan yang bersifat universal dan mencakup seluruh bagian-bagiannya.”

Secara khusus, kaidah *al-Karāhatu Tuzālu bi al-Ḥājah* merupakan kaidah yang tersebar dalam kitab-kitab fikih dan memiliki penerapan dalam berbagai bab fikih.

⁷² Muḥammad ibn ‘Abdu al-Bāqī ibn Yūsuf al-Zurqānī, *Syarḥ al-Zurqānī ‘alā al-Mawāhib al-Ladunniyyah bi al-Minah al-Muḥammadiyyah*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1417 H/1996 M), h. 274.

⁷³ Muḥammad Sidqī ibn Aḥmad ālu-Burnū Abū al-Ḥārīs al-Gazī, *Al-Wajīz fī Idāḥi Qawā'id al-Fiqh al-Kullīyyah*, (Cet. IV; Beirut: Mu'assasah al-Risalah al-‘Alamiyyah, 1416 H/1996 M), h. 13.

⁷⁴ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), h.25.

⁷⁵ Muḥammad Sidqī ibn Aḥmad ālu-Burnū Abū al-Ḥārīs al-Gazī, *Al-Wajīz fī Idāḥi Qawā'id al-Fiqh al-Kullīyyah*, (Cet. IV; Beirut: Mu'assasah al-Risalah al-‘Alamiyyah, 1416 H/1996 M), h. 14.

Sebagian ulama fikih sepakat untuk mengamalkannya, meskipun mereka tidak menyebutkannya secara tersendiri. Kaidah ini secara eksplisit ditegaskan oleh beberapa ulama di dalam kitab-kitabnya, di mana mereka menyatakan dengan berbagai narasi, diantaranya:

الْحَاجَةُ تَزُولُ الْكَرَاهَةَ.⁷⁶

Artinya:

“Kebutuhan dapat menghilangkan hukum makruh.”

يَجُوزُ فِعْلُ الْمَكْرُوهِ لِمَصْلَحَةٍ رَاجِحَةٍ.⁷⁷

Artinya:

“Boleh melakukan sesuatu yang makruh jika terdapat maslahat yang lebih besar.”

وَالْحَاجَةُ قَدْ تَذْفَعُ الْكَرَاهَةَ.⁷⁸

Artinya:

“Kebutuhan dapat menghapuskan hukum makruh.”

Kaidah ini merupakan kaidah turunan dari kaidah *al-Darūrātu tubīhu al-mahzūrāt* (Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang dilarang), para ulama menjelaskan bahwa hukum syariat bisa berubah ketika ada kebutuhan yang mendesak. Bila darurat saja bisa membolehkan hal yang haram, maka kebutuhan yang tingkatnya di bawah darurat cukup untuk menghapus hukum makruh.⁷⁹

Kaidah *al-Karāhah tuzālu bi al-Hājah* ini, termasuk dalam kategori kaidah *juz’iyyah*, yaitu kaidah cabang yang berlaku pada kasus-kasus tertentu dan tidak mencakup seluruh bab fikih. Ia bukan kaidah *kulliyyah* yang mencakup semua cabang hukum fikih. Kaidah ini juga tidak termasuk dalam kaidah yang disepakati (*muttafaq ‘alayhā*) oleh semua mazhab, tetapi penggunaannya diakui oleh sebagian ulama karena memiliki dasar penerapan dalam berbagai masalah, khususnya yang berkaitan dengan hukum makruh.

Sesungguhnya hukum-hukum syariat yang dihukumi makruh, apabila disertai dengan sebab dan alasan berupa kebutuhan yang sah secara syariat, maka hukum makruh tersebut bisa berubah menjadi hukum lain seperti wajib, mubah, atau sunah. Baik itu makruh karena perbuatan, lalu perbuatan tersebut dibutuhkan sehingga hukum makruhnya menjadi gugur, atau makruh karena meninggalkan sesuatu, lalu dibutuhkan untuk ditinggalkan, maka hukum makruhnya pun hilang.⁸⁰

Adapun yang dimaksud dengan makruh di sini adalah salah satu dari lima hukum *ahkām al-Khamsah* (wajib, haram, sunah, makruh, mubah), yaitu:

⁷⁶ Ahmad ibn Taymiyah, *Majmū‘ al-Fatāwā*, (Cet. I; Madinah: Majma‘ al-Malik Fahd li Tiba‘ah al-Mushhaf al-Syarif, 1425 H / 2004 M), h. 203.

⁷⁷ Ahmad ibn Taymiyah, *Majmū‘ al-Fatāwā*, h. 92.

⁷⁸ Zakariyā ibn Muḥammad ibn Zakariyā al-Anṣārī, *Asnā al-Maṭālib fī Syarḥ Rauḍah al-Ṭālib*, (Cet.I ;t.t.p: Dār al-Kitāb al-Islāmī t.th.), h. 186.

⁷⁹ Abir Jassim Muḥammad al-Shehab, “Qā‘idah al-Hājah Tarfa‘ al-Karāhah: Taṭbīqātuhā wa Ṣuwaruhā al-Mu‘āṣirah Dirāsah Ta‘shīliyyah Taṭbīqiyyah”, *Deanship of Scientific Research* 52, no. 1 (2025): h. 3.

⁸⁰ Abir Jassim Muḥammad al-Shehab, “Qā‘idah al-Hājah Tarfa‘ al-Karāhah: Taṭbīqātuhā wa Ṣuwaruhā al-Mu‘āṣirah Dirāsah Ta‘shīliyyah Taṭbīqiyyah”, h. 3.

مَا نُحْيِي عَنْهُ تَنْزِيهَا.⁸¹

Artinya:

“larangan syariat terhadap suatu perbuatan, namun tidak dalam bentuk larangan yang tegas (tidak sampai haram).”

Adapun makna *hājah* yang dimaksud adalah sebagaimana yang disebutkan oleh al-Syātibī, beliau berkata:

وَأَمَّا الْحَاجَّاتُ فَمَعْنَاهَا أَنَّهُ مُفْتَقِرٌ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ التَّوَسُّعَةُ وَرَفْعُ الضِّيقِ الْمُؤَدِّي فِي الْعَالِبِ إِلَى الْحَرْجِ وَالْمَشَقَّةِ الْأَحِقَّةِ بِفَوَاتِ الْمَطْلُوبِ، وَإِذَا لَمْ تُرَاعَ دَخَلَ عَلَى الْمُكَلَّفِينَ عَلَى الْجُمْلَةِ الْحَرْجُ وَالْمَشَقَّةُ.⁸²

Artinya:

“Adapun kebutuhan (*hājīyāt*), maka maknanya adalah sesuatu yang dibutuhkan guna memberikan kelonggaran dan menghilangkan kesempitan yang umumnya menyebabkan kesulitan dan kesusahan akibat tidak terpenuhinya kebutuhan tersebut. Apabila kebutuhan ini tidak diperhatikan, maka secara umum para mukalaf akan mengalami kesulitan dan kesempitan.”

Hājah ini berada di bawah derajat darurat. Darurat yaitu kondisi yang jika tidak ditangani akan menimbulkan kerusakan besar atau bahkan sampai mengancam keselamatan jiwa. Maka *hājah* berada di pertengahan antara kondisi darurat (*darūrah*) dan kondisi pelengkap (*taḥsīniyyah*). Para ahli fikih sering menggunakan istilah *hājah* dalam makna umum, yang kadang mencakup juga darurat, dan terkadang mereka menyebut *darūrah* tetapi maksudnya adalah *hājah* yang berada di bawah tingkatan darurat.⁸³ *Hājah* yang dimaksud dalam penelitian ini adalah hakikat *hājah* yang berada di level pertengahan, yaitu yang berada di bawah tingkatan darurat.

Dalam kaidah ini, kata *hājah* (kebutuhan) dipahami sebagai sarana (*waṣīlah*) atau perantara, bukan sebagai tujuan utama. Artinya, kebutuhan itu bukan sesuatu yang berdiri sendiri dan menjadi tujuan akhir, melainkan alat atau jalan untuk mencapai sesuatu yang lain yang dibutuhkan. Dalam hal ini misalnya, ketika seseorang berwudu di tempat yang sangat dingin dan membiarkan air atau tidak mengeringkannya, maka itu dapat menyebabkan masuk angin atau gangguan kesehatan lainnya, mengeringkan air bekas wudu disini merupakan kebutuhan yang menjadi sarana (*waṣīlah*) untuk mencapai tujuan utama yaitu untuk menghilangkan potensi gangguan kesehatan. Ketika syariat membolehkan sesuatu yang asalnya dilarang karena adanya *hājah*, maka pembolehan itu bukan karena benda atau perbuatan itu sendiri, melainkan karena fungsinya sebagai perantara untuk memenuhi kebutuhan yang lebih besar atau penting.⁸⁴

⁸¹ Abū al-Ma‘ālī ‘Abdu al-Malik ibn ‘Abdullāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwaynī, *Kitāb al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 1417 H/1996 M), h.169.

⁸² Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt*, (Cet. I: Khobar: Dār Ibn ‘Affān, 1417 H / 1997 M), h. 10.

⁸³ Tim Penulis, *Al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, (Cet. I; Kuwait: Dār al-Salāsīl, 1404–1427 H), h. 247.

⁸⁴ Mustofa, Imam. "Analisis Penggunaan Kaidah Al-Hajah Qad Tunazzalu Manzilah al-Darurah Dalam Fatwa Dewan Syariah Majelis Ulama Indonesia." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 18.2 (2019): h. 22

Penerapan prinsip ini dapat dilihat dalam masalah menyeka air bekas wudu yang oleh sebagian ulama dianggap makruh. Namun, jika seseorang sedang dalam kondisi cuaca sangat dingin dan menyeka air tersebut menjadi sarana untuk menjaga kesehatan, maka perbuatan menyeka itu bisa dibolehkan. Dalam hal ini, menyeka bukan tujuan, tetapi alat untuk menjaga keselamatan tubuh, yang merupakan kebutuhan riil.

Para ulama telah merumuskan sejumlah batasan mengenai hal-hal yang dapat dikategorikan sebagai kebutuhan (*ḥājah*) dan ketentuan dalam menggunakan kaidah ini. Mereka memandang bahwa kebutuhan dapat dijadikan alasan yang sah secara syariat untuk menggugurkan hukum makruh, namun tetap memberikan batasan yang ketat agar tidak disalahgunakan.⁸⁵ Batasan-batasan (*Dawābiṭ*) tersebut sebagai berikut:⁸⁶

1. Kebutuhan harus nyata dan benar-benar ada, bukan dugaan semata.
2. Larangan tersebut harus merupakan larangan terhadap sarana (*wasā'il*), bukan terhadap tujuan (*gāyah*).

Larangan yang bisa digugurkan oleh kondisi darurat adalah larangan yang sangat kuat karena kerusakannya besar. Ini disebut larangan terhadap tujuan (*nahy maqāṣid*). Sedangkan kebutuhan hanya bisa menggugurkan larangan yang derajatnya lebih rendah, yaitu larangan terhadap sarana (*nahy wasā'il*). Misalnya, kebutuhan tidak bisa membolehkan *khamr* (minuman keras) atau hal-hal lain yang diharamkan zatnya.

3. Tidak boleh dengan sengaja menciptakan alasan atau kondisi buatan untuk memperoleh keringanan hukum.

Contohnya adalah seseorang yang sengaja melakukan perjalanan agar bisa menjamak atau mengqashar salat, atau seseorang yang melakukan perjalanan di bulan Ramadan hanya untuk dapat berbuka puasa di siang hari.

4. Kebutuhan berlaku pada objek spesifik yang benar-benar dibutuhkan

Contohnya, seseorang yang melakukan puasa sunah tepat pada hari Jumat, Sabtu, atau ahad dalam rangka *qadā'* puasa atau karena bertepatan dengan waktu yang tersedia menjelang datangnya bulan Ramadan. Dalam hal ini, kemakruhan berpuasa pada hari-hari tersebut gugur, karena ada kebutuhan khusus.

5. Kebutuhan ditakar sesuai kadarnya (tidak berlebihan)

Segala bentuk keringanan dan kemudahan hukum yang diberikan syariat karena adanya kebutuhan, hanya dibolehkan sebatas kadar kebutuhan itu sendiri, dan kebolehan itu akan hilang ketika kebutuhan tersebut telah berlalu.

6. Mempertimbangkan manfaat dan bahayanya

Jika manfaat dari melakukan hal yang makruh lebih besar dari bahayanya maka kemakruhan bisa gugur.

7. Tidak menimbulkan bahaya bagi diri sendiri dan orang lain.

Adapun dalil-dalil yang menjadi landasan kaidah ini adalah sebagai berikut:

1. Hadis Nabi Muḥammad saw.:

⁸⁵ Abir Jassim Muḥammad al-Shehab, "Qā'idah al-Ḥājah Tarfa' al-Karāhah: Taṭbīqātuhā wa Ṣuwaruhā al-Mu'āṣirah Dirāsah Ta'ṣīliyyah Taṭbīqiyyah", *Deanship of Scientific Research* 52, no. 1 (2025): h. 6.

⁸⁶ Abir Jassim Muḥammad al-Shehab, "Qā'idah al-Ḥājah Tarfa' al-Karāhah: Taṭbīqātuhā wa Ṣuwaruhā al-Mu'āṣirah Dirāsah Ta'ṣīliyyah Taṭbīqiyyah", *Deanship of Scientific Research* 52, no. 1 (2025): h. 6-7

عن سهل الساعدي-أن رسول الله ﷺ صَلَّى عَلَى الْمِنْبَرِ، ثُمَّ نَزَلَ الْقَهْقَرَى، فَسَجَدَ فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ عَادَ، فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُوا وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي).⁸⁷

Artinya:

“Dari Sahl al-Sā’idī ra., bahwa Rasulullah salat di atas mimbar, kemudian turun mundur, lalu sujud di dasar mimbar, kemudian kembali naik, dan setelah beliau selesai (salat), beliau menghadap kepada orang-orang, lalu bersabda: "Wahai sekalian manusia, sesungguhnya aku berbuat seperti tadi agar kalian mengikuti dan agar kalian dapat mengambil pelajaran tentang tata cara salatku."

Wajhu istidlāl dari hadis ini adalah salat Nabi di atas mimbar yang lebih tinggi dari makmum dilakukan karena kebutuhan untuk mengajarkan, padahal asalanya salat di tempat tinggi dimakruhkan jika tanpa hajat. Maka dari sini dipahami bahwa kemakruhan tersebut gugur karena adanya kebutuhan.⁸⁸

2. Rasulullah saw. pernah ditanya tentang menoleh dalam salat, maka beliau bersabda:

هُوَ اخْتِلَاسٌ يَحْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ.⁸⁹

Artinya:

“Menoleh dalam salat adalah godaan syetan yang memalingkan seseorang dari salatnya.”

Namun, juga terdapat riwayat bahwa Rasulullah pernah salat sambil menoleh ke arah lembah (*syi’b*) karena beliau sebelumnya telah mengutus seorang penunggang kuda pada malam hari untuk menjaga lembah tersebut.⁹⁰

Wajhu istidlāl dari dalil-dalil di atas adalah pada hadis pertama, menoleh dalam salat dianggap makruh, karena salat dituntut penuh kekhusyukan dan tidak menoleh. Tetapi dalam hadis kedua, Nabi Muhammad saw. melakukan perbuatan yang makruh tersebut karena ada kebutuhan, yaitu menunggu kabar dari utusan yang dikirim ke lembah, serta perhatian beliau terhadap keselamatan kaum muslimin.⁹¹

Penerapan kaidah fikih *al-karāhatu tuzālu bi al-hājah* dalam persoalan menyeka air bekas wudu mencerminkan adaptabilitas hukum Islam dalam merespons kebutuhan individu. Melalui kajian terhadap beragam pandangan ulama, diketahui bahwa hukum menyeka air wudu diperdebatkan hukumnya sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, mulai dari yang yang menganggapnya perbuatan makruh, mubah atau bahkan dianjurkan. Meskipun demikian, sifat kemakruhan tersebut tidak bersifat mutlak, melainkan dapat berubah tergantung situasi dan kebutuhan yang menyertainya.

Terdapat 2 hal penting yang perlu dicatat mengenai hukum menyeka air bekas wudu: Pertama, telah dinukil ijmak (kesepakatan ulama) bahwa menyeka air wudu tidaklah haram. Kedua, apabila terdapat kebutuhan untuk menyeka, maka tidak ada unsur

⁸⁷ Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī al-Ju‘fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Cet. IV, Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr wa Dār al-Yamāmah, 1414 H/1993 M), h. 310.

⁸⁸ Abir Jassim Muḥammad al-Shehab, “Qā’idah al-Ḥājah Tarfa’ al-Karāhah: Taṭbīqātuhā wa Ṣuwaruhā al-Mu’āṣirah Dirāsah Ta’ṣīliyyah Taṭbīqīyyah”, *Deanship of Scientific Research* 52, no. 1 (2025): h. 4.

⁸⁹ Muḥammad ibn ‘Isā ibn Saurah ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk al-Tirmīzī, *Sunan al-Tirmīzī*, (Cet. II; al-Qāhirah: Syarikat Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395 H/1975 M), h. 484.

⁹⁰ Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-Asy‘ab al-Azdī al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, (Cet. I; Damaskus: Dār al-Risālah al-‘Ālamīyyah, 1430 H/ 2009 M), h. 156.

⁹¹ Muḥammad Ibrāhīm ibn Sarkand, *Al-Aḥkām al-Fiqhiyyah allatī Qīla fihā bi al-Naskh wa Āṣaruhā fī Ikhtilāf al-Fuqahā’*: *Jam‘an wa Dirāsah*, (Cet. I; Madinah: ‘Imādat al-Baḥṣ al-‘Ilmī, 1432 H /2010 M), h. 979.

kemakruhan sedikit pun, sebagaimana dalam kondisi cuaca yang sangat dingin. Hal ini menegaskan bahwa tidak ada kemakruhan dalam keadaan adanya kebutuhan (*hājah*).⁹²

Penjelasan di atas sejalan dengan penelitian ini bahwa, apabila terdapat kondisi yang tidak melampaui batasan-batasan yang telah disebutkan sebelumnya serta secara syariat dianggap sah sebagai kebutuhan seperti suhu yang sangat dingin, gangguan kulit akibat air, risiko terkena najis karena lingkungan sekitar, atau alasan kesehatan, maka tindakan menyeka air wudu tidak ada unsur kemakruhan sedikit pun bahkan, menjadi boleh dan bisa sampai dianjurkan. Dalam konteks ini, keberlakuan kaidah tersebut menunjukkan bahwa hukum Islam senantiasa mempertimbangkan aspek kemaslahatan dan mengakui bahwa hukum bisa bergeser dari makruh menjadi boleh atau dianjurkan, seiring dengan adanya kebutuhan yang mendesak. Dengan demikian, kaidah ini menjadi dasar yang kuat dalam memahami fleksibilitas hukum Islam yang tidak hanya bersandar pada teks, tetapi juga mempertimbangkan konteks.

KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa para ulama memiliki perbedaan pendapat mengenai hukum menyeka air bekas wudu. Sebagian memandangnya sebagai perbuatan makruh, sebagian lain menganggapnya mubah, dan sebagian lagi menilainya lebih utama untuk ditinggalkan. Ada pula yang membolehkan di musim dingin dan makruh di musim panas, serta ada pula yang berpendapat menyeka air bekas wudu menjadi dianjurkan dalam kondisi ketika di dalamnya terdapat unsur menjaga diri dari debu yang najis. Perbedaan ini menunjukkan bahwa para ulama memiliki pendekatan yang berbeda dalam memahami dalil-dalil syariat serta konteks pelaksanaannya. Sejalan dengan itu, implementasi kaidah *al-Karāhatu Tuzālu Bi al-Hājah* dalam konteks menyeka air bekas wudu menguatkan bahwa kemakruhan dapat gugur apabila terdapat kebutuhan (*hājah*) yang sah secara syariat, seperti cuaca ekstrem, risiko kesehatan, atau alasan kebersihan. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki fleksibilitas dan mampu beradaptasi dengan berbagai situasi nyata yang dihadapi umat dalam menjalankan ibadah.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

Buku:

Al-'Ainī, Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad. *Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1970 M/1390 H.

Al-'Ainī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā al-Ḥanafī. *Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*. Cet. I; Riyad: Maktabah ar-Rusyd, 1420 H/1999 M.

Al-Anṣārī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Zakariyā. *Asnā al-Maṭālib fī Syarḥ Raudah al-Tālib*. Cet. I; t.t.p: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.

Al-Aṣḥafānī, Aḥmad ibn al-Ḥusain Abū Syujā' Shihāb al-Dīn Abū al-Ṭayyib, *Matn Abī Syujā' al-Ghāyah wa al-Taqrīb*. Cet II; Beirut: Dār Ibnu Ḥazm, 1415 H/1994 M.

Al-Baihaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī, *Al-Sunan al-Kubrā*, Cet. III, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M.

⁹² Dabyān ibn Muḥammad al-Dabyān, *Mawsū'ah Aḥkām al-Ṭahārah: Adillah wa Masā'il wa Qawā'id wa Dawābiṭ*, (Cet. III; t.t: t.p, 1436 H), h. 339.

- Al-Barrāk, ‘Abdu al-Raḥmān ibn Nāṣir. *Al-Taḥzīb al-Muqni’ fī Ikhtiṣār al-Syarḥ al-Mumtī*. Cet. I; Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1426 H/2005 M.
- Al-Buhūtī, Maṣṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs. *Kasasyāf al-Qinā’ ‘an Matn al-Iqnā’*. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1402 H.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā’īl al-Ju’fī. *Al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh ṣallallāhu ‘alayhi wa sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihi*. Cet. IV; Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr wa Dār al-Yamāmah, 1414 H/1993 M.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā’īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. I; Beirut: Dār al-Tūq al-Najāh, 2001 M/1422 H.
- Al-Dubayān Dubayān ibn Muḥammad, *Mawsū’ah Aḥkām al-Ṭahārah: Adillah wa Masā’il wa Qawā’id wa Ḍawābiṭ*, Cet. III; t.t: t.p, 1436 H.
- Al-Gazī, Muḥammad Sidqī ibn Aḥmad ālu-Burnū Abū al-Ḥārīs, *Al-Wajīz fī Idāḥi Qawā’id al-Fiqh al-Kulliyah*, (Cet. IV; Beirut: Mu’assasah al-Risalah al-‘Alamiyyah, 1416 H/1996 M)
- Al-Ḥanafī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā’īl al-Ṭaḥṭāwī. *Ḥāsiyyah al-Ṭaḥṭāwī ‘alā Marāqī al-Falāḥ Syarḥ Nūr al-Idāḥ*. Cet. I; Mesir: al-Maṭba’ah al-Kubra al-Amiriyyah, 1318 H.
- Al-Ḥanafī, Ḥasan ibn ‘Ammār ibn ‘Alī al-Syirniḥlālī al-Miṣrī. *Nūr al-Idāḥ wa Najāt al-Arwāḥ fī al-Fiqh al-Ḥanafī*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1246 H/2005 M.
- Al-Ḥanafī, Muḥammad Amīn ibn ‘Ābidin. *Al-Dūr al-Mukhtār*. Jilid I; Beirut: Dār al-Fikr, 1412 H/1992 M.
- Al-Ḥanbalī, Zainuddīn al-Munajjā ibn ‘Uṣmān al-Tanūkhī, *Al-Mumtī fī Syarḥ al-Muqni’*, Cet. III; Maktabah al-Asadī, 1424 H/2003 M.
- Ibn ‘Alī, Muḥammad ibn Mukarram ibn. *Lisān al-‘Arab*. Cet. III. Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H.
- Ibn al-Ḥasan, Zainuddīn ‘Abdu al-Raḥman ibn Aḥmad ibn Rajab. *Faṭḥ al-Bārī Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Cet. I; Madinah: Maktabah al-Gurabā’ al-Aṣariyya, 1417 H.
- Al-Khurasī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad, *Syarḥ al-Khurasī ‘alā Mukhtaṣar Khalīl*. Cet. II; Būlāq: al-Maṭba’ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1317 H.
- Ibn Muḥammad. Zainuddīn ibn Ibrāhīm. *Al-Baḥru al-Rāiq fī Syarḥi Kanzi al-Daqāiq*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutubi al-‘Alamī, 1418 H/1997 M.
- Ibn Sarkand, Muḥammad Ibrāhīm. *Al-Aḥkām al-Fiqhiyyah allatī Qīla fīhā bi al-Naskh wa Aṣaruhā fī Ikhtilāf al-Fuqahā’: Jam‘an wa Dirāsah*. Cet. I; Madinah: ‘Imādat al-Baḥs al-‘Ilmī, 1432 H/2010 M.
- Ibn Taimiyah, Aḥmad. *Majmū’ al-Fatāwā*. Cet. I; Madinah: Majma’ al-Malik Fahd li-Ṭibā’at al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1425 H/2004 M.
- Al-‘Id, Ibn Daqīq. *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*. Cet. I; Beirut: Maktabah al-Sunnah, 1414 H/1994 M.
- Al-Juwaynī, Abū al-Ma’ālī ‘Abdu al-Malik ibn ‘Abdullāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad. *Kitāb al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet. I; Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 1417 H/1996 M.
- Al-Khurasī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad. *Syarḥ al-Khurasī ‘alā Mukhtaṣar Khalīl*. Cet. I; Mesir: al-Maṭba’ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1317 H.
- Al-Kūfī, Abū Bakar ‘Abdullāh ibn Muḥammad ibn Abī Syaibah al-‘Absī. *Al-Muṣannaḥ*. Juz 2, Cet. I; Riyad: Dār Kunūz Isybilīyā, 1436 H/2015 M.

- Kelompok Ahli Bahasa Arab. *Mu'jam al-Wasīf*. Cet. I; al-Qāhirah: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 1425 H/2004 M.
- Al-Mālikī, 'Abdu al-Bārī ibn Aḥmad al-'Asymāwī, *Matn al-'Asymāwiyyah fī Mazhab al-Imām Mālik*, Meşir: Syarikat al-Syamarli li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Adawāt al-Kitābiyyah, t.t.
- Al-Naisābūrī, Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Juz 1, Cet. I; Beirut: Dār al-Tūk al-Najāh, 1433 H.
- Al-Nawawī, Abū Zakariya Yaḥyā ibn Syaraf. *Al-Majmu' Syarah al-Muḥaḥḥab*. Cet. I; al-Qāhirah: Idārah al-Ṭibā'ah al-Muniriyyah, 1344-1347 H.
- Al-Qarī, 'Alī ibn Sulṭān Muḥammad Nuruddīn al-Mulla al-Harawī. *Mirqāt al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ*. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1422 H/2002 M.
- Al-Qazwīnī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah. *Sunan Ibn Mājah*. Cet. I; Beirut: Dār ar-Risālah al-'Ālamiyyah, 1430 H/2009 M.
- Al-Rāfi'ī, 'Abdu al-Karīm ibn Muḥammad al-Qazwīnī. *Fath al-'Azīz bi Syarḥ al-Wajīz*. Cet. I. Dubai: Jā'izat Dubay al-Duwaliyyah li al-Qur'ān al-Karīm, 1437 H/2016 M.
- Al-Ramlī, Syamsuddīn Muḥammad ibn Abī al-'Abbās Aḥmad ar-Ramlī. *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1404 H.
- Al-Rasyīdī, 'Andān ibn 'Awaḍ ibn Rasyīd. *"Ikhtiyārāt al-Qāḍī Abī Ya'lā al-Ḥanbalī al-Fiqhiyyah min Awwal Kitāb al-Ṭahārah ilā Ākhir Bāb al-Tayammum"*. Tesis. Arab Saudi: Universitas al-Qaṣīm, 1431 H.
- Al-Sa'dī, 'Abdurrahmān ibn Nāṣir ibn 'Abdullāh. *Taysīr al-Karīm Al-Rahmān fī Tafṣīr Kalam al-Mannan*. Cet. I; t.t: Muassah al-Risālah, 2000.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-Asy'ab al-Azdī. *Sunan Abī Dāwūd*. Cet. I; Damaskus: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah, 1430 H/2009 M.
- Al-Sindī, Muḥammad ibn 'Abdu al-Hādī al-Tattawī Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn. *Hāsiyyat al-Sindī 'alā Sunan Ibn Mājah/Kifāyat al-Ḥājah fī Syarḥ Sunan Ibn Mājah*. Cet. I; Beirut: Dār al-Jīl, t.t.
- Al-Syāfi'ī, Abu al-'Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Būṣīrī al-Kinānī, *Ittiḥāf al-Khiyarat al-Mahrah bi-Zawā'id al-Masānīd al-'Asharah*. Cet. I. Riyad: Dār al-Waṭan li al-Nashr, 1420 H/1999 M.
- Al-Syātibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī. *Al-Muwāfaqāt*. Cet. I; Khobar: Dār Ibn 'Affān, 1417 H/1997 M.
- Al-Suyūṭī, 'Abdu al-Rahmān ibn Abī Bakar Jalāluddīn. *Al-Hāwī li al-Fatāwī*. Juz 2, Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1424 H/2004 M.
- Tim Penulis. *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*. Cet. I; Kuwait: Dār al-Salāsīl, 1404-1427 H.
- Al-Tirmizī, Muḥammad ibn 'Isā ibn al-Ḍaḥḥāk. *Sunan al-Tirmizī*. Cet. II; al-Qāhirah: Syarikat Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395 H/1975 M.
- Al-Uṣaimīn, Muḥammad ibn Sālih. *Manzūmah uṣūl al-Fiqh wa Qawā'idihī*. Cet. III; Dammam: dār ibn al-Jauzī, 1434 H.
- Zainuddin, Muhammad dan Masyuri. *Metodologi Penelitian*. Bandung: Refika Aditama, 2008.
- al-Zuhailī, Wahbah. *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Jilid 1, Cet. IV; Damaskus: Dār al-Fikr, 1425 H/2004 M.

al-Zurqānī, Muḥammad ibn ‘Abdu al-Bāqī ibn Yūsuf. *Syarḥ al-Zurqānī ‘ala al-Mawāhib al-Ladunniyyah bi al-Minaḥ al-Muḥammadiyyah*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1417 H/1996 M.

Jurnal ilmiah:

‘Ali, Husain Rasyīd, “*Tansyīf al-A’ḍā’ min Āsār al-Wuḍū’ Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah*”, *Journal of the College of Islamic Sciences* 26, No. 1 (2022): h. 408-443.

Ariansyah, dkk. "Perancangan Alat Pengering Kaki Otomatis Dengan Metode French." SEMNASTERA (Seminar Nasional Teknologi dan Riset Terapan). Vol. 2. (2020): h. 163-170.

Huswat, Nur Hikmat, dkk. “Aktualisasi Kaidah *al-Ḥājah Tunazzalu Manzilah al-Ḍarūrah* pada Akad Istiṣnā’ Paralel”, *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 3, No. 4 (2024): h 673-693.

Imam, Mustofa. "Analisis Penggunaan Kaidah Al-Ḥājah Qad Tunazzalu Manzilah al-Ḍarūrah dalam Fatwa Dewan Syariah Majelis Ulama Indonesia." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 18, no. 2 (2019): 1–26.

Muamar, Muḥammad dan Samudra Hendra Basuki. "Implementasi Kaidah Fikih “*Al-Ḍarūrāt Tubīḥu Al-Maḥzūrāt*” dalam Program Vaksinasi di Indonesia Menggunakan Vaksin AsrtaZeneca." *Alhamra Jurnal Studi Islam* 4.1 (2023): 31-43.

al-Syihāb, Abir Jassim Muḥammad. "Qā'idah al-Ḥājah Tarfa‘ al-Karāhah: Taṭbīqātuhā wa Ṣuwaruhā al-Mu‘āṣirah Dirāsah Ta‘ṣīliyyah Taṭbīqiyyah". *Deanship of Scientific Research* 52, no. 1 (2025): h. 1-30.

Disertasi, Tesis, dan Skripsi:

al-Mūmani, Ahmad Arsyīd ‘Ali, “*Al-Ḥājah ‘inda al-Uṣūliyyīn wa Aṣaruhā fī al-Tasyrī’*”, Disertasi. Amman: Universitas Yordania, 2004.

al-Rasyīd, Ahmad ibn Abdurrahman ibn Naṣr. “*Al-Ḥājah wa Aṣaruhā fī al-Ahkām*”. Disertasi. Riyad: Universitas Imam Muḥammad ibn Sa‘ūd, 2008.