

**PEMAHAMAN KYAI DESA MRANGGEN
TERHADAP HADITS KEBOLEHAN DAN
LARANGAN PEREMPUAN SHALAT
MAKTUBAH DI MASJID**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:
Alfi Fahmi
NIM.134211107

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UIN WALISONGO SEMARANG
2018**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Alfi Fahmi
NIM : 134211107
Jurusan : IAT (Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir)
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul **“PEMAHAMAN KYAI DESA MRANGGEN TERHADAP HADITS KEBOLEHAN DAN LARANGAN PEREMPUAN SHALAT MAKTUBAH DI MASJID”** adalah hasil karya pribadi dan tidak berisi materi yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan dan acuan guna mendapatkan informasi ilmu.

Semarang, 10 Juli 2018

Deklarator,



Alfi Fahmi
NIM:134211107

**PEMAHAMAN KYAI DESA MRANGGEN TERHADAP HADITS
KEBOLEHAN DAN LARANGAN PEREMPUAN SHALAT MAKTUBAH
DI MASJID**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Alfi Fahmi

NIM: 134211107

Semarang, 9 Agustus 2018

Disetujui oleh

Pembimbing I

Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag
NIP. 19700524 199803 2002

Pembimbing II

H. M. Saifuddin Zuhriy, M.Ag
NIP. 19700504 199903 1010

NOTA PEMBIMBING

Lamp : -
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi
Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Alfi Fahmi

NIM : 134211107

Jurusan : Ushuluddin dan Humaniora/ IAT

Judul Skripsi : Pemahaman Kyai Desa Mranggen Terhadap Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Pembimbing I,



Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag
NIP. 19700524 199803 2002

Semarang, 9 Agustus 2018

Pembimbing II,



H. M. Saifuddin Zuhriy, M.Ag
NIP. 19700504 199903 1010

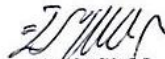
PENGESAHAN

Skripsi saudara **Alfi Fahmi** No. Induk **134211107** telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuludin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal:

26 Juli 2018

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuludin.

Ketua Sidang



Dr. Safii, M. Ag

NIP. 196505061994031002

Pembimbing I



Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag

NIP. 197005241998032002

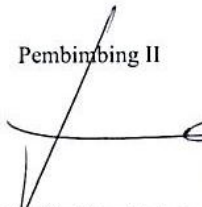
Penguji I



Mokh. Sya'roni

NIP. 197205151996031002

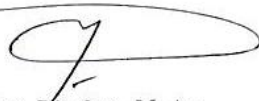
Pembimbing II



H. M. Saifuddin Zuhri, M. Ag

NIP. 19700504 199903 1010

Penguji II

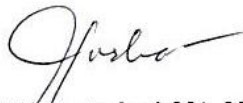


Drs. Djurban, M. Ag

NIP. 195811041992031001



Sekretaris Sidang



Ahmad Afnan Anshori, MA, M. Hum

NIP. 197708092005011003

MOTTO

قَالَ لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ وَ لِيُخْرِجَنَّ تَفْلَاتٍ . أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ¹

Artinya: *Dari Abu Hurairah ra. dari Nabi saw. beliau bersabda: Janganlah kalian melarang hamba-hamba perempuan Allah (mendatangi) masjid-masjid Allah, dan hendaklah mereka keluar tanpa memakai wewangian.*

¹ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al- Imami Ahmadbni Hanbal*,(Beirut, Lebanon: Daru Shadir) jld.2, hal.438, 528.

TRANSLITERASI ARAB LATIN

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal (tunggal dan rangkap)

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

a. Vokal Tunggal

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌---	Fathah	A	A
---◌---	Kasrah	I	I
---◌---	Dhammah	U	U

b. Vokal Rangkap

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
--◌-- ي	fathah dan ya`	ai	a-i
--◌-- و	fathah dan wau	au	a-u

3. Vokal Panjang (*maddah*)

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	fathah dan alif	Ā	a dan garis di atas
يَ	fathah dan ya`	Ā	a dan garis di atas
يِ	kasrah dan ya`	Ī	i dan garis di atas
وُ	Dhammah dan wawu	Ū	U dan garis di atas

Contoh:

قَالَ	-	<i>qāla</i>
رَمَى	-	<i>ramā</i>
قِيلَ	-	<i>qīla</i>
يَقُولُ	-	<i>yaqūl</i>

4. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah /t/

b. Ta marbutah mati:

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/

Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةَ الْأَطْفَالِ	-	<i>rauḍah al-aṭfāl</i>
الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ	-	<i>al-Madīnah al-Munawwarah</i> atau <i>al-Madīnatul Munawwarah</i>
طَلْحَةَ	-	<i>Ṭalḥah</i>

5. Syaddah

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا	-	<i>rabbanā</i>
نَزَّلَ	-	<i>nazzala</i>
الْبَيْرَ	-	<i>al-birr</i>
الْحَجَّ	-	<i>al-hajj</i>
نَعْمَ	-	<i>na''ama</i>

6. Kata Sandang (di depan huruf syamsiah dan qamariah)

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

- a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah
Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
- b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah
Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.
Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُل	-	<i>ar-rajulu</i>
السَّيِّدَةُ	-	<i>as-sayyidatu</i>
الشَّمْسُ	-	<i>asy-syamsu</i>
القَلَمُ	-	<i>al-qalamu</i>

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ	-	<i>ta'khuzūna</i>
النَّوْءُ	-	<i>an-nau'</i>
شَيْئٌ	-	<i>syai'un</i>

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ *wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn*
فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ *fa auful kaila wal mizāna*
إِنرَاهِيمَ الْخَلِيلِ *ibrāhīmul khalīl*

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وما محمد إلا رسول *Wa mā Muḥammadun illā rasūl*
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ *Inna awwala baitin wuḍi'a*
لِلَّذِي بَكَتْهُ مَبَارِكَا *linnāsi lallaẓī bi*
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *Bakkata Mubarakatan*
Alḥamdu lillāhi rabbil 'ālamīn

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

نصر من الله وفتح قريب *Naṣrun minallāhi wa fathun qarīb*
لِللَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعَا *Lillāhil amru jamī'an*
وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ *Wallāhu bikulli sya'in alīm*

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT yang selalu memberikan rahmat dan ridhonya, yang mengajari kita ilmu dan mengajari manusia atas apa-apa yang tidak diketahui, dengan pemberian akal yang sempurna. Shalawat dan salam semoga tetap terlimpahkan kepada junjungan kita, Nabi besar Muhammad Saw, beserta keluarga dan sahabat-sahabatnya.

Atas selesainya penyusunan skripsi ini, dengan judul “: Pemahaman Masyarakat Mranggen terhadap Hadits Kebolehan dan Larangan Perempuan Sholat *Makhtubah* di Masjid” penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Rektor UIN Walisongo Semarang, Prof. Dr. Muhibbin, M.Ag.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo, Semarang, Dr. H. Mukhsin Jamil, M.Ag.
3. Ketua Jurusan Tafsir Hadits, Mokh Sya`roni, M.Ag, Sekretaris Jurusan Tafsir Hadits, Sri Purwaningsih, M.Ag yang telah mengizinkan pembahasan skripsi ini.
4. Ibu Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag, dan Bapak H. M. Saifuddin Zuhriy, M. Ag selaku pembimbing dalam penyelesaian skripsi ini, yang telah berkenan meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya dalam membimbing, mengarahkan dan memberikan semangat penulis dalam penyusunan skripsi, hingga skripsi ini terselesaikan.

5. Bapak Mundhir, M.Ag. selaku dosen wali penulis, yang telah memberikan motivasi penulis dari awal perkuliahan hingga kini layaknya orang tua kedua.
6. Segenap dosen, staf pengajar dan pegawai di lingkungan Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang yang telah membekali penulis berbagai pengetahuan dan pengalaman selama di bangku perkuliahan.
7. Kedua orang tua penulis bapak Ayub Zubaedi dan Ibu Sri Atmowati serta Mas Ahmad Nadhif, dik Alfa Rizki dan dik Nurus Salma, yang tiada henti-hentinya memberikan dukungan dan segala motivasinya serta untaian do'a yang tiada hentinya, sehingga penulis mampu menyelesaikan penyusunan skripsi ini.
8. Ibunyai Hj. Mutohiroh dan sekeluarga selaku Pengasuh Pondok Pesantren Raudlotuth Tholibin yang telah memberikan dorongan dan doa kepada penulis..
9. Seluruh Kyai-Kyai Kecamatan Mranggen yang telah memberikan izin kepada penulis untuk melakukan penelitian di Kecamatan Mranggen.
10. Kepada Sahabat-sahabatku di PPRT yang senantiasa memberikan semangat dan membantu do'a sehingga penulis mampu menyelesaikan penyusunan skripsi ini
11. Seluruh teman-teman di kelas TH-E 2013 dan Posko 35 Bandungan yang telah memberikan warna selama proses belajar penulis.

12. Dan kepada semua pihak yang telah kami sebutkan di atas maupun yang tidak bisa kami sebutkan satu persatu yang membantu dalam penyelesaian skripsi kami.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, Juli 2018

Penulis :

Alfi Fahmi

NIM : 134211107

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
NOTA PEMBIMBING.....	iv
HALAMAN PENGESAHAN.....	v
HALAMAN MOTTO.....	vi
TRANSLITERASI.....	vii
KATA PENGANTAR.....	xii
DAFTAR ISI.....	xv
ABSTRAK.....	xvii

BAB I : Pendahuluan

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	12
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	12
D. Kajian Pustaka.....	13
E. Metodologi Penelitian.....	20
F. Metode Pengumpulan Data.....	22
G. Metode Pengolahan Dan Analisis Data.....	23
H. Sistematika Penulisan.....	23

BAB II : Gambaran Umum Tentang Pemahaman Hadits, Kyai dan Hadits-Hadits Tentang Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid

A. Pemahaman Hadits.....	26
1. Tekstual.....	28
2. Kontekstual.....	31
B. Tinjauan Umum Tentang Kyai.....	56
1. Definisi Kyai.....	56
2. Ciri-ciri Kyai.....	58
3. Tugas Seorang Kyai.....	59
4. Peran Seorang Kyai.....	61
C. Hadits-Hadits Tentang Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid.....	62

1.	Hadits-hadite tentang Kebolehan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid ...	62
2.	Hadits-hadite tentang Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid	68
D.	Pendapat Ulama' Tentang Hadits Tentang Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid	75
BAB III : Profil Mranggen dan Pemahaman Kyai Desa Mranggen		
A.	Gambaran Umum Mranggen.....	79
1.	Letak Geografis Mranggen	79
2.	Keadaan Sosial Keagamaan Mranggen....	
B.	Profil Kyai Desa Mranggen	81
C.	Pemahaman Kyai Desa Mranggen Terhadap Hadits Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah Di Masjid	85
BAB IV : Analisis Pemahaman Kyai Desa Mranggen Tentang Hadits Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid		
A.	Analisis Pemahaman Kyai Desa Mranggen Tentang Hadits Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid.....	93
BAB V : PENUTUP		
A.	Kesimpulan	102
B.	Saran-Saran.....	103

ABSTRAK

Shalat menduduki posisi terpenting dalam peribadatan terbukti ia didahulukan dari amalan-amalan lain untuk dihisab pada hari kiamat. Salah satu hal yang berkaitan dengan masalah shalat adalah cara pelaksanaannya dengan berjama'ah di masjid. Secara garis besar ibadah shalat, dibagi menjadi dua jenis, yaitu pertama, shalat yang di fardlukan, dinamai shalat maktubah, dan yang kedua, shalat yang tidak difardlukan, dinamakan shalat sunnah. Terkait dengan ini terdapat beberapa hadits yang secara tekstual kontradiktif yaitu pertama, hadits tentang kebolehan perempuan shalat maktubah di masjid. Kedua, hadits tentang larangan seorang perempuan mendatangi untuk shalat di masjid. setiap kesatuan social, umumnya selalu dihadapi masalah batas hak kewajiban laki-laki dan perempuan. Bagaimana halnya dalam masyarakat Islam? Adakah fungsi masjid pula memberikan pertimbangan antara hak kewajiban laki-laki dan perempuan itu.

Berawal dari matan hadits secara tekstual kontradiksi dan fenomena yang ada di mranggen maka penulis ingin mengetahui bagaimanapenyelesaian hadits yang kontradiksi tersebut dan pemahaman kyai desa mranggen terhadap kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid.

Jenis penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan deskriptif (data yang dikumpulkan berupa kata-kata) dan juga menggunakan library reseach yang mana untuk meneliti kualitas hadis Kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid. Teknik pengumpulan data dengan observasi, wawancara dan dokumentasi. Peneliti ini menggunakan analisi deskriptif kualitatif dengan analisis pengambilan data setelah itu penyajian data dan terakhir menarik kesimpulan.

Berdasarkan hasil penelitian dari hadits kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid adalah hadits tersebut tidak ada kontradiktif hanya tujuan maknanya ada yang untuk perempuan secara umum dan secara husus tergantung situasi dan kondisi (kondisional). Secara keseluruhan bahwa kyai Desa Mranggen memperbolehkan perempuan melakukan sholat maktubah di Masjid harus dengan berbagai syarat diantaranya:

pertama dengan izin suami/ walinya, kedua tidak bersolek dengan berlebihan dan ketiga tidak mengenakan pakaian yang tidak sopan, dan keempat tidak memakai wewangian secara berlebihan. Akan berlaku hadits larangan ketika para perempuan yang melebihi batasan-batasan yang telah ditentukan, seperti memakai wewangian yang berlebihan, berhias yang berlebihan, memakai pakaian yang tidak sopan dan lain-lain, yang dapat menimbulkan fitnah.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Allah SWT menciptakan manusia untuk selalu beribadah kepada Nya. Beribadah kepada Allah merupakan sarana bagi seorang hamba untuk mendekatkan diri kepada Al-Khaliq, sebagai Rabb-Nya. Seorang hamba yang rajin lagi tekun beribadah, diharapkan di kehidupannya dapat melahirkan motivasi yang kuat untuk menjadi manusia yang bermanfaat, istiqomah dalam dzikrullah, memiliki azzam yang kuat dalam menuntut ilmu, dan mudawamah dalam melakukan pendekatan diri dengan Allah SWT. Sebagaimana Firman-Nya dalam Al Qur'an surat Ad-Dzariyat: 56.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Artinya: “dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku”.¹

Seorang muslim menjadikan ibadah sebagai bentuk ketaatan hamba dengan Tuhanya, ibadah juga menjadi salah satu motivasi dan tujuan dari diciptakannya manusia di dunia. Maka, ia akan memiliki kesucian jiwa, hati yang selamat, akal yang sehat, dan ruh yang berdaya. Sehingga dirinya telah masuk dalam benteng rahmat-Nya serta akan senantiasa dijaga oleh para

¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta: Duta Ilmu, 2005), hal 756

malaikat-Nya. Sedangkan sarana beribadah untuk mendekatkan diri pada-Nya, dinul Islam telah memberikan fasilitas yang sangat bagus, seperti: Shalat, Puasa, Haji, Zakat, Dzikirullah, Berdoa, Tilawatil Qur'an, Iqroul Qur'an dan Bertasbih

Shalat memiliki kedudukan istimewa baik dilihat dari cara memperoleh perintahnya yang dilakukan secara langsung, kedudukan shalat itu sendiri dalam agama maupun dampak atau fadilahnya. Kedudukan shalat dalam agama Islam sebagai ibadah yang menempati posisi penting yang tidak dapat digantikan oleh ibadah apa pun juga, shalat merupakan tiang agama yang tidak akan dapat tegak kecuali dengan shalat.

Shalat merupakan ibadah yang paling utama dan banyak mengandung hikmah, diantaranya: dapat memberikan ketentraman dan ketabahan hati sehingga orang tidak mudah lalai jika mendapat cobaan, shalat untuk berdialog kepada Allah SWT, shalat untuk membina ketaqwaan dan shalat juga dapat membersihkan jiwa dan rohani kita dari aneka rupa perangai keji dan buruk². Sebagaimana firman Allah SWT dalam surat Al-Ankabut ayat 45 :

² M.Mujalisin, *Pengaruh Shalat Zuhur Berjamaah Terhadap Kemampuan Afektif Siswa di Sekolah Kelas VII MTs Al-Ihsan Pamulang*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2015), hal. 2

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ
 الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ
 أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٥٥﴾

“Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, Yaitu Al kitab (Al Quran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.”³

Selain merupakan ibadah yang paling utama, shalat juga mempunyai pengaruh terhadap kesehatan baik kesehatan jasmani, kesehatan rohani, kesehatan spiritual, dan kesehatan sosial dan masih banyak lagi keutamaan dan hikmah yang terkandung dalam shalat.

Shalat lima waktu merupakan latihan bagi pembinaan disiplin pribadi. Ketaatan melaksanakan shalat pada waktunya, menumbuhkan kebiasaan secara teratur dan terus menerus melaksanakannya pada waktu yang ditentukan. Begitu waktu shalat tiba, orang yang taat beribadah akan segera tergugah hatinya untuk melakukan kewajiban shalat, biasanya ia melakukan pada awal waktu karena takut akan terlalaikan atau terjadi halangan yang tidak disangka. Andaikata ia tidak bisa

³ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta: Duta Ilmu, 2005), hal. 401

melaksanakannya, maka ia akan berusaha menjaga dan mencari peluang untuk bertugas melaksanakannya⁴.

Apabila dua orang atau lebih mengerjakan shalat, maka sebaiknya dilaksanakan dengan berjamaah, artinya seorang menjadi imam dan yang lain menjadi makmum dengan syarat-surat yang telah ditentukan. Melaksanakan shalat berjamaah lebih utama dibandingkan shalat sendirian. Keutamaan shalat berjamaah antara lain adalah: shalat jamaah lebih utama daripada shalat sendirian sebanyak 25 derajat.⁵

Shalat yang dilakukan secara berjamaah, disamping mempunyai pahala yang lebih banyak daripada shalat sendirian seperti telah dipaparkan di atas juga mempunyai nilai sosial atau kebersamaan. Menurut Djamaludin Ancok (1989) dan Usman Najati (1985) aspek kebersamaan pada shalat berjamaah mempunyai nilai terapeutik, dapat menghindarkan seorang dari rasa terisolir, terencil, tidak dapat bergabung dengan kelompok, atau tidak diterima di masyarakat.

Sholat yang dilakukan berjamaah juga mempunyai efek kelompok (*group therapy*), sehingga perasaan cemas, terasing, takut menjadi *nothing* atau *nobody* akan hilang (Lindgren dalam Adi, 1985). Dalam kelompok seorang dapat merasakan adanya

⁴ Zakiah Daradjat, *Shalat Menjadikan Hidup Bermakna*, (Jakarta: Ruhama, 1996), hal. 37

⁵ Rizki Afridilla, *Efektivitas Peraturan Bupati No.18 Tahun 2011 tentang ketentuan wajib shalat berjamaah bagi pegawai di Lingkungan PemKab Rokan Hulu*, (Riau: Universitas Riau, 2015), hal. 12

universalitas, merasa adanya orang lain yang memiliki masalah yang sama dengan dirinya. Suasana demikian sangat penting bagi mereka yang bermasalah, misalnya anak-anak yang menyalahgunakan narkotika, yang secara langsung atau tidak langsung mereka telah dibuang atau disingkirkan dari keluarga. Perasaan universalitas ini akan meningkatkan pembukaan diri dan memberikan motivasi untuk berubah yang lebih besar dan membantu proses penyembuhan.⁶

Sedemikian besar keutamaan shalat jamaah dibanding shalat sendiri, tentu masih ada banyak hikmah dan makna yang tersirat di dalamnya yang belum kita ketahui. Mari kita pikirkan bersama dan bayangkan diri kita masing-masing dalam keluarga, di kantor, di tempat kerja, dimana saja kita melakukan ibadah shalat. Nikmat apa yang dirasakan masing-masing kita, jika dapat melakukan shalat jamaah secara teratur, tiap hari dan pada tiap waktu.⁷

Masjid adalah tempat berkumpulnya masyarakat muslim untuk melakukan ibadah shalat lima waktu sehari semalam. Shalat jum'at di masjid menjadi sarana tempat berkumpul dan bertemunya anggota masyarakat Muslim yang lebih luas. Masjid juga digunakan untuk tempat mengumumkan hal-hal penting yang menyangkut hidup masyarakat muslim. Suka duka dan

⁶ Sentot Haryanto, *Psikologi Shalat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hal. 132

⁷ Zakiyah Daradjat, *Shalat Menjadikan Hidup Bermakna* (Jakarta: Ruhama, 1996), hal. 87

peristiwa-peristiwa yang langsung berhubungan dengan kesatuan sosial di sekitar masjid, diumumkan dengan saluran masjid. Selain dari tugas pendidikan rakyat dan penerangan rakyat masjid juga menjadi tempat belajar orang-orang yang ingin mendalami Agama.⁸

Dalam tiap kesatuan social, umumnya selalu dihadapi masalah batas hak kewajiban laki-laki dan perempuan. Dalam masyarakat bersahaja yang belum berkembang, umumnya hak kewajiban pria selalu dan terlalu diberatkan. Dalam masyarakat modern lahir gerakan emansipasi perempuan, yang berusaha memperoleh persamaan hak antara laki-laki dan perempuan. Bagaimana halnya dalam masyarakat Islam? Adakah fungsi masjid pula memberikan perimbangan antara hak kewajiban laki-laki dan perempuan itu.

Apakah seorang perempuan itu boleh hadir, bekerja atau melakukan kegiatan dalam lembaga-lembaga kemasyarakatan, ekonomi, politik, ilmu dan teknik, kesenian dan lain-lain? Jawaban dari ini dapat disimpulkan dari fungsi masjid bagi kaum perempuan. Apakah kaum perempuan berhak hadir dalam lembaga pertama dan utama agama Islam ini yang jadi pusat ibadat dan kebudayaan. Apabila boleh berarti mereka tentu boleh pula hadir dan melakukan kegiatan dalam lembaga-lembaga lain dalam bidang-bidang kehidupan khusus.⁹

⁸ Sidi Gazalba, *Mesjid Pusat Ibadat Dan Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1994), hal. 127

⁹ Sidi Gazalba, *Mesjid Pusat Ibadat Dan Kebudayaan Islam*, hal. 132

Jumhur ulama dari ulama Hanafiyah, ulama Syafi'iyah, ulama Malikiyah, ulama Hanabilah, Zaidiyah, dan Zahiriyah mengatakan pergi ke masjid untuk menunaikan shalat jamaah tidak wajib bagi perempuan dengan dalil firman Allah:

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ
 لَهُ فِيهَا بِاللُّغْدُوِّ وَالْأَصَالِ ﴿٦٦﴾ رِجَالٌ لَا تُلْهِيمُ تِجَارَةً
 وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ
 سَخَّافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ الْقُلُوبُ فِيهِ وَالْأَبْصَارُ ﴿٦٧﴾

“Bertasbih kepada Allah di masjid-masjid yang telah diperintahkan untuk dimuliakan dan disebut nama-Nya di dalamnya, pada waktu pagi dan waktu petang. Laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak (pula) oleh jual beli dari mengingati Allah, dan (dari) mendirikan sembahyang, dan (dari) membayarkan zakat. mereka takut kepada suatu hari yang (di hari itu) hati dan penglihatan menjadi goncang.”(QS. An-Nur: 36-37)¹⁰

Sebab ketika Allah mengatakan “laki-laki”, ia disebutkan secara khusus. Hal ini menunjukkan bahwa perempuan tidak ada bagian di masjid dikarenakan mereka tidak wajib shalat jumat dan jamaah. Dan shalat mereka di rumah lebih utama. Abu Dawud meriwayatkan hadits dari Abdullah bin Umar Bahwa Nabi bersabda:

¹⁰ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta: Duta Ilmu, 2005), hal. 355

صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا وَصَلَاتُهَا فِي
مُخَدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا

“Shalat seorang perempuan di kamar khusus untuknya lebih afdhal daripada shalatnya di ruang tengah rumahnya. Shalat wanita di kamar kecilnya (tempat penyimpanan barang berharganya) lebih utama dari shalatnya di kamarnya.” (H.R. Abu Dawud: 570)

Istri dari Abu Humaid As-Sa’idi, yaitu Ummu Humaid pernah mendatangi Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam, lalu berkata, “Wahai Rasulullah, saya sangat ingin sekali shalat berjamaah bersamamu.” Beliau shallallahu ‘alaihi wa sallam lantas menjawab,:

قَدْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تُحِبُّنِ الصَّلَاةَ مَعِيَ وَصَلَاتُكَ فِي بَيْتِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ
صَلَاتِكَ فِي حُجْرَتِكَ وَصَلَاتُكَ فِي حُجْرَتِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي
دَارِكَ وَصَلَاتُكَ فِي دَارِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكَ
وَصَلَاتُكَ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِي

“Aku telah mengetahui hal itu bahwa engkau sangat ingin shalat berjamaah bersamaku. Namun shalatmu di dalam kamar khusus untukmu (bait) lebih utama dari shalat di ruang tengah rumahmu (hujrah). Shalatmu di ruang tengah rumahmu lebih utama dari shalatmu di ruang terdapan rumahmu. Shalatmu di ruang luar rumahmu lebih utama dari shalat di masjid kaummu. Shalat di masjid kaummu lebih utama dari shalat di masjidku ini (Masjid Nabawi).” (HR. Ahmad, 6: 371).¹¹

¹¹ Su’ad Ibrahim Shalih, *Fiqh Ibadah Wanita*, (Jakarta: Amzah, 2011), hal. 318

Banyak sekali *atsar* yang menerangkan bahwa istri Nabi saw. Shalat di rumah mereka dan tidak pergi ke masjid. Namun demikian perempuan tetap boleh pergi ke masjid. Banyak sekali dalil yang menunjukkan keberadaan sahabat Nabi yang perempuan di masjid dan ikut shalat berjamaah dibelakang Rasulullah saw.

Seorang perempuan mesti izin kepada suami ketika hendak pergi ke masjid dan sang suami tidak boleh melarangnya. Ibnu Umar menyatakan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا اسْتَأْذَنْتِ الْمَرْأَةُ أَحَدَكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعُهَا

“jika seorang perempuan minta izin kepada kalian untuk pergi ke masjid maka jangan melarangnya” (H.R. Bukhari, Muslim dan Nasa’i)

Hadits tersebut menunjukkan bahwa perempuan tidak dilarang untuk mendatangi masjid. Akan tetapi, dengan syarat-syarat yang telah ditentukan para ulama yang dipetik dari hadits-hadits Nabi. Yaitu, hendaknya seorang perempuan tidak memakai wewangian, tidak memakai perhiasan, tidak memakai gelang kaki yang dapat menimbulkan bunyi, tidak memakai pakaian-pakaian mewah, tidak bercampur baur dengan kaum lelaki, dan lain sebagainya yang dapat menyebabkan fitnah karenanya.

Selama tidak ada alasan untuk melarang perempuan yang ingin pergi ke masjid, maka suami wajib mengijinkannya karena Nabi melarang suami untuk tidak mengijinkannya.¹²

¹² Abu Malik Kamal Bin Sayyid Salim, *Fiqih Sunnah Untuk Wanita*, (Jakarta, : Cahaya Umat, 2007), hal. 242

Apabila kondisi masyarakat berubah, yaitu misalnya masyarakat mengalami krisis susila atau melanggar syarat-syarat yang telah ditentukan, apakah seorang perempuan tetap dibolehkan atau lebih baik shalat jamaah di rumah.

Amrah bin Abdurahman memberitakan, Bahwa Aisyah berkata:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ مَعْنَبٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ
عَنْ يَحْيَى وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا سَمِعَتْ
عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَقُولُ لَوْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى مَا أَخَذَتِ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مَنَعَتْ
نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ فَقُلْتُ لِعَمْرَةَ أَنْسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مَنَعْنَ الْمَسْجِدَ
قَالَتْ نَعَمْ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ يُعْنِي التَّمِيمِيُّ
قَالَ ح وَ حَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ ح وَ
حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرُ قَالَ ح وَ
حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ كُلُّهُمْ عَنْ
يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ

“Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah bin Qa'nab telah menceritakan kepada kami Sulaiman, yaitu Ibnu Bilal dari Yahya, dan dia adalah Ibnu Sa'id dari 'Amrah binti Abdurrahman bahwasanya dia mendengar Aisyah, istri Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berkata, "Kalau Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melihat sesuatu yang terjadi pada kaum wanita (sekarang) niscaya beliau menghalangi mereka menghadiri masjid sebagaimana kaum perempuan bani Israil dilarang." Perawi berkata, "Aku berkata kepada Amrah, 'Apakah kaum wanita bani Israil dihalangi pergi ke masjid?' Dia menjawab, 'Ya.' Telah menceritakan

kepada kami Muhammad bin al-Mutsanna telah menceritakan kepada kami Abdul Wahhab, yaitu ats-Tsaqafi dia berkata, --lewat jalur periwayatan lain-- dan telah menceritakan kepada kami Amru an-Naqid telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Uyainah dia berkata, --lewat jalur periwayatan lain-- dan telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abi Syaibah telah menceritakan kepada kami Abu Khalid al-Ahmar dia berkata, --lewat jalur periwayatan lain-- dan telah menceritakan kepada kami Ishaq bin Ibrahim dia berkata, telah mengabarkan kepada kami Isa bin Yunus semuanya meriwayatkan dari Yahya bin Sa'id dengan isnad ini hadits semisalnya.” (H.R.Muslim: 676)

Terkait dengan penjelasan di atas penulis mencoba mengadakan penelitian di Desa Mranggen, yaitu dengan mengumpulkan pendapat dari kyai-kyai yang ada di Desa Mranggen yang berkompeten, dengan pertimbangan tertentu terhadap apa yang peneliti butuhkan. guna menggali pemahaman masyarakat Mranggen terhadap hadits kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid.

Mranggen adalah salah satu Desa di Kecamatan Mranggen kabupaten Demak yang berbatasan langsung dengan Semarang, Mranggen mempunyai tipikal sebagai masyarakat santri, sebagaimana tipikal keagamaan masyarakat Demak pada umumnya. Tipikal santri nampak dari tradisi keagamaan serta bentuk interaksi sosial yang berkembang dalam masyarakat dan masih terikat kuat dengan norma agama dan menempatkan kyai sebagai pemimpin masyarakat.

Banyaknya jumlah kyai di Desa Mranggen diharapkan dapat memberikan kontribusi pemahaman hadits yang sesuai dengan problematika di zaman modern ini, sehingga fatwa-fatwa mereka dapat diambil manfaat dan diaplikasikan langsung oleh masyarakat Desa Mranggen.

Masih bererkaitan dengan keterangan di atas, terdapat dua hadits yang berbeda yaitu pertama, hadits terkait tentang kebolehan perempuan shalat maktubah di masjid. Kedua, hadits tentang larangan seorang perempuan mendatangi untuk shalat di masjid. Melihat latar belakang Mranggen yang *heterogen*, peneliti tertarik untuk mengangkat judul **“Pemahaman Kyai Desa Mranggen Terhadap Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid**, dengan harapan akan diperoleh pemahaman yang komprehensif, sehingga memberikan sumbangsih pemikiran dan praktis kepada masyarakat Mranggen pada khususnya dan umat Islam pada umumnya.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pemahaman Kyai Desa Mranggen terhadap Hadits kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di Masjid?

C. Tujuan dan Manfaat

Searah dengan rumusan masalah di atas maka tujuan dari penelitian ini di antaranya:

1. Untuk mengetahui pemahaman Kyai Desa Mranggen terhadap kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di Masjid.
2. Untuk mengetahui implementasi pemahaman Kyai Desa Mranggen terhadap kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di Masjid.

Adapun manfaat dari penelitian ini, yaitu:

1. Dari segi praktis, diharapkan memberikan pemahaman kepada para pembaca mengenai memahami hadits secara komprehensif.
2. Dari segi teoritis, diharapkan dapat menjadi salah satu karya ilmiah yang dapat menambah koleksi pustaka Islam yang bermanfaat bagi pembaca pada umumnya dan penulis pada khususnya

D. Kajian Pustaka

Kajian pustaka ini merupakan uraian mengenai hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya tentang masalah yang sejenis, sehingga dapat diketahui dengan pasti tentang posisi penelitian dan kontribusi penelitian. Problematika tentang wanita sebenarnya sudah banyak dilakukan, akan tetapi dengan pandangan dan metode yang berbeda.

Adapun karya ilmiah yang berkaitan dengan pembahasan penelitian antara lain:

1. Jurnal yang di tulis oleh fithriani dengan judul “Hadis Tentang Keutamaan Bagi Wanita Salat di Rumah (Studi Fiqih Hadits)” *Studia Insania*, Vol. 1, No. 2 (Oktober 2013). Kesimpulanya bahwa Hadis ini secara diplomatis tidak menganjurkan dan tidak pula melarang wanita untuk salat di masjid. Pada sumber periwayatan, hadis-hadis tersebut diriwayatkan oleh para ahli hadis yang sudah tidak diragukan lagi kredibilitasnya dalam menghimpun hadis, seperti: Imâm al-Bukhârî, Imâm Muslim, Imâm Abû Dâwud, Imâm Ahmad, Imâm Ibnu Khuzaimah dan Imâm Hâkim. Bersumber kepada ‘Abd Allah ibn ‘Umar r.a, Ummu Humaid r.a, Ummu Salamah r.a dan ‘Aisyah r.a. Secara redaksional, memang terjadi penambahan pada hadis yang bersumber dari Ummu Humaid yang diriwayatkan oleh Imâm Ahmad dalam lafal matn hadisnya namun tidak mengakibatkan perbedaan makna.

Jadi, secara tekstual hadis ini akan berlaku juga kepada para wanita yang diduga akan memunculkan fitnah apabila ia salat di masjid. Keutamaan salat di rumah ini pun berlaku bagi wanita yang memang mengharuskan ia berada di dalam rumah, semisal ia seorang ibu yang memiliki anak yang masih kecil akan merepotkan ibunya dan mengganggu jamaah di masjid apabila ia salat di masjid.

Secara kontekstual, hadis-hadis tentang keutamaan salat bagi wanita di masjid memiliki hukum yang bersifat kondisional. Dilihat dari konteks historisnya, adanya kesan

larangan bagi wanita pergi ke masjid seperti atsar ‘Aisyah r.a. yang merupakan sebuah peringatan demi terhindarnya wanita dari fitnah dan kerusakan ketika pergi ke masjid. Sebagaimana yang dilakukan oleh wanita Bani Israil saat itu. Perginya wanita ke masjid untuk menunaikan salat fardu atau yang lainnya sudah dipraktikkan oleh para wanita di zaman Rasulullah saw. Mereka juga berjamaah bersama jamaah laki-laki. Mereka diimami langsung Rasulullah saw, akan tetapi mereka bersegera keluar dari masjid setelah selesai salat. Perginya kaum wanita ke masjid di masa kekinian dibolehkan hukumnya sebagaimana mereka dapat beraktivitas di luar rumahnya. Mereka dapat pergi ke pasar, bekerja, atau ke tempat-tempat yang ramai dengan manusia. Namun, para wanita harus memenuhi etika-etika atau adab ketika keluar dari rumah dan pergi ke masjid. Seperti, para wanita harus menutup auratnya secara sempurna, pergi bersama suaminya atau mahramnya dalam perjalanan yang jauh, meminta izin kepada suaminya atau mahramnya jika ia bepergian sendirian, tidak berdandan (menampakkan kemegahan pakaian berhias) dan tidak mengenakan parfum, tidak bercampur baur dengan laki-laki, aman ketika ia pergi dan kembali dari kepergiannya, menyelesaikan terlebih dahulu kewajiban-kewajibannya di rumah sebelum ia keluar dari rumah, apabila ia salat di masjid berdiri di barisan belakang.

2. Jurnal yang di tulis oleh Habib Shulton Asnawi dengan judul “Hak Asasi Manusia Dan Shalat (Studi Upaya Penegakan Keadilan Gender Kaum Perempuan Dalam Shalat)” *Musawa* Vol. 10, No. 1 (Januari 2011). Kesimpulannya bahwa Islam dengan tegas mengakui konsep kesejajaran antara laki-laki dan perempuan, yang disebut sebagai konsep keadilan hak asasi manusia (HAM). Anggapan tentang larangan bagi kaum perempuan untuk mendatangi masjid atau shalat di masjid adalah suatu anggapan yang tidak benar, yang bertentangan dengan keadilan serta kebebasan hak asasi manusia.

Hak asasi manusia adalah sifat yang selalu melekat (*inherent*) pada diri setiap manusia, sehingga eksistensinya tidak dapat dipisahkan dari sejarah kehidupan umat manusia. Manusia diberikan kebebasan untuk memaksimalkan serta mengoptimalkan amal ibadah kita termasuk shalat berjamaah di masjid yang tidak perlu ada pelarangan-pelarangan, hanya karena berbeda jenis kelamin. Pemahaman terhadap budaya patriarkhis pelan namun pasti menghantarkan cara pandang *misogonis* terhadap nas-nas al-Qur'an maupun hadis Nabi. Oleh sebab itu, segala macam faktor penghambat tidak terpenuhinya hak-hak kaum perempuan wajib dihapuskan. Upaya yang harus dilakukan adalah memasyarakatkan prinsip-prinsip hak asasi manusia, yang harus dilakukan secara terus menerus tanpa kenal lelah. Sebab, hanya dengan

menegakkan nilai-nilai kemanusiaan, suatu masyarakat dapat mencapai tingkat peradaban yang tinggi.

3. Jurnal yang di tulis oleh Ahmad Muzani dengan judul “Wanita Menjadi Imam Shalat, Diskursus Dalam Perspektif Kesetaraan Gender” *Sawwa* Vol. 10, No. 1 (Oktober 2014). Kesimpulanya bahwa dalam kehidupan di dunia banyak persoalan yang berkaitan dengan relasi laki-laki atau perempuan, baik dalam bidang ibadah, muamalah ataupun sosial yang memungkinkan terjadinya pertemuan antaranya. Pertemuan antara perempuan dan laki-laki akan menimbulkan suatu fitnah. Alasan mengapa ulama tidak boleh adanya pertemuan dengan alasan adanya (*khaful fitnah*). Sedangkan dalam realitasnya, fitnah juga dapat muncul dari laki-laki, sebab ketertarikan atau ketergodaan satu sama lain bisa di miliki masing-masing pihak, dimana perempuan dapat mengakses informasi dengan mudah dan cepat, mengetahui hak-haknya secara seimbang, maka diskriminasi laki-laki terhadap perempuan semakin terkikis. Hadits Ummu Waraqah ini adalah temuan penting bagi perjalanan perjuangan kesetaraan gender. Hadits ini dianggap sebagai wacana yang perlu di angkat (di bongkar), yang selama beratus tahun tertulis di dalam fiqih. Dengan adanya hadits Ummu Waraqah ini di harapkan adanya reinterpretasi yang adil dan kafah terhadap teks-teks agama, bahwa kedudukan

laki-laki dan perempuan sama di hadapan Tuhan, hanya ketaqwaan yang membedakan lebih mulia di hadapan-Nya.

Setelah memperhatikan argumen dari dua hadits dari Jabir dan Ummu Waraqah di atas, maka dapat di tarik kesimpulan, bahwa perempuan diperbolehkan menjadi imam salat seperti kasus Ummu Waraqah di atas, juga harus diakui bahwa kebolehan perempuan menjadi imam salat itu sejak Nabi SAW. Hal itu bukan berarti bahwa perempuan harus merebut posisi imam salat di masjid maupun surau. Namun yang lebih penting adalah bahwa perempuan, sebagaimana juga laki-laki punya hak untuk menjadi imam salat, termasuk untuk jamaah yang juga terdiri dari jenis kelamin yang berbeda.

4. Jurnal yang di tulis oleh Shofwatul Aini dengan judul “Kehadiran Kaum Wanita Muslimah Dalam Shalat Jum’at (Studi Kasus Beberapa Masjid Di Belanda)” Jurnal Al-Maiyyah, Vol. 8 No. 2 (Juli-Desember 2015). Kesimpulanya dari interview penulis dengan keempat-belas wanita Muslimah yang ikut berpartisipasi dalam shalat Jum’at, dan dengan tiga imam yang menjadi khatib shalat Jum’at dapat diambil beberapa kesimpulan berikut. *Pertama*, para wanita tersebut semuanya sepakat dalam hal bermanfaatnya khutbah dalam kehidupan mereka. Meskipun demikian, tidak semua dari mereka yang punya gambaran-ideal apa yang seharusnya menjadi tema dalam khutbah. Hal ini bisa dilihat dari fakta

bahwa hanya setengah dari jumlah mereka yang memberikan pendapat tentang tema khutbah yang paling menarik bagi mereka. Setengahnya yang lain hanya mengatakan bahwa semua tema khutbah menarik.

Demikian juga, hanya ada satu perempuan yang secara eksplisit menyebut tema-tema yang tidak menarik baginya. Dengan kata lain, mereka masih kurang memberikan perhatian khusus pada materi khutbah yang disampaikan. Yang lebih menjadi perhatian mereka adalah kehadiran mereka dalam shalat Jum'at. Bahkan, dalam hal kehadiran mereka dalam shalat Jum'at pun tidak semua responden memberi jawaban spesifik mengapa mereka mendatangi shalat Jum'at. Baru sedikit di antara mereka yang punya alasan khusus mengapa mereka ikut berpartisipasi shalat Jum'at dan memberi perhatian khusus terhadap materi khutbah yang disampaikan. *Kedua*, kehadiran kaum perempuan juga menjadi pertimbangan materi khutbah yang disampaikan sang khatib. Meski demikian, para imam yang penulis wawancarai tidak menyebut sebuah tema yang khusus dihadapi kaum wanita. Biasanya hanya disebutkan bahwa sebuah tema sudah mencakup baik untuk kaum pria maupun wanita.

Di samping dua kesimpulan di atas, ada sebuah fenomena menarik: kelima masjid di Belanda tersebut telah memberikan ruang bagi kaum perempuan yang ingin ikut

berpartisipasi dalam shalat Jumat, meskipun seringkali ruang kesempatan tersebut masih kurang dimanfaatkan secara maksimal. Pemberian ruang bagi kaum perempuan untuk shalat Jum'at ini sepertinya masih jarang terlihat di masjid-masjid di Indonesia.

E. Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian pada dasarnya merupakan cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu¹³. Di dalam penelitian ini peneliti menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Berdasarkan fokus penelitian dan subyek yang diteliti, studi ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan deskriptif (data yang dikumpulkan berupa kata-kata) dan juga menggunakan library reseach yang mana untuk meneliti kualitas hadis Kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid, dari berbagai kitab atau buku yang berkaitannya. Yang dimaksud penelitian kualitatif menurut Denzin dan Lincoln, menyiratkan penekana pada proses dan makna yang tidak dikaji secara ketat atau belum diukur dari sisi kuantitas.¹⁴ Pendekatan kualitatif adalah suatu

¹³ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, R&D*, CV Alfabeta, Bandung, 2009, hal. 2

¹⁴ Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2011), h. 33.

proses penelitian dan pemahaman yang berdasarkan pada metodologi yang menyelidiki suatu fenomena sosial dan masalah manusia. Pada pendekatan ini, penulis menekankan sifat realitas yang terbangun secara sosial, hubungan erat antara peneliti dan subjek yang diteliti.

2. Sumber Data Penelitian

a. Sumber Primer

Sumber data primer adalah data yang langsung dikumpulkan oleh peneliti dari sumber pertamanya.¹⁵

Dan yang menjadi sumber primer pada penelitian ini adalah kyai-kyai yang ada di Desa Mranggen. Berdasarkan wawancara dengan pihak kelurahan bahwa jumlah kyai se-Desa Mranggen sekitar 25 kyai, dan yang di ambil sebagai sampel dari penelitian ini berjumlah 6 kyai, yaitu: Kyai Abdul Latif Ma'mun, kyai Ishaq Ahmad, Kyai Muhammad Ridwan Sulhan, Kyai Ahmad Sunhaji Sulaiman, Kyai Abdul Basyir Hamzah, Kyai Abdullah Ashif Makhдум.

b. Sumber sekunder

Sumber data sekunder Yaitu data yang mendukung tema-tema pokok yang di bahas dan memberikan penjelasan terhadap data-data primer. Yaitu berupa buku-buku yang mendukung terkait

¹⁵ Sumardi Surya Brata, *Metode Penelitian*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995, h. 84-85

dengan judul. Seperti Kitab Hadits Al-jami'ush Shahih milik Bukhari, Musnad Imam Ahmad bin Hammal, dan buku-buku yang mendukung, seperti: Fiqih Wanita, Fiqih dan Usul Fiqih, Metode Penelitian Kualitatif dan lain sebagainya.

F. Metode Pengumpulan Data

1. Wawancara

Wawancara adalah proses percakapan dengan maksud untuk mengkonstruksi mengenai orang, kejadian, kegiatan, organisasi, motivasi, perasaan, dan sebagainya yang dilakukan dua pihak yaitu pewawancara (*interviewer*) yang mengajukan pertanyaan dengan orang yang diwawancarai (*interviewee*)¹⁶. Adapun jenis wawancara yang penulis gunakan adalah wawancara bebas terpimpin. Dimana peneliti mendatangi langsung ke rumah atau tempat tinggal responden untuk menanyakan secara langsung hal-hal yang sekiranya perlu ditanyakan. Metode ini digunakan dalam rangka untuk mendapatkan keterangan atau data tentang bagaimana pemahaman dan implementasi masyarakat di Kecamatan Mranggen terhadap hadīts kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di Masjid.

¹⁶ Burhan Bungin (Ed.), *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer), (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001), hal. 155

2. Dokumentasi

Metode dokumentasi, yaitu cara mengumpulkan data melalui peninggalan tertulis, terutama berupa arsip-arsip dan juga termasuk buku-buku tentang pendapat teori, dalil/hukum dan lain-lain.¹⁷ Adapun dokumentasi pada penelitian ini antara lain foto, website, dan lain-lain.

G. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Dalam proses analisis data yang diperoleh dari berbagai sumber, peneliti menggunakan metode analisis sebagai berikut :

1. Metode Deskriptif

Penelitian dengan metode deskriptif merupakan penelitian yang termasuk dalam jenis penelitian kualitatif. Tujuan dari penelitian dengan menggunakan metode ini ialah untuk mengungkapkan fakta, keadaan, fenomena, variabel dan kejadian yang terjadi saat penelitian berjalan dan menyuguhkan apa adanya sesuai fakta yang ada pada lokasi atau objek penelitian.¹⁸

H. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan skripsi ini merupakan hal yang sangat penting karena mempunyai fungsi untuk menyatakan

¹⁷ Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995), hal. 133

¹⁸ Anton Beker, *Metode Penelitian Filsafat*, CV.Kanisius, Yogyakarta, 1990, h.54

garis-garis besar masing-masing bab yang saling berurutan. Hal ini dimaksudkan agar memperoleh penelitian yang alami, sistematis dan kronologis. Maka dalam penelitian skripsi ini penulis membagi menjadi lima bab dengan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan yang merupakan garis besar dari keseluruhan pola berpikir dan dituangkan dalam konteks yang jelas serta padat. Di sini memuat latar belakang masalah, sebagai dasar pemikiran dari penelitian, di mana menjadikan kyai Desa Mranggen sebagai objek penelitian ini. Kemudian pada bab I berisi penegasan judul, rumusan masalah nya yaitu bagaimana pemahaman Kyai desa Mranggen tentang hadits kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di Masjid. Bab ini merupakan pengantar untuk memahami bahasan penelitian yang akan dikaji.

Bab dua berisi landasan teori, menguraikan teori-teori yang relevan dengan judul skripsi. Landasan teori ini disampaikan secara umum mengenai deskripsi, beberapa pemahaman hadits terkait hadits kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid dan beberapa teori tentang studi living hadits.

Bab tiga berisi tentang profil Desa Mranggen dan menyajikan pandangan kyai desa Mranggen terhadap hadits kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid.

Bab empat berisi uraian penelitian beserta pembahasannya. Peneliti berusaha menganalisis pemahaman kyai desa Mranggen terhadap hadits kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid.

Bab lima berisi penutup yang terdiri atas kesimpulan sebagai hasil dari penelitian ini dan saran sebagai tanggapan dari penulis sendiri.

BAB II

**GAMBARAN UMUM TENTANG PEMAHAMAN
HADITS, KYAI DAN HADITS-HADITS TENTANG
KEBOLEHAN DAN LARANGAN PEREMPUAN SHALAT
MAKTUBAH DI MASJID**

A. Pemahaman Hadits

Hadits Nabi sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an lahir dan muncul dari berbagai situasi dan kondisi pada waktu itu. Dalam memahami hadits-hadits Nabi, umat Islam memang dituntut untuk bersikap kritis¹. Sikap kritis tersebut didasari realitas historis transmisi "hadits" ke dalam "teks-teks hadits", yakni hadits atau sunnah sebagai bentuk ideal teladan Nabi yang harus diikuti. Masuknya interpretasi dan adanya perbedaan pemahaman hadits yang dipengaruhi oleh perbedaan metode, latar belakang syarah hadits, perbedaan dalam melihat fungsi dan kedudukan Nabi, maupun perbedaan dalam melihat fungsi hadits dikaitkan dengan Al-Qur'an².

Banyak sekali tawaran-tawaran rekonstruksi metode pemahaman hadits Nabi yang telah dilahirkan

¹ Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadits Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hal. 11-12.

² M. Mansyur, dkk, *Metode penelitian Living Qur'an dan Hadits*, (Yogyakarta: TERAS, 2007), hal. 136.

cukup membantu untuk memberikan solusi untuk mendekati pemahaman sedekat mungkin terhadap teladan ideal Nabi. Namun tetap harus diingat bahwa subjektivitas pembaca dengan segala macam bentuk latar belakangnya memiliki andil cukup besar dalam mewarnai produk pemahaman.

Tawaran rekonstruksi antara lain Yusuf Qordhowi yang menawarkan delapan kriteria: berdasarkan petunjuk Al- Quran, pengumpulan hadits-hadits yang setema, menggabungkan atau mentarjih yang kontradiktif, mempertimbangkan latar belakang munculnya hadits dan tujuannya, membedakan sarana yang berubah dan tujuan yang tetap, membedakan ungkapan yang haqiqi dan majazi, memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam hadits. Apabila kondisi ketika hadits di ucapkan telah berubah, dan tidak ada lagi alasan ('illat) untuk memperbolehkan suatu manfaat atau menolak suatu madzarat dari keadaan tersebut, maka dapatlah dipahami maka hukum yang berkenaan dengan suatu nash tertentu, juga akan gugur dengan sendirinya. Hal itu sesuai dengan kaidah: *setiap hukum berjalan dengan seiring dengan 'illatnya, baik dalam hal ada atau tidak adanya*³. Syuhudi Ismail juga menawarkan

³ Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadits Nabi saw*,(Bandung: Karisma, 1993), hal.136

beberapa konsep antara lain: mempertimbangkan latar belakang untuk mendapatkan pemahaman yang tekstual maupun kontekstual, mempertimbangkan fungsi Nabi dan style bahasanya⁴. Dikalangan Ulama, dikenal dua macam pemahaman makna kandungan hadis yaitu pemahaman tekstual dan kontekstual.

1. Tekstual

Untuk mengetahui pengertian dan pemahaman suatu hadits dengan cara tekstual, maka dapat kita lihat dari akar katanya. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, yang dikatakan dengan kata tekstual berasal dari kata teks yang berarti bahan tulisan berupa dasar materi pelajaran yang akan disampaikan kepada siswa, atau naskah berupa kata-kata asli dari pengarang, kutipan dari kitab suci untuk pangkal pelajaran.⁵

Berdasarkan asal kata secara tekstual diatas dapat dirumuskan, bahwa yang dimaksud dengan pemahaman tekstual adalah memahami hadits secara lahiriah atau makna *zhahir*-nya.⁶

⁴ Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Kontekstual an Kontekstual, Telaah Maanil Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hal. 6.

⁵ Tim Prima Pena, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gita Media Press, 2007), edisi terbaru, hal. 746.

⁶ Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis* (Jakarta: Amzah, 2014), hal. 746.

Metode tekstual adalah tipe pemahaman terhadap suatu hadits yang hanya dengan melihat makna harfiah, tanpa memperhatikan latar belakang kemunculan hadis (*asbabul wurud*) maupun sejarah pengumpulannya. Tipe pemikiran dengan cara tersebut dikategorikan sebagai a-historis (tidak mengenal sejarah pertumbuhan hadis). Tokoh tekstual yang terkenal sangat tekstual harfiah dalam nash baik al-Qur'an maupun hadits ialah Abu Dawud Az- Zahiri.⁷

Sejalan dengan perkembangan zaman dan perubahan sosial yang sangat cepat, maka model pemahaman tekstual sulit untuk dipertahankan. Kekhususan pemahaman terhadap hadits yang berkaitan dengan kehidupan sosial kemasyarakatan, jika tetap dipahami secara harfiah, maka akan menimbulkan kesulitan dalam mengamalkan hadits Nabi SAW. Selain itu, pemahaman tekstual dapat berdampak pada ajaran Islam yang tidak cocok diterapkan di dunia modern.⁸

Contoh memahami dengan cara tekstual

المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة امعاء

⁷ Alamsyah, dkk, *Ilmu-ilmu Hadis* (Lampung: Pusikamla, 2009), hal. 12.

⁸ Alamsyah, dkk, *Ilmu-ilmu Hadits*, hal.12.

Artinya: “Orang yang beriman itu, makan dengan satu usus (perut), sedangkan orang kafir makan dengan tujuh usus”.⁹

Kalau hadits tersebut dipahami dengan cara tekstual maka penjelasan hadits tersebut adalah usus orang beriman berbeda dengan orang kafir. Padahal pada kenyatannya yang kita ketahui, perbedaan anatomi manusia tidak disebabkan oleh perbedaan iman seseorang. Dengan demikian hadits diatas merupakan ucapan simbolik, maka hadits diatas harus difahami dengan cara kontekstual agar mudah dipahami secara menyeluruh, keliru jika hadits diatas dipahami dengan cara tekstual.

Dan ada juga hadits yang tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis atau dengan cara tekstual, contoh,

اَغْتَسَلُوا مِنْهُ، وَتَوَضَّؤُوا بِهِ، فَإِنَّهُ الطَّهْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ

Artinya: “Mandilah dan berwudulah dengan air laut tersebut, sebab air laut itu suci dan bangkainya pun juga halal”.¹⁰

Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, al-Hakim dan al-Baihaqi dari Abu Hurairah, dia berkata: “Pada suatu hari kami pernah pergi bersama Rasulullah

⁹ Muslim al-Hajjāj an-Naisāburī, *Ṣahīh Muslim* (Beirut: Dārr Ihyā al-Turāts al-‘Arabi, 1980), Juz X, hal. 80.

¹⁰ Syarh Sunan Ibn Majah, hal. 230.

SAW, tiba-tiba datanglah seorang nelayan, seraya bertanya, ya Rasulullah sesungguhnya kami ini biasa pergi ke laut untuk mencari ikan. Pada waktu kami berlayar sampai ditengah laut kami kadang bermimpi keluar air mani (junub). Dengan demikian kami tentu perlu air untuk mandi dan berwudlu. Bagaimana jika kami mandi dan berwudlu menggunakan air laut? sebab jika kami mandi dan berwudlu menggunakan air tawar yang kami bawa untuk minum tentu kami akan mati kehausan, Nabi SAW kemudian bersabda sebagaimana hadis diatas.¹¹

Jadi setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengan asbabul wurudnya tadi di atas, hadis tersebut memang menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis atau tekstual.

2. Kontekstual

Upaya dalam memahami hadits-hadits Nabi SAW secara kontekstual muncul ketika adanya pemahaman kondisi dan situasi sosial masyarakat yang selalu berubah-ubah. Dimana kondisi dan situasi yang terjadi pada saat itu berbeda jauh dengan situasi dan kondisi dewasa ini, sementara keberadaan hadits

¹¹ Prof. H. Said Aqil Munawwar, MA dan Abdul Mustaqim , M. Ag, *Asbabul Wurud*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajat Offset, 2001), hal. 47-48.

selalu relevan di sepanjang zaman. Untuk itu usaha dalam memahami hadits-hadits Nabi Muhammad SAW harus diinterpretasikan dengan benar, sehingga otoritas hadits tetap eksis meskipun adanya perubahan zaman.

Kata kontekstual berasal dari kata konteks yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengandung dua arti, yaitu: *pertama*, bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna. *Kedua*, situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian.¹²

Pemahaman kontekstual dimaksudkan sebagai pemahaman terhadap kandungan petunjuk suatu hadits Nabi berdasarkan atau dengan mempertimbangkan konteksnya, meliputi bentuk atau cakupan petunjuknya; kapasitas Nabi tatkala itu terjadi kapan dan apa sebab hadits itu terjadi; serta kepada siapa ditunjukkan bahkan dengan mempertimbangkan dalil-dalil lainnya. Karena itu, pemahaman secara kontekstual memerlukan ijtihad.¹³

¹²Tim Prima Pena, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gita Media Press, 2007), edisi terbaru, hal. 458.

¹³ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail* (Jakarta: Renaisan, 2005), cet I, hal. 204.

Oleh karena itu, pemahaman terhadap hadits Nabi memerlukan pendekatan yang melibatkan berbagai disiplin ilmu. Pemanfaatan teori dari berbagai disiplin ilmu pengetahuan, termasuk ilmu-ilmu sosial misalnya sosiologi, antropologi, psikologi, dan sejarah menjadi sangat penting karena penerapan ajaran Islam yang kontekstual menuntut penggunaan pendekatan yang sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan kondisi masyarakat.¹⁴

Pada metode kontekstual ini, kedudukan Rasulullah dibedakan dalam beberapa posisi, yakni:

- a. Sebagai Rasul penetap syari'at
- b. Sebagai hakim dan mufti yang memutuskan hukum atau fatwa
- c. Sebagai pemimpin atau imam
- d. Sebagai manusia biasa. Hal ini ditambahkan oleh ulama kontemporer seperti Abu Zahrah

Pemahaman terhadap hadis Nabi dengan menggunakan cara yang tekstual dan kontekstual ternyata sudah mulai dikenal dan dipraktekkan sudah sejak dulu pada zaman Nabi. Contohnya, suatu ketika

¹⁴ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail*, hal.205-206.

Nabi pernah memerintahkan sejumlah para sahabatnya untuk pergi ke perkampungan Bani Qurazhah. Sebelum berangkat, Nabi berpesan agar jangan ada seseorangpun yang shalat dhuhur kecuali sampai di perkampungan Bani Qurazhah. Karena takut kehabisan waktu shalat dhuhur, maka sebagian sahabat melaksanakan shalat sebelum sampai di kampung. Sedangkan sebagian sahabat yang lain tetap mengikuti perintah Nabi walaupun akan kehabisan waktu. Ketika persoalan tersebut disampaikan kepada Nabi, maka beliau tidak menyalahkan pihak manapun. Sebagian sahabat memahami perintah Nabi secara kontekstual melihat bahwa inti dari sabda Nabi bukan sebagai larangan, tetapi agar bergegas diperjalanan dan perintah tersebut terkait dengan waktu. Sedangkan bagi yang memahami secara tekstual, berpendapat mereka harus mengikuti apapun perintah Nabi walaupun waktu dhuhur habis. Nabi ternyata mentolerir dua model pemahaman sahabat tersebut.¹⁵

Berbagai model pendekatan dalam memahami hadis secara kontekstual adalah dengan berbagai disiplin ilmu antara lain:

¹⁵ Alamsyah, dkk, *Ilmu-ilmu Hadis* (Lampung: Pusikamla, 2009), hal. 14.

a. Pendekatan Kebahasaan

Persoalan pemahaman makna hadis dengan pemahaman bahasa memang diperlukan. Hal tersebut karena bahasa Arab yang digunakan oleh Nabi dalam menyampaikan berbagai hadis selalu dalam susunan yang baik dan benar. Pendekatan bahasa dalam studi matan dilakukan dengan cara melihat bentuk-bentuk kebahasaan dalam matan hadis.

Pertama, struktur bahasa artinya apakah susunan kata dalam matan hadis yang menjadi objek penelitian sesuai dengan kaedah bahasa Arab atau tidak?. *Kedua*, kata-kata yang terdapat dalam matan hadis, apakah menggunakan kata-kata yang lumrah dipergunakan dalam bahasa Arab pada masa Nabi Muhammad SAW, atau menggunakan kata-kata baru yang muncul dan dipergunakan dalam literatur Arab modern?, *Ketiga*, matan hadis tersebut menggambarkan bahasa kenabian, *Keempat*, menelusuri makna kata tersebut ketika diucapkan oleh Nabi SAW, sama makna yang dipahami oleh pembaca atau peneliti.¹⁶

¹⁶ Bustamin M. Isa, H. A. Saman, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), cet. Ke 1, hal. 76

Pendekatan bahasa dalam penelitian matan akan sangat membantu terhadap kegiatan penelitian yang berhubungan dengan kandungan petunjuk dari matan hadis yang bersangkutan. Apalagi bila diingat bahwa sebagian dari kandungan matan hadis berhubungan dengan masalah keyakinan, hal-hal yang *ghaib*, dan petunjuk-petunjuk kegiatan Agama yang bersifat *ta'abudi*.¹⁷

Dari Abu Hurairah ra., Rasulullah SAW bersabda;

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي
الدَّرَاوَرْدِيَّ، عَنِ الْعَلَاءِ، عَنِ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،
قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: " الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ
وَجَنَّةُ الْكَافِرِ

*Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id, telah menceritakan kepada kami Abdul Aziz ad-Darawardiy dari 'Ala dari ayahnya dari ayahnya yaitu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda. "Dunia adalah penjara bagi orang mukmin dan surga bagi orang kafir." (HR. Muslim)*¹⁸

¹⁷ Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatannya* (Yogyakarta: IDEA Press, 2011), hal. 67.

¹⁸ Muslim al-Hajjāj an-Naisāburī, *Ṣahīh Mustīm* (Beirut: Dārr Ihyā al-Turāts al-‘Arabi, 1980), Juz XVIII, hal. 93.

Jika dipahami secara tekstual, hadits tersebut mengajarkan orang-orang mukmin harus hidup sengsara di dunia, sementara bagi orang-orang kafir, dunia merupakan surga. Jika dipahami secara tekstual, maknanya sangat jauh berbeda. Kata penjara ialah perumpamaan bahwa kehidupan orang mukmin di dunia memiliki aturan tertentu, tidak bebas semuanya. Sedangkan bagi orang kafir, dalam kehidupan dunia memang tidak banyak aturan perintah dan larangan, sehingga mereka bagaikan di surga.¹⁹

b. Pendekatan Historis

Historis berasal dari bahasa Yunani yakni “Historia” yang berarti “apa-apa yang berkaitan dengan manusia sejak permulaan ia meninggalkan bekas (asar) di bumi dengan menggambarkan dan menceritakan kejadian yang berhubungan dengan kejadian-kejadian bangsa-bangsa atau individu-individu.”²⁰

Pendekatan historis ini adalah suatu pendekatan yang memperhatikan aspek kesejarahan. Pemahaman terhadap sejarah mulai

¹⁹ Alamsyah, dkk, hal. 15.

²⁰ Ulin Ni’am Masruri, M.A, *Metode Syarah Hadis* (Semarang: CV Karya Abadi Jaya, 2015), hal. 227.

dari pemikiran, politik, sosial dan ekonomi yang hubungannya berkaitan dengan pengarang dan isi naskah yang sedang dibahas. Pendekatan ini juga digunakan oleh para ulama untuk memahami makna yang terkandung dalam Al-Qur'an maupun hadis melalui konteks historis kemunculan nash tersebut sehingga didapatkan pemahaman yang lebih komprehensif dan relevan untuk diaplikasikan dimasa sekarang.²¹

Pendekatan historis atau kesejarahan digunakan dalam ruang lingkup kritik eksternal yakni sanad, karena sunnah merupakan fakta sejarah yang berkaitan dengan perkataan, perbuatan, sifat, dan pengakuan Nabi. Menurut Thaha ad-Dasuqi Hubaysyi, pendekatan historis merupakan keharusan bagi para peneliti dan *transmitter* (perawi) hadits, karena tugas *transmitter* hadits ialah menyampaikan informasi dari beberapa generasi, sedangkan tugas peneliti ialah memeriksa sifat dan kondisi para *transmitter* tersebut.²²

²¹ M. Alfatih Suryadilaga, *Ulumul Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2010), hal. 65.

²² Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits* (Jakarta: Amzah, 2012), hal. 85.

Pendekatan historis ialah memahami hadits dengan memperhatikan suasana dan peristiwa sejarah yang menyebabkan atau mengiringi munculnya suatu hadits (*asbabul wurud*). Sebenarnya, *asabul wurud* tidak ada pengaruhnya secara langsung terhadap kualitas suatu hadits, namun mengetahui *asbabul wurud* dapat mempersempit wilayah kajian. *Asbabul wurud* berfungsi sebagai berikut:

- 1) Menjelaskan makna hadits melalui *tahshish al-am*, *taqyid al-muthlaq*, *tafsil al-mujmal*, *an-nasikh wal mansukh*, *bayan illat al-hukm*, dan *tawdhih al-musykil*.
- 2) Mengetahui kedudukan Rasulullah pada saat kemunculan hadits, apakah sebagai rasul, sebagai *qadi* dan *mufti*, sebagai pemimpin masyarakat, atau sebagai manusia biasa.
- 3) Mengetahui situasi dan kondisi masyarakat saat hadits tersebut disampaikan.²³

Pendekatan historis mutlak dalam penelitian hadits atau sunnah karena hadits merupakan dokumentasi sejarah, baik *sanad* yang terdiri dari

²³ Bustamin, dan Isa H.A. Salam, *Metdologi Kritik Hadits* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), hal. 85.

perawi dari generasi ke generasi maupun *matan* itu sendiri.²⁴

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنِ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنِيًّا، فَقَالَ: هُمُ رَسُولُ اللَّهِ " مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ، فَقَالُوا: نَقُضُهُمْ وَيُجْلَدُونَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبْتُمْ إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ فَأَتَوْا بِالتَّوْرَةِ فَنَشَرُوهَا فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ ارْفَعْ يَدَكَ فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ فَرَجِمَا، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَجْنَأُ عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَهَا الْحِجَارَةَ

Artinya: “Telah menceritakan kepadaku (Imam al-Bukhari) Isma’il ibn Abdullah, ia telah mengatakan bahwa Malik telah menceritakan kepadaku yang ia terima dari Nafi’ dan Nafi’ ini menerima dari Abdullah ibn ‘Umar r.a. yang berkata bahwa sekelompok orang Yahudi datang kepada Rasulullah SAW. Sambil menceritakan (masalah yang mereka

²⁴ Abdul Majid Khon, *Ululul Hadits*. hal. 86

hadapi) bahwa seorang laki-laki dan perempuan dari kalangan mereka telah melakukan perbuatan zina. Kemudian Rasulullah menanyakan kepada mereka: “Apa yang kamu temukan dalam kitab Taurat mengenai hukum rajam?”. Mereka menjawab: “Kami mempermalukan dan mendera mereka”. Kemudian Abdullah ibn Salam berkata:” Kamu semua berdusta, sebab dalam kitab Taurat itu ada hukum rajam. Ambillah kitab Taurat”. Dan mereka menggelar Taurat tersebut untuk dibaca, tetapi salah satu di antara mereka meletakkan telapak tangannya tepat di atas ayat rajam dan hanya dibaca ayat sebelum dan sesudahnya saja. Kemudian Abdullah ibn Salam mengatakan lagi:”Angkat tanganmu”. Lalu orang itu mengangkat tangannya dan saat itu tampaklah ayat rajam. Selanjutnya mereka mengatakan: “Benar ya Muhammad bahwa dalam kitab Taurat ada ayat rajam. Kemudian Rasulullah memerintahkan untuk melakukan hukum rajam tersebut.” (HR. Bukhari).²⁵

c. Pendekatan Sosiologis

Secara etimologi, kata sosiologi berasal dari bahasa latin yang terdiri dari kata “*socius*” yang berarti teman, dan “*logos*” yang berarti

²⁵ Muhammad ibn Isma’il Abu ‘Abdillah al-Bukhariy al-Ja’fiy, *Shahīh Bukhari (Al-Jami’ as-Shahih al-Mukhtashar)* (Yamamah Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987), Juz II, hal. 716.

berkata atau berbicara tentang manusia yang berteman atau bermasyarakat.²⁶

Secara terminologi, sosiologi adalah ilmu yang mempelajari struktur sosial dan proses-proses sosial termasuk perubahan-perubahan sosial.²⁷

Pemahaman sosiologis ialah memahami makna hadis dengan pendekatan yang memperhatikan keterkaitan berbagai faktor sosial kemasyarakatan baik yang bersifat struktural maupun relasi yang mempengaruhi atau menyebabkan / memicunya adanya hadis. Kontribusi pendekatan ini digunakan untuk menyajikan uraian yang meyakinkan tentang apa yang sesungguhnya terjadi dengan manusia dalam berbagai situasi hidup yang berhubungan dengan ruang dan waktu. Pendekatan ini digunakan untuk mengkaji makna kandungan hadis, seperti tentang persyaratan keturunan Quraisy sebagai imam atau kepala negara.

²⁶Abdul Syani, *Sosiologi Dan Perubahan Masyarakat* (Lampung: Pustaka Jaya, 1995), hal. 2.

²⁷Ulin Ni'am Masruri, M.A, *Methodé Syarah Hadis* (Semarang: CV Karya Abadi Jaya, 2015) hal.236.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ،
 سَمِعْتُ أَبِي، يَقُولُ: قَالَ ابْنُ عُمَرَ، قَالَ رَسُولُ
 اللَّهِ: " لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي فُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ
 اثْنَانِ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kita Ahmad bin Yunus, telah menceritakan kepada kami Ashim bin Muhammad, telah mendengarkan bapakku, dia berkata, bahwa Abdullah bin Umar berkata: Bahwa Rasulullah bersabda: Khilafah akan tetap diantara Quraisy bahkan jika hanya dua orang yang tersisa (dibumi)”. (HR. Muslim)²⁸

Jumhur Ulama memahami hadis ini dengan metode tekstual, artinya persyaratan keturunan Quraisy memang menjadi suatu keharusan bagi orang menjadi khalifah. Hal tersebut berangkat dari peristiwa terpilihnya Abu Bakar sebagai khalifah di Saqifah Bani Sa’idah.

Ketika umat Islam berkumpul di Saqifah Bani Sa’idah setelah Rasulullah wafat, para sahabat bersilang pendapat tentang orang yang perlu diangkat menjadi pemimpin. Sahabat anshar membaiaat Sa’ad ibn ‘Ubadah menjadi

²⁸ Abū al-Fadl Ahmad bin ‘Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar Al-Asqalānī, *Fath al-Barrī Syarh as-Ṣahih al-Bukhārī*. Penerj. Amiruddin, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), Juz XIII, hal. 126.

khalifah menggantikan Rasulullah. Selanjutnya, terjadilah ketegangan antara sahabat anshar dan muhajirin, sehingga dari sahabat anshar ada yang berkata kepada sahabat muhajirin: “dari kami ada seorang pemimpin dan dari kalian ada seorang pemimpin”. Melihat tanda-tanda perpecahan ini, Abu Bakar tampil kedepan dengan mensinyalir sabda Nabi SAW yang berbunyi: “para imam adalah dari kalangan Quraisy”. Setelah mereka mendengar perkataan Abu Bakar, para sahabat anshar membatalkan usulan yang berbaur tuntutan tersebut dan akhirnya dicapai konsensus (*ijma'*) tentang persyaratan keturunan Quraisy.²⁹

Dari pendekatan sosiologis terhadap hadis diatas dapat diketahui bahwa keturunan Quraisy tidak dimaksudkan sebagai syarat mutlak bagi jabatan kepala negara yang ditetapkan oleh Rasulullah, sehingga mengikat seluruh umat secara abadi. Hadis tersebut hanya menunjukkan bahwa kepemimpinan dari Quraisy hanya sebagai syarat keutamaan, karena memang terkenal dengan solidaritasnya. Hadis tersebut hanya bersifat local-temporal. Karena bertolak belakang

²⁹ Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatannya*, hal. 95.

dengan prinsip al-Qur'an yang menyatakan bahwa yang paling utama dihadapan Allah adalah yang paling bertakwa, bukan dari keturunan manapun.

d. Pendekatan Sosio Historis

Pendekatan sosio historis ialah memahami hadits dengan memperhatikan latar belakang situasi sejarah sosial kemasyarakatan dan tempat serta waktu terjadinya yang menyebabkan kemunculan suatu keputusan atau tindakan dari Nabi. Meneliti berbagai faktor tersebut maka akan mengetahui lingkup pemberlakuan hadis apakah situasional atau universal, memungkinkan utuhnya gambaran pemaknaan hadis yang disampaikan dan dapat dipadukan secara harmoni dalam suatu pembahasan. Oleh karena itu, pendekatan tersebut dapat dimanfaatkan sehingga diperoleh hal-hal yang bermanfaat secara optimal dari hadis yang disampaikan.³⁰ Contoh pendekatan Sosio Historis:

³⁰Erfan Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan Al-Sunnah* (Bogor: Kencana, 2003), hal. 224.

حدثنا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَا:
 حدثنا يَحْيَى وَهُوَ الْقَطَّانُ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، أَخْبَرَنِي
 نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " لَا
 تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا، إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kita Zuhair bin Harb dan Muhammad bin al-Mutsanna, keduanya berkata: telah menceritakan kepada kita Yahya yaitu al-Qatthan dari Ubaidillah telah memberi khabar kepadaku Nafi’ dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda: seorang wanita tidak boleh bepergian selama tiga hari kecuali disertai mahramnya.³¹

Hadits tersebut, sebagaimana dijelaskan Imam an-Nawawi dalam syarah Muslim dipahami oleh jumbuh ulama sebagai suatu larangan bagi perempuan untuk bepergian yang bersifat sunnah atau mubah tanpa disertai mahramnya. Sedangkan untuk bepergian yang sifatnya wajib, seperti menunaikan haji, para ulama berbeda pendapat. Menurut Imam Abu Hanifah dan didukung oleh mayoritas ulama hadits adalah wajib hukumnya perempuan yang akan berhaji, harus disertai mahramnya/suaminya. Namun

³¹Muslim al-Hajjāj an-Naisāburī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-‘Arabi, 1980), Juz I, hal. 466.

menurut Imam Malik, al-Auza'i dan Imam Syafi'i tidak wajib, mereka mensyaratkan keamanan saja. Sedangkan keamanan bisa diperoleh dari mahram/ suami atau perempuan-perempuan lain yang bisa dipercaya.

Jika kita melihat kondisi historis dan sosiologis masyarakat pada saat itu larangan Nabi Muhammad SAW muncul dilatarbelakangi oleh adanya kekhawatiran Nabi SAW akan keselamatan perempuan yang bepergian jauh, tanpa disertai suami atau mahram, apalagi pada waktu itu perjalanan harus menembus hamparan padang pasir yang sangat luas dan hanya cuma berkendara dengan unta, kuda atau keledai, sehingga hampir tidak ada manusia, sehingga jikalau terjadi sesuatu yang menimpanya maka akan sangat mengancam jiwa dan kehormatannya,, sedangkan kondisi masyarakat sekarang dengan dahulu sudah sangat berbeda jauh, dimana jarak yang jauh sudah tidak jadi masalah, ditambah lagi dengan adanya sistem keamanan yang memadai dan menjamin keselamatan perempuan dalam bepergian, maka sah-sah saja perempuan pergi sendirian baik untuk menuntut ilmu, menunaikan haji, bekerja

dan lain sebagainya. Apalagi alat transportasi dan telekomunikasi sudah sangat canggih, yang memungkinkan untuk ikut serta menjamin keamanan dan keselamatan perempuan jikalau sedang bepergian sendiri tanpa ditemani mahram ataupun suaminya.

Kontekstualisasi hadits tersebut didukung oleh data yang valid dari kandungan hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dari ‘Ady Hattim, haditsnya sebagai berikut:

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ بَيْنَمَا أَنَا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَشَكَا إِلَيْهِ الْفَاقَةَ ثُمَّ
 أَتَاهُ آخَرَ فَشَكَا إِلَيْهِ فَطَعَّ السَّبِيلَ فَقَالَ يَا عَدِيُّ
 هَلْ رَأَيْتَ الْحَيْرَةَ قُلْتُ لَمْ أَرَهَا وَقَدْ أُنِيتُ عَنْهَا
 قَالَ فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيْنَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَجِلُ مِنْ
 الْحَيْرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا
 اللَّهَ

Artinya: “Dari ‘Adiy bin Hatim berkata; “Ketika aku sedang bersama Nabi Muhammad SAW, tiba-tiba ada seorang laki-laki mendatangi beliau mengeluhkan kefakirannya, kemudian ada lagi seorang laki—laki yang mendatangi beliau mengeluhkan perampok jalanan". Maka beliau berkata: “Wahai ‘Adiy, apakah kamu pernah melihat negeri Al-Hirah?. Aku jawab;”Aku belum pernah

melihatnya namun aku pernah mendengarkan beritanya”. Beliau berkata:”Seandainya kamu diberi umur panjang, kamu pasti akan melihat seorang wanita yang mengendarai kendaraan berjalan dari Al-Hirah hingga melakukan thawaf di Ka’bah tanpa takut kepada siapapun kecuali kepada Allah SWT”. (HR.Bukhari).³²

e. Pendekatan Antropologis

Antropologis berasal dari Bahasa Yunani “*anthropos*” artinya manusia atau orang, dan “*logos*” yang berarti wacana. Secara terminologi, antropologi adalah ilmu yang mempelajari tentang segala aspek dari manusia terdiri dari aspek fisik dan non fisik dan berbagai pengetahuan tentang kehidupan lainnya yang bermanfaat.³³

Pendekatan dengan ilmu antropologis ialah memahami hadits dengan memperhatikan tradisi dan budaya, termasuk model keyakinan

³² Abū al-Fadl Ahmad bin ‘Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar Al-Asqalānī, *Fath al-Barrī Syarh as-Ṣahih al-Bukhārī*. Juz VI, hal. 706.

³³ Ulin Ni’am Masruri, M.A, *Methodode Syarah Hadis* (Semarang: CV Karya Abadi Jaya, 2015), hal. 242.

yang berkembang di masyarakat dan menjadi faktor latar belakang munculnya hadits.³⁴

f. Pendekatan Psikologis

Pendekatan psikologis adalah memahami maksud hadits Nabi dengan cara memperhatikan kondisi kejiwaan Nabi dan masyarakat yang dihadapi beliau yang menjadi sasaran hadits tersebut.³⁵

Hadits-hadits Nabi adakalanya disabdakan sebagai respon terhadap pertanyaan dan perilaku sahabat. Oleh karenanya dalam keadaan tertentu Nabi memperhatikan faktor psikologi sahabat ketika hendak mengucapkan hadits. Dengan melihat dua kondisi psikologis (Nabi dan sahabat) ini akan menentukan pemahaman yang utuh terhadap hadits tersebut.³⁶ Misalnya hadits-hadits tentang amalan yang utama.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْفَرَشِيِّ، قَالَ:
حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

³⁴ Alamsyah, dkk, *Ilmu-ilmu Hadis* (Lampung: Pusikamla, 2009), hal.116.

³⁵ Alamsyah, dkk, *Ilmu-ilmu Hadis* (Lampung: Pusikamla, 2009), hal. 117.

³⁶ Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatannya* (Yogyakarta: IDEA Press, 2011), hal. 113.

أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: " مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Sa’id bin Yahya bin Sa’id al-Qurasyiy berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Burdah bin Abdillah bin Abi Burdah dari Abi Burdah dari Abi Musa RA, berkata: Para sahabat bertanya: Wahai Rasulullah amalan Islam yang manakah yang lebih utama? Beliau menjawab: yaitu orang muslim yang selamat dari (gangguan) mulut dan tangannya.³⁷

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: الْوَلِيدُ بْنُ الْعِزَّارِ أَخْبَرَنِي، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَمْرٍو الشَّيْبَانِيَّ، يَقُولُ: حَدَّثَنَا صَاحِبُ وَأَشَارَ إِلَى دَارِ عَبْدِ اللَّهِ، هَذِهِ الدَّارِ، قَالَ: " سَأَلْتُ النَّبِيَّ أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا، قَالَ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ، قَالَ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي بِيهِنَّ وَلَوْ اسْتَزِدُّهُ لَرَادَنِي

³⁷ *Shahih al- Bukhari*, Juz I, hal. 14, dan lain-lain; *Shahih Muslim*, Juz I, hal. 65, *Sunan Nasa’i*, Juz VIII, hal. 107; *Musnad Ahmad*, Juz II, hal. 169.

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abu al-Walid Hisyam bin Abdul Malik berkata: telah menceritakan kepada kami Syu’bah dia berkata Walid bin ‘Aizar telah memberi khabar kepadaku bahwa dia berkata: saya mendengar Abu Amr as-Syaibany berkata telah menceritakan kepada kami Sahabat dan memberikan isyarah kerumah Abdullah, ini rumah, dia berkata: saya bertanya kepada Nabi amal manakah yang lebih dicintai Allah, lalu Nabi menjawab: yaitu shalat pada waktunya, lalu dia bertanya lagi: kemudian apa lagi? Nabi menjawab: berbakti kepada kedua orang tua. Lalu bertanya lagi: kemudian apa lagi? Nabi menjawab: jihad di jalan Allah. Dia (Ibn Mas’ud) berkata: bahwa beliau (Nabi) telah mengemukakan kepada saya amal-amal yang utama itu; sekiranya saya minta untuk ditambah lagi kepada beliau (tentang amal yang utama itu), niscaya beliau akan menambahkannya lagi.³⁸

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَا:
حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ
شَهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،
" أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ سئِلَ، أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ:

³⁸ *Shahih al-Bukhari*, Juz I, hal. 102, dan lain-lain; *Shahih Muslim*, Juz I, hal. 89-90; *Sunan at-Tirmidzi*, Juz I, hal. 111; *Musnad Ahmad*, Juz I, hal. 181-182.

إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: حَجُّ مَبْرُورٍ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus dan Musa bin Ismail, keduanya berkata: telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa’d berkata: telah menceritakan kepada kami Ibn Syihab dari Sa’id bin Musayyab dari Abu Hurairah: bahwa Rasulullah ditanya, manakah amal yang paling utama? Rasulullah menjawab: Iman kepada Allah dan Rasul-Nya, Beliau ditanya lagi: kemudian apa lagi? Rasulullah menjawab: Jihad di jalan Allah, beliau ditanya lagi, kemudian apa lagi?, Rasulullah menjawab: Haji mabrur.

39

Dari ketiga hadis diatas menunjukkan bahwa hanya satu pertanyaan yang dipertanyakan oleh sahabat yang berbeda, ternyata jawaban Nabi terhadap pertanyaan yang sama itu, jawabannya berbeda-beda atau bermacam-macam: pada satu saat Nabi menjawab dengan kalimat *مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ*, dan pada saat yang lain, Nabi menjawab: *الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا*, dan

³⁹ *Shahih al-Bukhari*, Juz I, hal. 14, dan lain-lain; *Shahih Muslim*, Juz I, hal. 88; *Sunan ad-Darimi*, Juz II, hal. 201; *Musnad Ahmad*, Juz I, hal. 214, 427, Juz II, hal. 242, 258.

pada saat yang lain lagi Nabi menjawab: **إِنَّمَا بِاللَّهِ**
وَرَسُولِهِ.

Perbedaan materi jawaban tersebut sesungguhnya bertolak dari kondisi psikologis atau kejiwaan sahabat yang bertanya dan kondisi psikologis Nabi. Jawaban yang diberikan Nabi sangat memperhatikan kondisi kejiwaan sahabat yang bertanya. Oleh karenanya, pada saat penanya adalah orang sering berbuat bohong dan lainnya, maka Nabi dalam kapasitas sebagai Rasul ingin membimbing dan menasihatnya agar ia menjaga mulut dan tangannya. Pada waktu sang penanya adalah orang sibuk terus mengurus dunia, ketika waktu shalat sudah tiba, ia tidak berhenti dari pekerjaannya, maka amal yang paling utama bagi penanya ini menurut Nabi adalah melaksanakan shalat pada waktunya.

g. Pendekatan Filosofis

Pendekatan filosofis adalah upaya untuk mencari inti, hakikat dan hikmah dalam memahami sesuatu dibalik forma suatu hadis.⁴⁰

⁴⁰ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2009), hal. 31.

Walaupun pendekatan filosofis pada hakikatnya sama dengan prinsip masalah, yaitu sama-sama berorientasi pada tujuan dan kebermanfaatannya, namun tetap saja terdapat perbedaan diantara keduanya. Menurut pandangan ahli filsafat sebagaimana dikatakan al-Buthi, masalah bersifat keduniaan semata. Pertimbangan antara baik dan buruk menurut mereka adalah berdasarkan pengalaman dan panca indra saja. Pertimbangan tersebut berbeda dengan Islam yang meletakkan pertimbangan kepada kebaikan dunia dan akhirat secara serentak. Bahkan pandangan terhadap masalah dunia bergantung kepada masalah akhirat.

Contohnya;

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَطَهْرَةٌ لِلْفَمِ مَرْصَادٌ لِلرَّبِّ

Artinya: “Diriwayatkan dari ‘Aisyah ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: Siwak itu membersihkan mulut dan menjadikan Allah ridha”.⁴¹

Siwak adalah wasilah, sehingga boleh masyarakat menggunakan selain siwak untuk membersihkan mulut. Walaupun Rasulullah SAW menentukan siwak, karena siwak cocok

⁴¹ Sunan Baihaqi, Juz I, h. 34. Jami’ Masānid wa Sunan, Juz XXXIV, hal. 364.

dan mudah didapat di jazirah Arab. Dengan demikian, diperbolehkan menggunakan sikat gigi.

Yusuf al-Qardawi mengatakan bahwa tujuan atau maksud dari hadis ini sebenarnya adalah membersihkan mulut sehingga Allah menjadi ridha karena kebersihan itu. Sedangkan siwak merupakan media untuk mencuci mulut. Disebutkan siwak oleh Rasul, karena siwak cocok dan mudah didapat di jazirah Arab. Karena itu, siwak dapat diganti dengan barang lain, seperti odol dan sikat gigi dan sama kedudukannya dengan siwak.⁴²

B. Tinjauan Umum Tentang Kyai

1. Definisi Kyai

Dalam kamus Besar Bahasa Indonesia kyai berarti seseorang yang dipandang ‘alim karena keilmuannya dan pandai dalam bidang agama Islam. menurut Nurhayati Djamas mengatakan “bahwa kyai adalah untuk tokoh ulama atau tokoh yang memimpin pondok pesantren”.⁴³ Menurut Munawar Fuad Noeh

⁴² Yusuf Qardhawy, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis: antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, diterjemahkan dari buku dengan judul asli “al-Madkhal li Dirâsah al-Sunnah al-Nabawiyyah” (Jakarta: Islamuna Press, 1994), cet. ke-1, hal. 200.

⁴³ Nurhayati Djamas, *Dinamika Pendidikan Islam di Indonesia Pasca Kemerdekaan* (Jakarta, Raja Grafinda Persada, 2008), hal.55

mengatakan bahwa “Arti kata kyai sendiri yaitu sebuah gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada seorang yang ahli ilmu agama baik yang memiliki pesantren maupun yang tidak memiliki pesantren”.⁴⁴ Pemahaman semacam ini menunjukkan bahwa, kyai tidak hanya menunjukkan kepada ahli agama yang menjadi pemimpin pesantren dan mengajarkan kitab kuning. Lebih dari itu, kyai juga berperan besar dalam melakukan transformasi sosial terhadap masyarakat sekitarnya.

Menurut asal-usulnya perkataan kyai dalam bahasa Jawa dipakai untuk tiga jenis gelar yang saling berbeda:

- a. Gelar kyai digunakan sebagai gelar kehormatan yang disematkan untuk barang-barang yang kramat. Seperti “Kyai Garuda Kencana” dipakai sebagai sebutan kereta emas yang ada di Kraton Yogyakarta
- b. Gelar kehormatan yang diberikan untuk orang-orang tua pada umumnya
- c. Gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada ahli agama Islam yang memiliki atau yang memimpin pesantren dan mengajar kitab-kitab Islam Klasik

⁴⁴ Munawar Fuad Noeh, *kyai Pangung Pemilu dari Kyai Khos sampai High Cost* (Jakarta, Rene Book, 2004), hal. xvii

kepada para santri. Selain gelar kyai, ia juga disebut dengan orang alim (orang yang tinggi pengetahuannya).⁴⁵

Dari penjelasan di atas bisa disimpulkan bahwa kyai adalah seorang yang memiliki atau mempunyai kelebihan dalam bidang ilmu keagamaan Islam. Dikatakan kelebihan atau keunggulan di bidang keagamaan karena ia memiliki pengetahuan yang mendalam di atas seorang pada umumnya. Selain keilmuannya ia juga di hormati karena ketaqwaannya dan akhlaknya.

2. Ciri-ciri seorang kyai

Menurut Munawar Fuad Noeh menyebutkan ciri-ciri kyai diantaranya yaitu:

- a. Tekun beribadah, baik yang wajib maupun yang sunnah.
- b. Zuhud, artinya yaitu dia mampu melepaskan diri dari ukuran dan kepentingan materi duniawi.
- c. Mengerti akan kemaslahatan masyarakat dan peka terhadap kepentingan umum.
- d. Mengabdikan seluruh ilmunya di jalan Allah dengan niat yang benar dalam berilmu dan beramal.⁴⁶

⁴⁵ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta, LP3S, 1982), hal. 55

3. Tegas Seorang Kyai

Menurut Hamdan Rasyid seorang kyai sangatlah besar pengaruhnya untuk masyarakat karena besarnya tugas dan pengaruhnya dalam kehidupan sehari-hari. Berikut ini adalah tugas seorang kyai:

- a. Memberikan contoh dan teladan yang baik bagi masyarakat.

Para kyai haruslah konsekuen dalam melaksanakan ajaran Islam untuk diri mereka sendiri maupun untuk keluarga, saudara-saudara dan masyarakat pada umumnya. Karena jika kita melihat keberhasilan Rasul saw juga karena adanya suri tauladan untuk umatnya. Sebagaimana yang difirmankan dalam surat Al-Ahzab ayat 21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ

اللَّهُ كَثِيرًا

Artinya: “Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang

⁴⁶ Munawar Fuad Noeh dan Mastuki, *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH.Ahmad Shiddiq* (Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2002), hal. 102

baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah”. (Q.S Al-Ahzab: 21)⁴⁷

- b. Memberikan solusi bagi persoalan-persoalan umat.

Seorang kyai haruslah mampu memberikan keputusan terhadap berbagai permasalahan yang di hadapi masyarakat dengan secara adil dan benar dengan berpedoman dengan Al-Qur’an dan hadits.

- c. Menjadi seorang yang mampu menjelaskan berbagai macam keilmuan Al-Qur’an dan hadits untuk masyarakat.

Kyai adalah seorang yang memiliki kelebihan dari segi ilmu agama dan wawasan dibandingkan masyarakat umum. Karena pada perihal itulah wajar apabila masyarakat menggantungkan seorang kyai menjadi penjelas dari Al-Qur’an dan hadits

⁴⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an (Bandung, Mizan Bunaya Kreativa, 2012), hal. 421

- d. Menjadi seorang pendakwah untuk membimbing umat

Kyai mempunyai kewajiban mengajar, mendidik dan membimbing umat manusia agar menjadi orang-orang yang beriman dan melaksanakan ajaran Islam dengan baik dan benar.⁴⁸

4. Peran Seorang kyai

Secara umum peran seorang kyai adalah sebagai penuntun dan pengarah dalam segi keilmuan agama Islam kepada masyarakat atau umat.⁴⁹ Di Indonesia yang kebanyakan menganut agama Islam kyai merupakan salah satu prioritas utama yang mempunyai kedudukan yang sangat terhormat dan pengaruh besar pada perkembangan kehidupan masyarakat khususnya dari segi hal agama.⁵⁰ Peran kyai yang sangat kuat tidak jarang perannya selain

⁴⁸ Hamdani Rasyid, *Bimbingan Ulama': Kepada Umara dan Umat* (Jakarta, Pustaka Beta, 2007), hal. 22

⁴⁹ Imam Suprayogo, *Kyai dan Politik Membaca Citra Politik* (Malang, UIN-Malang Perss, 2007), hal. 44

⁵⁰ Achmad Patoni, *Peran Kyai Pesantren dan Parpol* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007), hal. 41

menjadi pendakwah juga diminta untuk mengobati orang yang sakit.⁵¹

C. Hadits-Hadits Tentang Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid

1. Hadits-Hadits Tentang Kebolehan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid

- a. Hadits Ibnu ‘Umar ra. tentang Perintah bagi Kaum Laki-laki untuk Memberi Izin Kaum Perempuan Pergi ke Masjid. Lafal haditsnya adalah:

عَنْ ابْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا عَنِ النَّبِيِّ. قَالَ إِذَا اسْتَأْذَنْتُكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأَذْنُوا لَهُنَّ. أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْبُخَارِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَالدَّارِمِيُّ وَمَالِكٌ وَابْنُ أَبِي حَتْمَةَ.

Artinya: Dari Ibnu ‘Umar ra. dari Rasulullah saw. beliau bersabda, Apabila istri-istri kalian meminta izin kepada kalian pada waktu malam (untuk pergi) ke masjid, maka izinkanlah mereka.

Telah mengeluarkannya Ahmad⁵², Al-Bukhari⁵³ - dan lafal ini miliknya Muslim⁵⁴,

⁵¹ Sukamto, *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren* (Jakarta, LP3S, 1999), hal. 13

⁵² Ahmad bin Hanbal, *Musnadul Imami Ahmadbni Hanbal*, (Beirut, Lebanon: Daru Shadir), jz.2, hal.36, 45, 76, 127.

⁵³ Al-Bukhari, *Matnul Bukhari Masykulun Bihasyiatis Sindi*, (Beirut, Lebanon: Darul Fikr, 1994), jld.1, hal.190

Abu Dawud⁵⁵, At-Tirmidzi⁵⁶, An-Nasa'i⁵⁷, Ad-Darimi⁵⁸, Malik⁵⁹, Al-Baihaqi⁶⁰, Al-Hakim⁶¹, dan Ibnu Khuzaimah⁶².

Hadits ini berisi perintah dari Rasulullah saw. kepada kaum laki-laki untuk memberi izin kepada kaum perempuan mereka yang berniat pergi ke masjid pada malam hari, untuk melaksanakan shalat jama'ah. Kedudukan Hadits Ibnu 'Umar ra. di atas adalah berderajat shahih⁶³

- b. Hadits Abu Hurairah ra. tentang Larangan Mencegah Hamba-hamba Perempuan Allah Pergi ke Masjid.

Lafal haditsnya adalah:

⁵⁴ Muslim, *Aj-Jami'ush Shahih*, (Beirut, Lebanon: Darul Fikr), jld.1, jz.2, hal.32-33

⁵⁵ Abu Dawud, *As-Sunan*, (Darul Fikr), jld.1, jz.1, hal.137

⁵⁶ At-Tirmidzi, *Aj-Jami'ush Shahih wa huwa Sunanut Turmudzi*, (Kairo: Mushthafal Babil Halbi wa Auladuhu, 1937), jz.2, hal.459,

⁵⁷ An-Nasa'i, *As-Sunan*, (Mathba'atul Mishriyah, 1930), jld.1, jz.2, hal.42

⁵⁸ Ad-Darimi, *As-Sunan*, (Daru Ihya'is Sunnatin Nabawiyah), jz.1, hal.293

⁵⁹ Malik, *Muwaththa'*, (Beirut, Lebanon: Darul Kutubil 'Ilmiyyah), hal.98

⁶⁰ Al-Baihaqi, *As-Sunanul kubra*, (Beirut: Daru Shadir, 1926), jz.3, hal.131

⁶¹ Al-Hakim, *Al-Mustadrak 'alash Shahihain*, (Beirut, Lebanon : Maktubul Mathbu'atil Islamiyyah), jz.1, hal. 209

⁶² Ibnu Khuzaimah, *Ash-Shahih*, (Beirut, Lebanon : Al-Maktubul Islami, 1992), jz.3, hlm.89-90

⁶³ Hadits Ibnu 'Umar adalah hadits muttafaqun 'alaih (hadits shahih derajat tertinggi)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ
 مَسَاجِدَ اللَّهِ وَ لِيُخْرِجَنَّ تَفْلَاتٍ . أخرجه أحمد -
 بسند حسن واللفظ له - وأبو داود والدارمي
 والبيهقي وابن حبان وابن خزيمة.

Artinya: Dari Abu Hurairah ra. dari Nabi saw. beliau bersabda: Janganlah kalian melarang hamba-hamba perempuan Allah (mendatangi) masjid-masjid Allah, dan hendaklah mereka keluar tanpa memakai wewangian. Hadits ini dikeluarkan oleh Ahmad⁶⁴ - dengan sanad yang hasan dan lafal tersebut miliknya -, Abu Dawud⁶⁵, Ad- Darimi⁶⁶, Al-Baihaqi⁶⁷, Ibnu Hibban⁶⁸, serta Ibnu Khuzaimah⁶⁹

Hadits ini menerangkan bahwa Rasulullah saw. melarang kaum laki-laki menghalangi kepergian kaum perempuan ke masjid guna melaksanakan shalat jama'ah dan menyuruh para wanita untuk tidak memakai wangi-wangian ketika hendak keluar menuju masjid.

Larangan Rasul terhadap pencegahan kepada perempuan jika ingin pergi ke masjid pada

⁶⁴ Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnad*, jld.2, hal.438, 528.

⁶⁵ Abu Dawud, *As-Sunan*, jld.1 jz.1, hal.137

⁶⁶ Ad-Darimi, *As-Sunan*, jz.1, hal.293

⁶⁷ Al-Baihaqi, *As-Sunanul Kubra*, jz.3, hal.134

⁶⁸ Ibnu Hibban, *Kitabuts Tsiqat*, (Beirut, Lebanon : Darul kutubil 'Ilmiyyah, 1998), jld.3, hal.317

⁶⁹ Ibnu Khuzaimah, *Ash-Shahih*, jz.3, hal.90

hadits di atas, secara tidak langsung telah menetapkan kebolehan bagi mereka dalam menjalankan shalat jama'ah di masjid. Kedudukan Hadits Abu Hurairah ra. tersebut adalah berderajat hasan⁷⁰

- c. Hadits Zainab ra. tentang Larangan Menggunakan Wewangian bagi perempuan apabila Hadir di Masjid.

Lafal haditsnya adalah:

عَنْ زَيْنَبِ امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَتْ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ.
إِذَا شَهِدْتَ إِخْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلَا تَمَسِّي طِيْبًا.
أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ - وَاللَّفْظُ لَهُ - وَالتَّسَائِيَّ وَابْنُ حَبَّانَ
وَابْنُ حَزِيمَةَ.

Artinya: Dari Zainab r.a. istri 'Abdullah dia berkata, telah bersabda kepada kami Rasulullah saw., Apabila salah seorang di antara kalian (kaum perempuan) hadir di masjid, maka janganlah ia menyentuh wewangian.

Hadits di atas dikeluarkan oleh Muslim⁷¹ - dan lafal tersebut miliknya -, An-Nasa'i⁷², Ibnu Hibban⁷³, dan Ibnu Khuzaimah⁷⁴.

⁷⁰ Hadits ini berderajat hasan sebab terdapat salah satu rawi yang hafalanya tidak begitu kuat.

⁷¹ Muslim, *Al-Jami'ush-Shahih*, jld.1, jz.2, hal.33

⁷² An-Nasa'i, *As-Sunan*, jld.4, jz.8, hal.154-155,

⁷³ Ibnu Hibban, *Kitabuts Tsiqat*, jld.3, hal.316

⁷⁴ Ibnu Khuzaimah, *Ash-Shahih*, jz.3, hal.91,

Zainab ra. Ra menceritakan bahwa Rasulullah saw. memerintahkan kepadanya beserta para kaum perempuan yang bersamanya untuk tidak memakai wewangian ketika hadir di masjid. Kedudukan Hadits Zainab ra. tersebut adalah berkedudukan shahih⁷⁵

- d. Hadits Ummu Salamah ra. tentang Kaum Perempuan Bergegas Pulang Setelah Selesai Shalat di Masjid.

Lafal haditsnya adalah:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ ، وَ يَمْكُثُ هُوَ فِي مَقَامِهِ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ) قَالَ : نَرَى- وَ اللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّ ذَلِكَ كَانَ لِكَيْ يَنْصَرِفَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ الرِّجَالُ . أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَ الْبُخَارِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - وَأَبُو دَاوُدَ وَ النَّسَائِيُّ وَ ابْنُ مَاجَهَ .

Artinya: Dari Ummu Salamah ra. ia berkata, adalah dahulu, apabila Rasulullah saw. mengucapkan salam, para kaum perempuan berdiri ketika beliau menyelesaikan salam beliau, sementara itu beliau tinggal di tempat beliau sebentar sebelum berdiri. (Rawi)

⁷⁵ Hadits ini shahih tingkat ketiga karena diriwayatkan oleh Imam Muslim, tidak bersama Imam Bukhari

berkata, kami mengira – wallahu a‘lam - hal itu (dilakukan) supaya para kaum perempuan bubar sebelum kaum laki-laki mendapati mereka. Telah mengeluarkannya Ahmad⁷⁶, Al-Bukhari⁷⁷ - dan lafal ini miliknya -, Abu Dawud⁷⁸, An-Nasa‘i⁷⁹, serta Ibnu Majah⁸⁰.

Ummu Salamah ra. bercerita bahwa pada zaman Nabi dulu apabila Nabi selesai mengucapkan salam untuk menutup shalat, para kaum perempuan langsung berdiri untuk segera pulang, sementara beliau sendiri tetap berada di tempatnya untuk beberapa saat sebelum akhirnya berdiri. Menurut Az-Zuhri, Rasulullah melakukan hal itu, untuk memberi kesempatan kepada para kaum perempuan keluar dari masjid dan pulang terlebih dahulu supaya tidak ada laki-laki yang bertemu dengan mereka.

Cerita yang disampaikan Ummu Salamah ra. dalam hadits di atas menunjukkan bahwa para perempuan pada masa Rasul turut menghadiri shalat jama‘ah bersama beliau di masjid.

⁷⁶ Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnad*, jld.6, hal.296

⁷⁷ Al-Bukhari, *Aj-Jami‘ush Shahih*, jld.1, hal.191

⁷⁸ Abu Dawud, *As-Sunan*, jld.1, jz.2, hal.234

⁷⁹ An-Nasa‘i, *As-Sunan*, jz.3, hal.67

⁸⁰ Ibnu Majah, *As-Sunan*, (Darul Fikr), jld.1, hal.301

Kedudukan Hadits Ummu Salamah ra. Ini adalah berkedudukan shahih⁸¹

2. Hadits-hadits Tentang Larangan Perempuan Shalat maktubah di Masjid

- a. Hadits Kutipan Asy-Syirazi dan Ar-Rafi'i tentang Larangan Keluar ke Masjid kecuali bagi Perempuan yang Sudah Tua.

Asy-Syirazi mengutip sebuah hadits yang digunakan untuk melarang perempuan mendatangi masjid, berbunyi:

أَنَّ النَّبِيَّ . نَهَى النِّسَاءَ عَنِ الْخُرُوجِ إِلَّا عَجُوزًا فِي
مَنْقَلَيْهَا .⁸²

Rasulullah saw. melarang perempuan keluar (ke masjid) kecuali wanita tua dengan dua selopnya.

Ar-Rafi'i menukil hadits ini dengan tambahan sebagai berikut:

... إِلَى الْمَسَاجِدِ فِي جَمَاعَةِ الرِّجَالِ ...⁸³ .

...ke masjid-masjid dalam jama'ah kaum laki-laki...

⁸¹Hadits ini adalah hadits shahih tingkat kedua, karena Imam Bukhari yang mengeluarkannya, tidak dengan Imam Muslim.

⁸² Asy-Syirazi, *Al-Muhadzdzab*, (Beirut, Lebanon : Darul Fikr), jz.1, hal.131

⁸³ An-Nawawi, *Al-Majmu'u Syarhul Muhadzdzab*, (Darul Fikr), jld.4, hal.287

Penulis tidak mendapatkan penulisan dua hadits di atas selain pada kitab Asy-Syirazi dan Ar-Rafi'i.

Hadits yang dikutip Asy-Syirazi menerangkan bahwa Rasul memberikan larangan kepada perempuan untuk keluar kecuali bagi seorang perempuan yang sudah tua. Dalam hadits Ar-Rafi'i terdapat keterangan tambahan bahwa larangan bagi perempuan untuk keluar adalah untuk mendatangi masjid guna mengikuti jama'ah bersama kaum laki-laki. Hadits ini dikutip dengan tanpa sanad yang dapat diteliti.

- b. Hadits 'Aisyah ra. tentang Persangkaannya bahwa Nabi akan Melarang Perempuan Pergi ke Masjid.

Lafal haditsnya adalah:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ لَوْ أَذْرَكَ رَسُولُ
اللَّهِ . مَا أَخَذَتْ النِّسَاءُ لَمَنْعَ هُنَّ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ
بَنِي إِسْرَائِيلَ . قُلْتُ لِعَمْرَةَ : أَوْ مُنِعْنَ؟ قَالَتْ :
نَعَمْ . أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَابْنُ خَرِّبُوتٍ - وَاللَّفْظُ لَهُ -
وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَمَالِكٌ .

Artinya: Dari 'Aisyah ra. ia berkata: Seandainya Rasulullah saw. mendapati apa yang para kaum perempuan perbuat sekarang, tentulah beliau melarang mereka (mendatangi masjid) sebagaimana wanita-wanita Bani Israil

dulu telah dilarang. Aku (rawi, yakni Yahya) berkata kepada ‘Amrah (rawi dari ‘Aisyah): Apakah dulu mereka dilarang? (‘Amrah) berkata: Ya.

Hadits ini dikeluarkan oleh Ahmad⁸⁴, Al-Bukhari⁸⁵ – dan lafal ini miliknya -, Muslim⁸⁶, Abu Dawud⁸⁷, dan Malik⁸⁸.

‘Aisyah ra. mengungkapkan, telah terjadi perubahan pada keadaan kaum perempuan setelah Rasulullah saw. meninggal. Hal-hal yang sebelumnya tidak pernah ada pada zaman Rasul, mulai muncul dan dilakukan. Ummul mukminin ‘Aisyah ra. mengatakan sekiranya Nabi mengetahui perbuatan-perbuatan baru yang mereka adakan pada waktu itu, niscaya beliau akan melarang mereka pergi ke masjid sebagaimana dulu perempuan Bani Israil dilarang mendatanginya. Kedudukan Hadits ‘Aisyah ra. tersebut berderajat shahih⁸⁹.

⁸⁴ Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnad*, jld.6, hal. 91.

⁸⁵ Al-Bukhari, *Aj-Jami ‘ush Shahih*, jld.1, hal.191

⁸⁶ Muslim, *Aj-Jami ‘ush Shahih*, jld.1, jz.2, hal.34

⁸⁷ Abu Dawud, *As-Sunan*, jld.1, jz.1, hal.137

⁸⁸ Malik, *Muwaththa*’, hal.98

⁸⁹ Hadis ini muttafaqun ‘alaih, berderajat shahih, tetapi tergolong *mauquf* sebab hanya berhenti di ‘Aisyah.

- c. Hadits Ummu Humaid ra. tentang Shalat Perempuan Lebih Baik Dikerjakan di Rumahnya daripada di Masjid.

Lafal haditsnya adalah:

عَنْ أُمِّ حُمَيْدٍ امْرَأَةِ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهُمَا جَاءَتِ النَّبِيَّ
فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَحَبُّ الصَّلَاةِ مَعَكَ قَالَ قَدْ
عَلِمْتُ أَنَّكَ تُحِبُّينَ الصَّلَاةَ مَعِيَ وَصَلَاتُكَ فِي بَيْتِكَ
خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي حُجْرَتِكَ وَصَلَاتُكَ فِي
حُجْرَتِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي دَارِكَ وَصَلَاتُكَ فِي دَارِكَ
خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِ قَوْمِكَ وَصَلَاتُكَ فِي
مَسْجِدِ قَوْمِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِي قَالَ
فَأَمَرْتُ فَبَيْتِي لَهَا مَسْجِدٌ فِي أَقْصَى شَيْءٍ مِنْ بَيْتِهَا وَ
أَظْلَمِهِ فَكَأَنَّكَ تُصَلِّي فِيهِ حَتَّى لَقِيَتِ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ .
أخرجه أحمد - بسند حسن واللفظ له - والبيهقي وابن
حبان وابن خزيمة.

Artinya: Dari Ummu Humaid istri Abi Humaid As-Sa'idy bahwasanya dia datang kepada Nabi saw. seraya berkata, Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku suka shalat bersamamu, beliau bersabda, Aku mengerti engkau suka shalat bersamaku, (akan tetapi) shalatmu di rumahmu (bagian dalamnya) lebih baik daripada shalatmu di hujrahmu (bagian tengah rumah), dan shalatmu di hujrahmu lebih baik daripada shalatmu di kampungmu⁶⁴ dan shalatmu di kampungmu lebih baik dari shalatmu di masjid kaummu, dan shalatmu di

masjid kaummu lebih baik bagimu dari shalatmu di masjidku. (Rawi) berkata, lalu ia pun menyuruh (seseorang), maka dibangunlah untuknya sebuah masjid di bagian paling ujung dan paling gelap dari rumahnya, selanjutnya ia (terus) mengerjakan shalat di (masjid itu) hingga (waktu) ia menghadap Allah ‘Azza wa Jalla.

Hadits ini dikeluarkan oleh Ahmad⁹⁰ - dengan sanad yang hasan dan lafal ini miliknya -, Al-Baihaqi⁹¹, Ibnu Hibban⁹², dan Ibnu Khuzaimah⁹³.

Hadits ini menerangkan bahwa shalat perempuan lebih baik apabila dikerjakan di tempat yang lebih tersembunyi dari bagian rumahnya. Kedudukan Hadits Ummu Humaid ra. di atas adalah berderajat hasan⁹⁴.

- d. Hadits Ibnu Mas‘ud ra. tentang Shalat Perempuan Lebih Baik Ditegakkan di Bagian Rumahnya yang Tersembunyi.

Lafal haditsnya adalah:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا وَصَلَاتُهَا

⁹⁰ Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnad*, jld.6, hal.371

⁹¹ Al-Baihaqi, *As-Sunanul Kubra*, jz.3, hal.132-133

⁹² Ibnu Hibban, *Kitabuts Tsiqat*, jz 3, jld.3, hal.318

⁹³ Ibnu Khuzaimah, *Ash-Shahih*, jld.3, hal.95

⁹⁴ Terdapat salah satu rawi yang kurang kuat hafalanya.

فِي مَحْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا.
 أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ -بِسْنَدٍ ضَعِيفٍ وَالْفِظْ لَهُ-
 وَابْنُ خَزِيمَةَ وَالْحَاكِمُ وَابْنُ خَزِيمَةَ.

Artinya: Dari ‘Abdullah dari Nabi saw. beliau bersabda, Shalat perempuan di rumahnya (bagian dalam) lebih utama dari shalatnya di hujrahnya, dan shalatnya di makhda‘nya lebih utama dari shalatnya di rumahnya (bagian dalam).

Telah mengeluarkannya Abu Dawud⁹⁵ - dengan sanad yang dlla‘if dan lafal ini miliknya -, Al-Baihaqi⁹⁶, Al-Hakim⁹⁷, dan Ibnu Khuzaimah⁹⁸.

Hadits ini menerangkan bahwa shalat yang dilakukan oleh perempuan di dalam bait (bagian dalam rumah) lebih utama dari shalat yang dilakukannya di hujrah (ruang tengah rumah), akan tetapi shalat yang dikerjakannya di dalam makhda‘ (tempat menyimpan barang-barang berharga) lebih utama lagi dari shalatnya di bagian dalam rumahnya. Artinya, shalat perempuan lebih baik apabila dikerjakan di tempat yang tersembunyi. Kedudukan Hadits Ibnu Mas‘ud ra. ini berderajat dlla‘if⁹⁹.

⁹⁵ Abu Dawud, *As-Sunan*, jld.1, jz.1, hal.137

⁹⁶ Al-Baihaqi, *As-Sunanul Kubra*, jz.3

⁹⁷ Al-Hakim, *Al-Mustadrak*, jz.1, hal.209

⁹⁸ Ibnu Khuzaimah, *Ash-Shahih*, jz.3, hal.95

⁹⁹.hadits ini terdapat satu rawi yang *mudallis*.

- e. Hadits Ummu Salamah ra. tentang Shalat Perempuan Lebih Baik Dikerjakan di Bagian Paling Dalam Rumahnya.

Lafal haditsnya adalah:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ خَيْرُ صَلَاةِ النِّسَاءِ فِي
فَعْرِ يُؤْتِيَنَّ . أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ -بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ وَاللَّفْظُ
لَهُ- وَالْبَيْهَقِيُّ وَالْحَاكِمِيُّ وَابْنُ خَزِيمَةَ.

Artinya: Dari Ummu Salamah bahwasanya Rasulullah saw. bersabda, Sebaik-baik shalat para perempuan adalah di bagian paling dalam rumahnya.

Hadits ini dikeluarkan oleh Ahmad¹⁰⁰- dengan sanad yang dala'if dan lafal ini miliknya -, Al-Baihaqi¹⁰¹, Al-Hakim¹⁰², dan Ibnu Khuzaimah¹⁰³.

Hadits ini dengan jelas menerangkan, shalat yang paling baik bagi seorang perempuan adalah yang dikerjakannya di bagian paling dalam rumahnya. Kedudukan Hadits Ummu Salamah ra. Tersebut adalah berderajat dala'if¹⁰⁴.

¹⁰⁰ Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnad*, jld.6, hal.301

¹⁰¹ Al-Baihaqi, *As-Sunanul Kubra*, jz.3, hal.131

¹⁰² Al-Hakim, *Al-Mustadrak*, jz.1, hal.209

¹⁰³ Ibnu Khuzaimah, *Ash-Shahih*, jz.3, hal.92

¹⁰⁴ Hadits ini terdapat tiga rawi yang tercela, tidak di terima periwayatannya, yaitu As-Saib Maula, Darraj bin Sam'an dan Ibnu Lahi'ah.

D. Pendapat Ulama' Tentang Hadits Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid

Para ulama memiliki pendapat berbeda tentang perempuan yang menghadiri shalat jama'ah di masjid. Ketidakseragaman ini mungkin dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti faktor kebudayaan, banyaknya nas yang didapat, atau perubahan zaman. Karena semua gagasan, pendapat, dan kesimpulan yang manusia buat senantiasa selaras dengan perspektif yang mereka pilih, maka dari perspektif yang berbeda, terciptalah buah pemikiran yang berbeda pula. Sehingga apa yang berlaku untuk suatu kelompok tidak dapat diterapkan dalam kelompok lain. Berikut beberapa pendapat ulama mengenai kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid':

1. Asy-Syafi'i (150-204 H) Asy-Syafi'i menyatakan:

(قَالَ) وَأَحَبُّ شُهُودِ النِّسَاءِ الْعَجَائِزِ وَغَيْرِ ذَوَاتِ الْهَيْئَةِ
الصَّلَاةِ وَالْأَعْيَادِ وَأَنَا لِشُهُودِهِنَّ الْأَعْيَادَ أَشَدُّ إِسْتِحْبَابًا
مِنِّي لِشُهُودِهِنَّ غَيْرَهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَاتِ¹⁰⁵

Artinya: (Imam Asy-Syafi'i berkata): Aku menyukai kehadiran para kaum perempuan tua dan perempuan yang tidak mempunyai rupa (tidak cantik) dalam shalat dan shalat-shalat 'Id, dan aku lebih menyukai kehadiran mereka (pada) shalat-shalat 'Id dibandingkan dengan kehadiran mereka pada shalat-shalat maktubah.

¹⁰⁵ Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, jld.1, jz.1, hal.275

Asy-Syafi'i membatasi sunnah ini hanya pada sekelompok perempuan saja, ia memberlakukan hukum tersebut untuk kalangan perempuan tua dan para perempuan yang tidak terhitung sebagai perempuan cantik.

Seorang perempuan jika ingin shalat di masjid bersama laki-laki, jika ia masih gadis atau sudah dewasa dan menjadi saran syahwat maka dimakruhkan bagi mereka pergi.¹⁰⁶

2. Ibnu Hazm (w.456 H)

Ibnu Hazm berpendapat bahwa kaum perempuan tidak diberatkan untuk menghadiri jamaah shalat ke masjid. Hal ini tidak diperselisihkan. Akan tetapi dipandang baik mereka menghadirinya, karena telah terang diketahui, bahwasanya kaum perempuan menghadiri shalat jamaah bersama Nabi, yang demikian di ketahui oleh Nabi, serta tidak ditegur. Tidak boleh bagi wali menghalangi perempuan menghadiri jamaah shalat di masjid¹⁰⁷, Ia menuturkan:

... وَأَقْلُهُ هَذَا أَنْ يَكُونَ أَمْرَ نَدْبٍ وَحَضٍّ^{١٠٨} ...

...setidaknya hal ini merupakan perkara yang disukai dan dihasung.

¹⁰⁶ Su,ad Ibrahim, *Shalih, Fiqh Ibadah Wanita*, (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2011), hal. 319-320

¹⁰⁷ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Koleksi Hadits-Hadits Hukum 2*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011), hal. 142-143

¹⁰⁸ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, (Darul Fikr), jld.2, jz.3, hal.132

Seperti diterangkan di atas, Ibnu Hazm tidak membuat pengkhususan dalam bentuk apapun pada hukum ini, baik untuk perempuan tua, muda, cantik, atau tidak cantik.

3. An-Nawawi (631-676 H)

Imam An-Nawawi dalam kitab syarah muslimnya berpendapat bahwa seorang perempuan tidak dilarang untuk mendatangi masjid. Akan tetapi dengan syarat-syarat yang disebutkan para ulama, yang dipetik dari beberapa hadits. Yaitu hendak ia tidak memakai wewangian, tidak memakai perhiasan, tidak memakai gelang kaki yang dapat menimbulkan bunyi, tidak memakai pakaian-pakaian yang mewah, tidak bercampur baur dengan kaum lelaki, bukan perempuan muda, dan lain sebagainya yang dapat menyebabkan fitnah karenanya. Juga hendaknya tidak ada mafsadah yang dikhawatirkan di jalan dan lain sebagainya.

Larangan mencegah kaum perempuan keluar ke masjid adalah untuk pemakruhan ketika perempuan itu memiliki suami atau majikan, atau telah terpenuhi syarat-syarat tersebut. Namun jika wanita itu tidak memiliki suami atau majikan, mala haram melarang mereka ketika syarat-syarat itu telah terpenuhi.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Imam Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2014), hal. 252

4. Ibnu Qadamah

Ibnu Qadamah berpendapat bahwa kaum perempuan menghadiri jamaah kaum laki-laki diperbolehkan, mengingat perempuan di zaman Nabi turut shalat bersama Rasulullah di masjid.¹¹⁰

Terdapat sekelompok ulama yang melarang secara mutlak perempuan keluar ke masjid, seperti disebutkan Ibnu Hajar:

...وَتَمَسَّكَ بَعْضُهُمْ بِقَوْلِ عَائِشَةَ فِي مَنَعِ النِّسَاءِ مُطْلَقًا وَفِيهِ نَظَرٌ...
 ۱۱۱

...Sebagian ulama berpegangan dengan perkataan ‘Aisyah untuk melarang para perempuan secara mutlak, dan masih ada pembahasan padanya...

Yang dimaksud dengan perkataan ‘Aisyah di sini adalah pernyataannya tentang perubahan yang terjadi di kalangan perempuan sesudah Nabi wafat, yang apabila beliau mengetahuinya, niscaya akan membuat beliau melarang mereka mendatangi masjid. Pernyataan tersebut digunakan oleh sekelompok ulama sebagai landasan untuk melarang perempuan pergi ke masjid secara mutlak.

¹¹⁰ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Koleksi Hadits-Hadits Hukum 2*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011), hal. 143

¹¹¹ Ibnu Hajar, *Fathul Bari*, (Darul Fikr), jz.2, hlm.350.

BAB III
PROFIL MRANGGEN DAN PEMAHAMAN KYAI
DESA MRANGGEN

A. Gambaran Umum Mranggen

1. Letak Geografis Mranggen

Desa Mranggen merupakan salah satu Desa di Kecamatan Mranggen. Sebelah utara wilayah ini berbatasan dengan Desa Brumbung, sebelah timur berbatasan dengan Desa Kembangarum, sebelah selatan berbatasan dengan Desa Kangkung, serta sebelah barat berbatasan dengan Desa Bandung Rejo. Jarak terjauh dari barat ke timur adalah sepanjang 7 km, sedangkan jarak ke Desa sekitar adalah ke Desa Kembangarum 5 km dan ke Desa Brumbung 4 km.

Secara administratif luas wilayah Desa Mranggen adalah 2,60 km², terdiri atas 1 dusun. Sebagai daerah agraris yang kebanyakan penduduk hidup dari pertanian dan dagang, wilayah Desa Mranggen terdiri atas lahan kering yang mencapai luas 35, 40 ha, yang di gunakan tegal/kebun, 260,05 ha digunakan untuk bangunan dan halaman, sedangkan 18,55 ha digunakan untuk jalan, sungai dan lain sebagainya.

Wilayah Desa Mranggen terdiri atas 1 Dusun, serta 8 RW dan 74 RT. Desa Mranggen sudah masuk

klasifikasi swasembada. Jumlah perangkat yang telah terisi adalah kepala desa sejumlah 1 orang, sekretaris desa 1 orang, kepala dusun 1 orang serta perangkatlan 3 orang.¹ Jumlah penduduk desa Mranggen adalah sekitar 11.152 terdiri dari 5.451 laki-laki dan 5.701 perempuan. Desa Mranggen merupakan desa dengan jumlah terbanyak urutan ketiga se-Kecamatan Mranggen.²

2. Keadaan Sosial Keagamaan Mranggen

Penduduk mayoritas Desa Mranggen adalah muslim. Banyak mushala dan masjid serta pondok pesantren berdiri. Mranggen hamper 24 jam non stop tidak pernah sepi ini dikarenakan hiruk pikuk masyarakat Mranggen adalah pedagang. Tak ketinggalan banyak *home industry* yang berdiri di Kecamatan ini.

Masyarakat desa Mranggen adalah termasuk tipikal masyarakat santri, di dukung dengan banyaknya pondok pesantren di desa ini. Masyarakat desa Mranggen mempunyai jargon *jigang* (ngaji karo dagang) artinya masyarakat manggen selain mereka suka ngeji juga mereka sambil dagang, dalam pedoman hidup ini

¹ Dokumentasi Data Demografi Kantor Kelurahan Desa Mranggen, dikutip pada Tanggal 24 April 2018.

² Badan Pusat Statistik, *Kecamatan Mranggen dalam Angka 2017*, (Demak, Badan Pusat Statistik Kabupaten Demak: 2017), hal. 58

mengajari bahwa seorang harus bisa ngaji juga harus bisa mandiri tidak tergantung dengan yang lain.³

Dalam pelaksanaan aktivitas keagamaan masyarakat Mranggen cenderung memperhatikan kebiasaan-kebiasaan yang berlaku (adat-istiadat setempat).oleh karenanya, kehidupan keberagaman di desa Mranggen masih Mengakomodir antara adat kebiasaan yang berlaku dengan nuansa keagamaan⁴.

B. Profil Kyai Desa Mranggen

1. Kyai Muhammad Ridwan Sulhan

Beliau bernama lengkap Muhammad Ridwan Sulhan, lahir pada tanggal 04 Januari 1963, beliau menimba ilmu di pondok pesantren Futuhiyyah Mranggen selama enam tahun dari pendidikan Mts sampai Madrasah Aliyah Futuhiyyah, setelah itu beliau melanjutkan pendidikannya kejenjang yang lebih tinggi yaitu di UNTAG Semarang di Fakultas Hukum, pada tahun 1984 dan setiap harinya dilaju dari rumah akan tetapi pada setiap bulan Ramadhan beliau selalu menetap di Pondok Futuhiyyah guna mengikuti berbagai kegiatan

³ Wawancara dengan bapak shadiq sebagai perangkat desa Mranggen pada tanggal 24 April 2018. Pukul 8.00

⁴ Wawancara dengan bapak Adib sebagai tokoh agama desa Mranggen, pada tanggal 24 April 2018. Pukul 10.35

yang ada di podok tersebut, hingga beliau wisuda pada tahun 1989.

Beliau ketika masuk Mts Futuhiyyah, mengajar Madrasah Diniyyah di Pondok Futuhiyyah dari tahun 1979 hingga 1985. Dan beliau menjadi dosen di Universitas Wahid Hasyim Semarang pada tahun 2005 hingga 2013 dengan mengajar mata kuliah hukum. Dan sekarang beliau mengajar di beberapa sekolah yaitu MA NU Mranggen, MA Futuhiyyah Mranggen dan beberapa sekolah lainnya. Disamping itu beliau kesehariannya menjadi imam di masjid Baitul Muttaqin Kauman Mranggen.

2. Kyai Abdullah Ashif Mahdum

Nama lengkap beliau adalah Abdullah Ashif Mahdum, beliau lulusan dari Madinah, disamping itu beliau pernah mengenyam pendidikan di banyak pondok pesantren. Sekarang Kyai Ashif Mahdum menjadi pengasuh pondok pesantren yang bernama Al-Mubarak di Suburan Mranggen, menggantikan posisi ayahnya KH. Ahmad Makhdum Zein setelah wafat. Dan beliau menjadi kepala sekolah di SMP Futuhiyyah Mranggen hingga saat ini.

3. Kyai Abdul Latif Ma'mun

Nama lengkap beliau adalah Abdul Latif lahir pada tanggal 29 Januari 1950, beliau menimba ilmu di pondok pesantren Futuhiyyah Mranggen hingga bertahun-tahun,

beliau juga merupakan pengasuh dari pondok pesantren Al-Murtadlo kauman desa Mranggen. Selain itu beliau sekarang mengajar di MA Futuhiyyah Mranggen sampai saat ini.

4. Kyai Ishaq Ahmad

Nama lengkap beliau adalah Ishaq Ahmad lahir pada 1947, beliau adalah pengasuh pondok pesantren Raudlatul Muttaqin. Kyai Ishaq termasuk kyai sepuh Mranggen, beliau adalah guru dari Kyai-kyai muda saat ini yang ada di Desa Mranggen.

5. Kyai Ahmad Sunhaji Sulaiman

Muhammad Ridwan Sulhan Pendidikannya di mulai dengan sekolah di SR Demak, dan setelah lulus beliau menimba ilmu di pondok pesantren Futuhiyyah pada tahun 1965, di samping itu beliau sambil sekolah di Mts Futuhiyyah hingga lulus tahun 1969 M. dan setelah lulus beliau melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi di MA Futuhiyyah, dan meneruskan pendidikan agamanya di pondok yang sama

Setelah beliau lulus di MA Ftuhiyyah, beliau melanjutkan pendidikannya di perguruan tinggi SPFHI UNU (Sekolah Pendahuluan Fakultas Hukum Islam Universitas NU Demak), selama setahun hingga universitas tersebut bubar, setelah itu beliau ke Semarang guna melanjutkan studinya di IAIN Walisongo Semarang,

yang sekarang sudah menjadi status, yaitu Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tahun 1971 hingga wisuda pada tahun 1975.

Untuk pekerjaan beliau pada tahun 1976 hingga 1979 menjadi karyawan di TKS Butsi Kalimantan Timur. Dan setelah itu beliau menjadi pegawai di DEPNAKER Jawa Timur pada tahun 1979 hingga tahun 1981. dan pada tahun 1982 beliau mencalonkan diri sebagai calon DPRD Demak, hingga akhirnya terpilih menjadi DPRD. Dan pada tahun 1987 beliau mencalonkan DPRD lagi hingga akhirnya terpilih lagi, hingga menjadi anggota DPRD Demak selama tiga periode.

Keseharian beliau sekarang mengurus Yayasannya sendiri, yaitu yayasan yatim piatu yang sekarang anaknya berjumlah kurang lebih sekitar 30 anak, dan setiap harinya di yayasan tersebut di adakan berbagai pengajian setiap harinya layaknya sebuah pondok pesantren. Beliau mendirikan yayasan tersebut dengan tujuan membantu anak yatim yang tidak mampu agar kedepan menjadi anak yang berilmu, bertaqwa, mandiri, berketrampilan bahagia dunia hingga akhirat.

6. Kyai Abdullah Basir Hamzah

Nama lengkap beliau adalah Abdullah Basir Hamzah lahir pada tanggal 15 September 1945, beliau adalah pengasuh pondok pesantren Al-Anwar suburban Desa

Mranggen, selain itu beliau memiliki yayasan Al-Anwar yang berada di kecamatan Desa Ngemplak Mranggen. Sekarang beliau juga mengajar di MA Futuhiyyah 1 Mranggen.

C. Pemahaman Masyarakat Mranggen Terhadap Hadits Tentang Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah Di Masjid

1. Kyai Muhammad Ridwan. S

Mengenai diperbolehkan atau dilarang perempuan melakukan shalat maktubah di masjid:

Perempuan melakukan shalat maktubah di masjid diperbolehkan, tetapi dengan syarat *bi idzni zaujiha* . shalat maktubah di masjid bagi laki-laki sangat dianjurkan atau sunnah mu'akat, bahkan ada salah satu madzhab yang menganggap bahwa perkara tersebut dihukumi fardhu 'ain. Menurut pendapat beliau:

“Di zaman Rasulullah perempuan melakukan shalat maktubah di masjid hukumnya mubah, itu pun dengan syarat bi idzni zaujiha atau walinya bagi yang belum menikah. Dia kalau ikut berjamaah maka dia hanya mendaatkan jamaahnya itu. Kemudian ketika Rasulullah sudah wafat, Aisyah melihat perkembangan wanita yang jamaah di masjid, dia mengeluh. Kalau saja Rasulullah melihat keadaan sekarang pasti dia akan melarang perempuan itu pergi ke masjid.”⁵

⁵ Wawancara dengan Muhammad Ridwan S. pada tanggal 22 maret 2018. Pukul 09. 12

Pada zaman Rasulullah perempuan melakukan shalat maktubah di masjid hukumnya mubah, dengan syarat mendapatkan ijin dari suaminya atau bagi yang belum menikah dengan ijin walinya. Perempuan tersebut jika melakukan shalat berjamaah di masjid maka hanya akan mendapatkan pahala berjamaah saja. Kemudian ketika Rasulullah sudah wafat, Aisyah mengeluh melihat perkembangan perempuan yang jamaah di masjid. Kalau saja Rasulullah melihat keadaan sekarang pasti dia akan melarang perempuan itu pergi ke masjid.

2. Kyai Abdullah Ashif Mahdum

Mengenai adanya hadits tentang larangan dan diperbolehkannya perempuan shalat jamaah di masjid kyai Latif berpendapat:

“Secara umum untuk masyarakat Muslim mengacu pada ayat:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ^ط

33. dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu

Disana memang menganjurkan bagi perempuan sebaiknya menjaga diri mereka di dalam rumah, lebih baik menjaga rumah

tangga mereka daripada harus mengikuti kegiatan keluar rumah, ya termasuk e jamaah. Mereka lebih baik menjaga kenyamanan di rumah dengan alasan berbagai hal, diantaranya : nomer satu, wanita itu kan tempatnya pesolek, jadi untuk menjaga dari fitnah, perempuan lebih baik di rumah untuk suami dan untuk kenyamanan rumah tangga maka lebih baik di rumah. Itu secara umum. Sedangkan secara spesifik ada masyarakat seperti ibu nyai yang mempunyai pondok pesantren lebih baik berjamaah di pondok untuk memberikan pendidikan pada santri-santrinya, kecuali seorang wanita yang aktif organisasi-organisasi kemasyarakatan maka diperbolehkan keluar untuk memberikan contoh ketauladanan kepada masyarakat.⁶

Ayat tersebut menganjurkan sebaiknya perempuan menjaga diri dan menjaga rumah tangga di Rumah, daripada harus mengikuti kegiatan di luar rumah, termasuk mengikuti sholat jamaah di Masjid. Hal tersebut beralasan karena wanita itu tempatnya bersolek, jadi kalau keluar rumah akan memunculkan fitnah, maka untuk menjaganya lebih baik di rumah untuk suami dan untuk kenyamanan rumah tangga. Yang kedua, jika wanita tersebut seorang Ibu Nyai yang memiliki pesantren, maka lebih baik mereka berjamaah di pondok pesantren untuk memberikan

⁶ Wawancara dengan Abdullah Ashif Mahdum pada tanggal 9 maret 2018, pukul 08.30

pendidikan kepada para santri, kecuali seorang wanita yang aktif organisasi-organisasi kemasyarakatan maka diperbolehkan keluar untuk memberikan contoh ketauladanan kepada masyarakat.

3. Kyai Abdul Latif Ma'mun

Mengenai adanya hadits tentang larangan dan diperbolehkannya perempuan shalat jamaah di masjid kyai Latif berpendapat:

“ono dawuhe Kanjeng Nabi: janganlah kamu larang kaum perempuan untuk pergi ke mesjid, namun rumah mereka lebih bagus dari mereka untuk shalat. Rawi imam Ahmad Abu Dawud. Terus seko abu Huriroh qola Rasulullah saw : janganlah kamu larang kaum perempuan pergi kemesjinya Allah, namun mereka hendaklah keluar tanpa berwangi-wangian entah bajunya atau badanya. Terus ono hadits meneh : endine wadon mekenani dupo coro saiki wangen, ojo nekani isya' seng akhir. Isya' akhir yo iku jamaah isya'. Hadits riwayat Muslim wa Abi Dawud wa Nasa'i.

Kesimpulane wanita itu di bolehkan untuk shalat maktubah di masjid, untuk melakukan shalat maupun mengikuti pengajian di majlis ta'lim dengan tujuan memakmurkan Masjid. Tetapi dengan syarat tidak melakukan hal yang menimbulkan fitnah, memakai wangi-wangian yang berlebihan.⁷

⁷ Wawancara dengan Abdul Latif Ma'mun pada tanggal 9 maret 2018, pukul 10.00

Sabda Nabi Muhammad saw yang berbunyi:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا الْعَوَّامُ
 بْنُ حَوْشَبٍ حَدَّثَنِي حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ
 وَبُيُوتَهُنَّ خَيْرَ هُنَّ

janganlah kamu larang kaum perempuan untuk pergi ke masjid, naun rumah mereka lebih bagus dari mereka untuk shalat. (HR. Ahman, Abu Daud).

Kemudian dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah saw bersabda: “janganlah kamu larang kaum perempuan pergi ke mesjidnya Allah, namun mereka hendaklah keluar tanpa berwangi-wangian” entah bajunya atau badannya. Kemudian terdapat hadits lagi: “ketika wanita memakai dupa (minyak wangi) jangan mendatangi jamaah shalat Isya’”. Hadits riwayat Muslim dan Abi Dawud dan Nasa’i.

Kesimpulannya wanita diperbolehkan untuk shalat maktubah di masjid, untuk melakukan shalat maupun mengikuti pengajian di majlis ta’lim dengan tujuan memakmurkan Masjid. Tetapi dengan syarat tidak melakukan hal yang menimbulkan fitnah, memakai wangi-wangian yang berlebihan.

4. Kyai Ishaq Ahmad

Berkenaan dengan hadits tentang kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di Masjid kyai Ishaq berpendapat:

”Memang bener, ana hadits seng ngentui yo ono seng ora ngolehi, tapi nak jare aku luweh apik e pertimbangke endi seng apik, endi seng akeh manfaate, saiki wae wong lanang seng di anjurke iseh akeh seng wegang mareng mesjed, kudune mesjed ora gur gi nggo solat tok tapi kanggo ngumat umat barang”

Memang benar ada dua hadits yang memperbolehkan juga ada hadits yang melarang, tetapi kalo menurut saya lebih mempertimbangkan mana yang sekiranya lebih baik, dan banyak manfaatnya, melihat kenyataan sekarang laki-laki saja yang sangat dianjurkan masih banyak yang malas untuk shalat di masjid. Seharusnya memfungsikan masjid bukan hanya sebagai tempat shalat, tetapi juga sebagai pusat pembinaan umat.⁸

5. Kyai Ahmad Sunhaji Sulaiman

Berkenaan dengan hadits tentang kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di Masjid kyai Ishaq berpendapat:

⁸ Wawancara dengan Ishaq Ahmad. pada tanggal 22 maret 2018. Pukul 01.15

“Untuk memahami suatu hadits harus di sesuaikan dengan situasi, kondisi dan illat-illat yang menyebabkan lahirnya suatu hadits. Hadits larangan tersebut mungkin disebabkan untuk menghindari timbulnya fitnah serta hal-hal yang kurang baik antara laki-laki dan perempuan. Jika ‘illat dalam hadits tersebut sudah tidak ada, beliau rasa tidak ada salahnya perempuan melakukan shalat maktubah di Masjid, karena jika hal tersebut terjadi dapat menimbulkan kebaikan-kebaikan yakni membantu memakmurkan Masjid, dan larangan tersebut tidak pada standar haram. Jadi jika diterapkan di lingkungan Mranggen menjadi kondisional dan menurut etika kemasyarakatan.”⁹

6. Kyai Abdul Basir Hamzah

Mengenai adanya hadits tentang larangan dan diperbolehkannya perempuan shalat jamaah di masjid kyai Latif berpendapat:

“Sefaham saya ya, kalau melihat fenomena yang terjadi selama ini sehingga kini menyangkut cara berpakaian dan pergaulan sebagian kaum perempuan, rasanya nalar logis manusia membenarkan hadits larangan yang oleh ‘Aisyah. Namun apakah juga bijaksana manakala ulah segelintir kaum perempuan lalu kita melarang mereka untuk ikut shalat berjamaah di Masjid? Padahal sudah sangat jelas tuturan Rasulullah masalah itu. Yang penting ketika di dalam Masjid perempuan tidak boleh berbaur dengan kaum

⁹ Wawancara dengan Ahmad Sunhaji Sulaiman pada tanggal 22 maret 2018. Pukul 02.30

laki-laki supaya aman dan terhindar dari fitnah. Hal ini menjadi kewajiban penguasa, aparat keamanan dan warga masyarakat untuk mewujudkan lingkungan pemukiman yang tertib, aman dan ramah guna kenyamanan dalam beraktifitas, terutama dalam hal Ibadah.”

BAB IV

**ANALISIS PEMAHAMAN KYAI DESA MRANGGEN
TENTANG HADITS KEBOLEHAN DAN LARANGAN
PEREMPUAN SHALAT MAKTUBAH DI MASJID**

**A. Analisis Pemahaman Kyai Desa Mranggen Hadits
Tentang Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat
Maktubah di Masjid**

Dalam menginterpretasikan hadits-hadits Nabi, umat Islam memang dituntut untuk bersikap kritis¹. Sikap kritis tersebut didasari realitas historis transmisi “hadits” ke dalam “teks-teks hadits”, yakni hadits atau sunnah sebagai bentuk ideal teladan Nabi yang harus diikuti. Masuknya interpretasi dan adanya perbedaan pemahaman hadits yang dipengaruhi oleh perbedaan metode, latar belakang syarah hadits, perbedaan dalam melihat fungsi dan kedudukan Nabi, maupun perbedaan dalam melihat fungsi hadits dikaitkan dengan Al-Qur’an².

Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, dalam penelitian ini terdapat dua hadits yang berbeda, antara hadits kebolehan seorang perempuan shalat maktubah di masjid dengan hadis larangan seorang perempuan shalat maktubah di

¹ Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadits Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hal. 11-12.

² M. Mansyur, dkk, *Metode penelitian Living Qur’an dan Hadits*, (Yogyakarta: TERAS, 2007), hal. 136.

masjid. Hadits-hadits tersebut tidak hanya secara tekstual berbeda tetapi juga penulis mendapati bahwa hadits-hadits tersebut mempunyai kualitas yang berbeda-beda seperti *shahih, hasan* maupun *dha'if*.

Secara tekstual hadits tentang kebolehan dan larangan perempuan shalat di Masjid bertentangan. Hadits pada poin pertama tentang kebolehan seorang perempuan shalat maktubah di Masjid adalah bersifat umum (semua perempuan) tanpa di tujukan pada satu orang. Hadits ini secara jelas tidak melarang seorang perempuan untuk shalat di masjid. Hadits pada poin kedua tentang larangan seorang perempuan shalat maktubah di Masjid adalah bersifat khusus, seperti hadits yang dari 'Aisyah yang mana melarang seorang pergi ke Masjid jika seorang perempuan tersebut menyerupai perilaku seorang bani Isra'il. berdasarkan kenyataan yang disaksikan oleh 'Aisyah bahwa diantara kaum perempuan ada yang menampakkan perhiasan, memakai wangi-wangian (parfum), juga pakaian yang mencolok, sebagaimana yang telah dilakukan perempuan bani Isra'il yang membuat sandal-sandal dari kayu yang dipandang sebagai kemuliaan agar di perhatikan oleh laki-laki di Masjid, lalu beliau berbicara demikian yang sekalipun statusnya *mauquf*.³ Selanjutnya

³ Ibnu Khuzaimah, *Shahih Ibnu Khuzaimah; Tahqiq, Ta'liq, dan Takhrij Muhammad Musthafa Al-A'zhami*, vol. 3, terj. Imran Rasyadi (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hal. 225-226

hadits yang dikhususkan kepada Ummu Humaid, Nabi Muhammad melihat adanya gejala fitnah yang akan timbul dari pernyataan Ummu Humaid bahwa ia senang shalat bersama Nabi Muhammad saw.

Jadi, secara tekstual hadits ini akan berlaku juga kepada perempuan yang di duga akan memunculkan fitnah apabila ia shalat di Masjid. Keutamaan shalat di rumah ini pun berlaku bagi perempuan yang memang mengharuskan ia berada di rumah, semisal ia seorang ibu yang memiliki seorang anak yang masih kecil akan merepotkan ibunya dan mengganggu jamaah di Masjid apabila ia shalat di Masjid.

Secara kontekstual, hadits-hadits tentang kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di Masjid memiliki hukum yang kondisional. Dilihat dari konteks historisnya, adanya kesan larangan bagi perempuan pergi shalat di Masjid seperti hadits 'Aisyah yang merupakan sebuah peringatan demi terhindarnya perempuan dari fitnah dan kerusakan ketika pergi ke Masjid. Sebagaimana yang dilakukan oleh perempuan bani Isra'il saat itu. Perginya seorang perempuan ke Masjid untuk menunaikan shalat maktubah atau yang lainnya sudah dipraktekkan oleh para perempuan di zaman Rasulullah saw. mereka juga berjamaah bersama jamaah laki-laki. Mereka diimami langsung oleh Rasulullah, akan tetapi mereka bersegera keluar dari Masjid setelah selesai shalat.

Selain dilihat dari teks maupun koteksnya, kedua hadits ini dikaji dari kualitasnya. Secara keseluruhan hadits-hadits tentang kebolehan perempuan shalat maktubah di masjid yang telah di sebutkan sebelumnya memiliki kualitas hadits *shahih* , yakni hadits-hadits tersebut sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh rawi yang *adil* lagi *dhabit*, dan juga berkaitan dengan matanya tidak *syâdz* dan tidak ber *'illat*. Kecuali hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ra yang kualitas haditsnya hasan, karena terdapat salah satu rawi yang tidak termasuk dalam golongan rawi yang *dhabit*. Maka dari itu hadits-hadits tersebut bisa di amalkan dan dapat di jadikan hujjah.

Sedangkan hadits-hadits tentang larangan perempuan shalat maktubah di masjid yang telah disebutkan di bab sebelumnya. Kualitas hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud ra dan Ummu Salamah ra adalah hadits yang *dha'if* sebab terdapat rawi yang *Mudallis* dan juga terdapat tiga rawi yang tercela di dalamnya kemudian dikutip dari Asy-Syirazi dan Ar-Rafi'i adalah hadits yang tertolak dan tidak dapat dijadikan hujjah. Hanya hadits dari 'Aisyah yang berderajat shahih, tetapi tergolong *mauquf* sebab runtutan periwayatannya tidak sampai Nabi Muhammad hanya berhenti di 'Aisyah.

Dalam penelitian ini, penulis meneliti pemahaman terhadap hadits kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di Masjid dengan mengambil pemahaman para

kyai di desa Mranggen, dikarenakan kyai sebagai kiblat keagamaan atau rujukan menimba ilmu agama. Kyai juga menjadi tempat bertanya tentang hampir semua persoalan. Kemudian berdasarkan pemahaman para kyai tersebut peneliti dapat memahami bagaimana pemahaman dan imlementasi hadits-hadits Nabi di Masyarakat.

Menanggapi kondisi masyarakat di Desa Mranggen yang bermacam-macam, para kyai berpendapat dalam memahami hadits tentang kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid menghukuminya secara kondisional. Yang mana dari pendapat para kyai tersebut akan mempengaruhi pemahaman masyarakat desa Mranggen yang untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

Beberapa kyai Mranggen yang telah diwawancarai oleh peneliti memiliki berbagai pemahaman terkait hadits kebolehan dan larangan perempuan sholat maktubah di Masjid. Yang secara umum lebih condong kepada hadits yang memperbolehkan perempuan melakukan shalat maktubah di Masjid. Diperbolehkannya perempuan melakukan shalat maktubah di Masjid namun dengan beberapa syarat, seperti harus dengan izin wali bagi perempuan yang belum menikah dan harus dengan izin suami bagi perempuan yang sudah menikah. Sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh Kyai Muhammad Ridwan S yang berbunyi :

“Di zaman Rasulullah perempuan melakukan shalat maktubah di masjid hukumnya mubah, itu pun dengan syarat bi idzni zaujiha atau walinya bagi yang belum menikah.”

Di zaman Rasulullah perempuan melakukan shalat maktubah di masjid hukumnya mubah, itu pun dengan syarat mendapatkan izin dari suami bagi yang sudah menikah atau dari wali bagi yang belum menikah.

Kemudian yang menjadi syarat kedua adalah boleh melakukan shalat maktubah di Masjid namun dengan keluar tanpa wewangian dan bersolek yang berlebihan. Dari hasil wawancara kepada 3 kyai, ketiganya sama-sama berpendapat demikian. Berikut adalah pendapat dari kyai Latif mengenai syarat memakai wewangian dan bersolek bagi perempuan yang hendak melakukan shalat maktubah di masjid.

“ono dawuhe Kanjeng Nabi: janganlah kamu larang kaum perempuan untuk pergi ke mesjid, namun rumah mereka lebih bagus dari mereka untuk shalat. Rawi imam Ahmad Abudawud. Terus seko abu Huriroh qola Rasulullah saw : janganlah kamu larang kaum perempuan pergi kemesjinya Allah, namun mereka hendaklah keluar tanpa berwangian entah bajunya atau badanya. Terus ono hadits meneh : endine wadon mekenani dupo coro saiki wangen, ojo nekani isya’ seng akhir. Isya’ akhir yo iku jamaah isya’. Hadits riwayat Muslim wa Abi Dawud wa Nasa’i.

Kesimpulane wanita itu di bolehkan untuk shalat maktubah di masjid, untuk melakukan shalat maupun mengikuti pengajian di majlis ta’lim dengan

*tujuan memakmurkan Masjid. Tetapi dengan syarat tidak melakukan hal yang menimbulkan fitnah, memakai wangi-wangian yang berlebihan.*⁴

Kemudian dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah saw bersabda: “janganlah kamu larang kaum perempuan pergi ke mesjidnya Allah, namun mereka hendaklah keluar tanpa berwangi-wangian” entah bajunya atau badannya. Kemudian terdapat hadits lagi: “ketika wanita memakai dupa (minyak wangi) jangan mendatangi jamaah shalat Isya’. Hadits riwayat Muslim dan Abi Dawud dan Nasa’i.

. penulis menyimpulkan bahwa secara umum masyarakat mranggen dalam memahami hadits-hadits tersebut lebih condong tetap memperbolehkan melakukan shalat maktubah di Masjid dengan pertimbangan perempuan mengikuti jamaah di masjid lebih banyak kemaslahatannya daripada kemadharatannya. Semuanya atas pertimbangan kemaslahatan umum, hal ini dituangkan dalam konsep seperti *istihsan* (mencari kebaikan), *istislah* (mencari kemaslahatan) dalam hal ini kebaikan atau kemaslahatan umum (*al-maslahah al—‘ammha, al-maslahah al-muursalah*) disebut juga sebagai keperluan atau kepentingan umum (*umum al-balwa*).⁵

⁴ Wawancara dengan Abdul Latif Ma’mun pada tanggal 9 maret 2018, pukul 10.00

⁵ Syahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Quran dan Hadits*, (Yogyakarta: TH Press,207), hal.

Kyai Ahmad Sunhaji menuturkan bahwa dalam memahami suatu Hadits harus disesuaikan dengan situasi, kondisi dan *'illat* yang menyebabkan lahirnya suatu hadits. Hadits larangan tersebut mungkin disebabkan untuk menghindari timbulnya fitnah serta hal-hal yang kurang baik antara laki-laki dan perempuan. Jika *'illat* dalam hadits tersebut sudah tidak ada, beliau rasa tidak ada salahnya perempuan melakukan shalat maktubah di Masjid, karena jika hal tersebut terjadi dapat menimbulkan kebaikan-kebaikan yakni membantu memakmurkan Masjid, dan larangan tersebut tidak pada standar haram. Jadi jika diterapkan di lingkungan Mranggen menjadi kondisional dan menurut etika kemasyarakatan.

Para kyai menjelaskan bahwa perginya kaum perempuan ke Masjid di masa kekinian di bolehkan hukumnya sebagaimana mereka beraktivitas di luar rumahnya. Mereka dapat pergi ke pasar, bekerja, atau ke tempat-tempat yang ramai dengan manusia. Namun para perempuan harus memenuhi etika atau adap ketika keluar rumah dan pergi ke Masjid. Seperti seorang perempuan harus menutup aurat, meminta ijin kepada suami atau mahramnya jika bepergian sendirian, tidak berdandan (menampakkan kemegahan pakaian dan berhias) dan tidak mengenakan parfum, menyelesaikan terlebih dahulu kewajiban-kewajibannya di rumah sebelum ia keluar dari rumah, apabila

ia shalat di Masjid berdiri di barisan belakang. Apabila etika-etika tersebut terpenuhi oleh seorang perempuan dan betul-betul aman dari fitnah, maka tidak mengapa mereka shalat di Masjid. Akan tetapi dikhawatirkan terjadi fitnah disebabkan ia berada di Masjid maka akan berlaku larangan untuk shalat di Masjid.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan analisis pada bab sebelumnya, maka penulis dapat menarik kesimpulan:

1. Berpijak pada pembahasan yang peneliti lakukan, maka penulis menyimpulkan hadits tentang kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid itu tidak bertentangan, melainkan keduanya mempunyai fungsi makna yang berbeda. Hadits tentang kebolehan di tujukan kepada perempuan secara umum atau keseluruhan sedangkan hadits larangan di tujukan seorang perempuan (khusus), yaitu perempuan yang melanggar ketentuan syariat Islam. kualitas sanadnya juga lebih kuat yang hadits kebolehan daripada yang larangan . diaplikasikan dengan baik oleh keluarga para Kyai Mranggen maupun fatwa-fatwa yang dikeluarkan ketika mengisi pengajian. dalam keseharian yang kemudian diikuti masyarakat luas . Para Kiai Mranggen ini memperbolehkan perempuan melakukan sholat maktubah di Masjid harus dengan berbagai syarat diantaranya: *pertama* dengan izin suami/ walinya, *kedua* tidak bersolek dengan berlebihan dan *ketiga* tidak mengenakan pakaian yang tidak sopan, dan *keempat* tidak memakai wewangian secara berlebihan yang dapat menimbulkan fitnah.

B. Saran

Dengan segala kerendahan hati, penulis haturkan permohonan maaf dengan sebesar-besarnya kepada semua pihak. Apabila terdapat kesalahan dalam skripsi ini, penulis meminta kritik dan saran, sebab penulis menyadari dalam skripsi ini jauh dari kesempurnaan, baik dalam sistematika penulisan, metodologi, maupun dalam pembahasannya. Karena menurut hemat penulis manusia tidak ada yang sempurna hanya Nabi Muhammad yang merupakan *insān kāmil* manusia yang sempurna.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurraziq, Mahir Manshur, *Mukjizat Shalat Berjama'ah*, terj. Abdul Majid Alimin, Mitra Pustaka, Yogyakarta, 2007.
- Afridilla, Rizki, *Efektivitas Peraturan Bupati No.18 Tahun 2011 tentang ketentuan wajib shalat berjamaah bagi pegawai di Lingkungan PemKab Rokan Hulu*, Universitas, Riau, 2015.
- Ahmad, Arifuddin, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail*, Renaisan, Jakarta 2005.
- Alamsyah, dkk, *Ilmu-ilmu Hadits*, Pusikamla, Lampung, 2009.
- Alfatih Suryadilaga, M., *Ulumul Hadis*, Teras, Yogyakarta, 2010.
- Aqil Munawwar, Said, dkk, *Pustaka Pelajat Offset*, Yogyakarta, 2001.
- Badan Pusat Statistik, Kecamatan Mranggen dalam Angka 2017, Demak, Badan Pusat Statistik Kabupaten Demak: 2017.
- Al-Bukhari, *Aljami'ush-Shahih*, Darul Fikkr, Bairut, 1994.
- Bungin, Burhan, (Ed.), *Metodologi Penelitian Kualitatif; Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2001.
- Bustamin M. Isa, *Metodologi Kritik Hadis*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2004.
- Daradjat, Zakiah, *Shalat Menjadikan Hidup Bermakna*, Ruhama, Jakarta, 1996.
- Ad-Darimi, *As-Sunan*, Daru Ihya'is Sunnatin Nabawiyah, jz.1

- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Duta Ilmu, Jakarta, 2005.
- Dhofier, Zamakhsari, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, LP3S, Jakarta, 1982.
- Djamas, Nurhayati, *Dinamika Pendidikan Islam di Indonesia Pasca Kemerdekaan*, Raja Grafinda Persada, Jakarta, 2008.
- Fuad Noeh, Munawar, *kyai Panggung Pemilu dari Kyai Khos sampai High Cost*, Rene Book, Jakarta, 2004.
- Fuad Noeh, Munawar dan Mastuki, *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH.Ahmad Shiddiq*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2002.
- Al-Hakim, *Al-Mustadrak 'alash Shahihain*, Maktabul Mathbu'atil Islamiyyah Beirut, Lebanon, jz.1.
- Hanbal, Ahmad bin, *Musnadul Imami Ahmadbni Hanbal*, Daru Shadir Beirut, t.t., jz.2.
- Haryanto, Sentot, *Psikologi Shalat*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007.
- Hasbiyallah, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2013.
- Hawwas, Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed, *Fiqh Ibadah*, terj. Kamran As"at Irsyady, dkk., Amzah, Jakarta, 2010.
- Hibban, Ibnu, *Kitabuts Tsiqat*, Darul kutubil 'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon 1998, jld.3,
- Ibnu Aby Zain, *Fiqih Klasik; Terjemah Fathul Muin*, Lirboyo press, Lirboyo 2015.

- Ibrahim, Su'ad, *Shalih, Fiqh Ibadah Wanita*, Amzah, Jakarta, 2011.
- Ismanto, Kuat, "Transformasi Masyarakat Petani Mranggen Menuju Masyarakat Industri," *Jurnal Penelitian* Vol. IX, No.I, (Mei, 2012),
- Ismail, Syuhudi, *Hadits Nabi yang Kontekstual an Kontekstual, Telaah Maanil Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Bulan Bintang, Jakarta, 1994.
- Ismail, Syuhudi, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadits Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Bulan Bintang, Jakarta, 1995.
- Ismail, Syuhudi, *Metode Penelitian Hadits Nabi*, Bulan Bintang, Jakarta, 1993.
- Khuzaimah, Ibnu *Ash-Shahih*, Al-Maktabul Islami, Beirut, Lebanon, 1992, jz.3,
- Majid Khon, Abdul, Abdul, *Takhrij dan Metode Memahami Hadits*, Amzah, Jakarta, 2014
- Majid Khon, Abdul, *Ulumul Hadits*, Amzah, Jakarta, 2012.
- Malik, *Muwaththa'*, Darul Kutubil 'Ilmiyyah Beirut, Lebanon. t.t.
- Mochtar, Mashuri, *Kamus Istilah Hadis*, Pustaka Pondok Pesantren Sidogiri, Sidogiri, t.t.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2009.
- Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi III*, Rake Sarasin, Yogyakarta, 1996.
- An-Nasa'i, *As-Sunan*, Mathba'atul Mishriyah, 1930, jld.1

- Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2009.
- An-Nawawi, *Al-Majmu' u Syarhul Muhadzzab*, (Darul Fikr), jld.4.
- Nawawi, Imam, *Syarah Shahih Muslim*, Darus Sunnah Press, Jakarta 2014.
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta, 1995.
- Ni'am Masruri, Ulin, *Methodes Syarah Hadis*, CV Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015.
- Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatannya*, IDEA Press, Yogyakarta, 2011.
- Patoni, Achmad, *Peran Kyai Pesantren dan Parpol*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007.
- Al-Qahthani, Said bin Ali bin Wahf, *Lebih Berkah Dengan Sholat Berjamaah*, terj. Muhammad bin Ibrahim, Qaula, Solo, 2008.
- Qardhawi, Yusuf, *Bagaimana Memahami Hadits Nabi saw*, Karisma, Bandung, 1993.
- Qardhawy, Yusuf, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis: antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual, diterjemahkan dari buku dengan judul asli "al-Madkhal li Dirâsah al-Sunnah al-Nabawiyah"*, Islamuna Press, Jakarta, 1994.
- Rasyid, Hamdani, *Bimbingan Ulama': Kepada Umara dan Umat*, Pustaka Beta, Jakarta, 2007.
- Rofiq, Ahmad, *Fiqh Kontekstual dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Pustaka Pelajar, Semarang, 2004.
- Rusydi AM, dkk, *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, Padang: Juli.t.t.

- Sabiq, Sayyid, *Fikih Sunnah 1*, terj. Mahyudin Syaf, PT Alma'arif, Bandung, 1973.
- Salim, Abu Malik Kamal Bin Sayyid, *Fiqih Sunnah Untuk Wanita*, Cahaya Umat, Jakarta, 2007.
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi, *Koleksi Hadits-Hadits HUKUM 2*, Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2011.
- Ash-shilawy, Ibnu Rif'ah *Panduan Lengkap Ibadah Shalat*, Citra Risalah, Yogyakarta, 2009.
- Sidi Gazalba, *Mesjid Pusat Ibadat Dan Kebudayaan Islam*, Pustaka Al-Husna, Jakarta, 1994.
- Soebahar, Erfan, *Aktualisasi Hais Nabi di Era Teknologi Informasi*, RaSAIL Media Group, Semarang 2010.
- Soebahar, Erfan, *Menguak Fakta Keabsahan Al-Sunnah* (Kencana, Bogor, 2003).
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan, Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, Alfabeta, Bandung, 2016.
- Sukamto, *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren* , LP3S, Jakarta, 1999.
- Suprayogo, Imam, *Kyai dan Politik Membaca Citra Politik*, Malang, UIN-Malang Perss, 2007.
- Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik*, Tarsito, Bandung, 1994.
- Surya Brata, Sumardi, *Metode Penelitian*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995.
- Syani, Abdul, *Sosiologi Dan Perubahan Masyarakat*, Pustaka Jaya, Lampung, 1995.

Asy-Syirazi, *Al-Muhadzdzab*, Darul Fikr Beirut, Lebanon, jz.1

Tim Prima Pena, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Gita Media Press, Jakarta 2007.

At-Tirmidzi, *Aj-Jami'ush Shahih wa huwa Sunanut Turmudzi*, Mushthafal Babil Halbi wa Auladuhu, Kairo 193, jz.2.

Lampiran 1

Daftar Nama Kyai Desa Mranggen

No	Nama Kyai Desa Mranggen
1	M. Hanif Muhsin
2	Muhibbin Muhsin
3	Abdul Hadi
4	Ahmad Ghazali
5	Abdul Basir Hamzah
6	Hilmi Wafa Muhsin
7	Ahmad Zaki
8	Ali MAhsun
9	Abdullah Ashif Mahdum
10	Ahmad Akrom
11	Solihin
12	Sa'id Latif
13	Ishaq Ahmad
14	Muhammad Ridwan Sulhan
15	Abdul Latif Ma'mun
16	Ahmad Sunhaji Sulaiman
17	Muhammad Hammam
18	Ihsan Ibrahim
19	Wahab Mahfudhi
20	Abdul Malik
21	Muhlisin
22	Mukarrom
23	Habib Mustawa
24	Ahmad Jadmiko
25	Muhammad Fateh

Pedoman Wawancara

1. Bagaimana pendapat anda mengenai hadits kebolehan dan larangan perempuan shalat maktubah di masjid secara garis besar?
2. Apa tujuan dari dibolehkan dan dilarangnya perempuan shalat maktubah di masjid?
3. Wanita yang bagaimanakah menurut anda yang di maksud dalam hadits tersebut?
4. Bagaimanakah sikap anda pada istri, anak perempuan atau santri wati jika ingin shalat maktubah di masjid?
5. Menurut anda kebolehan atau larangan yang lebih relefan, jika diteruskan di kecamatan Mranggen?

Lampiran Dokumentasi Ketika Penelitian

Wawancara dengan kyai-kyai Desa Mranggen







KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

Jalan Prof. Dr. H. Hamka Semarang 50185 Telepon (024) 7601294
Website : www.fuhum.walisongo.ac.id, Email : fuhum@walisongo.ac.id

Nomor : B-1060/Un.10.2/D/PP.009/04/2018
Lamp : -
Hal : Permohonan Izin Riset

25 April 2018

Kepada Yth
Lurah Mranggen Kabupaten Demak
Di Tempat

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dalam rangka penyusunan Skripsi untuk mencapai gelar kesarjanaan pada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, dengan ini kami mohon kesediaan Bapak / Ibu untuk memberikan izin penelitian kepada :

Nama : ALFI FAHMI
NIM/Progam/Smt : 134211107/S.1/X
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Tujuan Research : Mencari data untuk penyusunan skripsi dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora Program S.1
Judul Skripsi : Pemahaman Masyarakat Mranggen terhadap Kebolehan dan Larangan Perempuan Shalat Maktubah di Masjid
Waktu Penelitian : April- Selesai
Lokasi Penelitian : Desa Mranggen Kabupaten Demak

Demikian atas perhatian dan terakbulnya permohonan ini kami ucapkan banyak terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Alfi Fahmi
Nim : 134211107
Jurusan : Tafsir dan Hadits
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora
Tempat/tanggal lahir : Demak, 14 Oktober 1995
Alamat : Ds. Sarimulyo 11/02
Kec. Kebonagung Kab. Demak,
Jawa Tengah
Email : alfifahmi99@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
 - a. SDN Sarimulyo 1 Kec. Kebonagung Kab. Demak
 - b. MTs Nurul Huda Kec. Dempet Kab. Demak
 - c. MA Futuhiyyah 2 Kec. Mranggen Kab. Demak
2. Pendidikan Non Formal
 - a. Madrasah Diniyah Tirip, Ds. Sarimulyo kec. Kebonagung Kab. Demak
 - b. Pondok Pesantren Sirojuth Thalibin Tirip, Kebonagung, Demak
 - c. Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin Tugu, Semarang

Semarang, 17 Juli 2018

Alfi Fahmi
NIM:134211107