

**SHALAT DI MASJID BAGI PEREMPUAN
(STUDI MA'ĀNI AL ḤADĪŚ)**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir

Oleh :

DAFIKUL FUAD

NIM : 134211094

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2018**

DEKLARASI KEASLIAN

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam refrensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 18 Juli 2018

Deklarator



Dafikul Fuad

NIM. 134211094

NOTA PEMBIMBING

Lamp : -

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

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

Nama : Dafikul Fuad

NIM : 134211094

Fak/Jurusan : Ushuluddin dan Humaniora/IAT

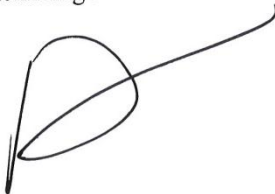
Judul Skripsi : **SHALAT DI MASJID BAGI PEREMPUAN
(STUDI MA'ĀNI AL ḤADĪŚ)**

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

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 18 Juli 2018

Pembimbing I



Dr. Zuhad M.A

NIP. 195605101986031004

Pembimbing II



Hj. Sri Purwaningsih M.Ag

NIP.197005241998032002

**SHALAT DI MASJID BAGI PEREMPUAN
(STUDI MA'ĀNI AL ḤADĪŚ)**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir
Oleh :

DAFIKUL FUAD

NIM : 134211094

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO**

SEMARANG

2018

Semarang, 18 Juli 2018

Disetujui Oleh:

Pembimbing I

Dr. Zuhad M.A

NIP. 195605101986031004

Pembimbing II

Hj. Sri. Purwaningsih M.Ag

NIP. 197005241998032002


PENGESAHAN

Skripsi saudara **Dafikul Fuad** No. Induk **134211094** telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang pada tanggal:

31 Juli 2018

Dan telah di terima serta di sahkan sebagai salah satu Syarat guna memperoleh gelar sarjana dalam Ushuluddin.

Ketua Sidang


Moh. Masrur, M.Ag

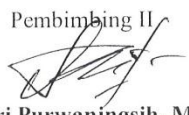
NIP. 19720309200031003

Pembimbing I


Dr. Zuhad, M.Ag

NIP. 195605101986031004

Pembimbing II


Sri Purwaningsih, M.Ag

NIP. 197005241998032002

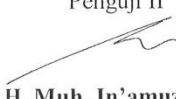


Penguji I


Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag

NIP. 197207091999031002

Penguji II


Dr. H. Muh. In'amuzahiddin, M.Ag

NIP. 197710202003121002

Sekretaris Sidang


Tsuwaibah, M.Ag

NIP. 197207122006042001

MOTTO

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ
بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“hai sekalian manusia, bertakwalah kepada tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri dan dari padanya Allah memperkembang biakan laki-laki dan perempuan yang banyak dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama Nya kamu saling meminta satu sama lain dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu”.

(Qs. An Nisa’: 1)

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada "Pedoman Transliterasi Arab-Latin" yang dikeluarkan berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI tahun 1987. Pedoman Transliterasi Arab-Latin yaitu sebagai berikut :

1. Konsonan

Fenom 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	š	Es (dengan titik diatas)

ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	Ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	ṣ	Es (dengan titik dibawah)
ض	Dad	ḍ	De (dengan titik dibawah)
ط	Ta	ṭ	Te (dengan titik dibawah)
ظ	Za	ẓ	Zet (dengan titik dibawah)
ع	'ain	'...	Koma terbalik (diatas)
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
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

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

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau 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
ا...يَ	Fathah dan ya	Ai	A dan I
ا...وُ	Fathah dan wau	Au	A dan U

Kataba	كَتَبَ	-	yazhabu
يَذْهَبُ			
Fa'ala	فَعَلَ	-	su'ila
سُئِلَ			
Zukira	ذُكِرَ	-	kaifa
كَيْفَ			

3. Maddah

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا...ا...يَ	Fathah	Ā	A
ا...يِ	Kasrah	Ī	I
ا...وُ	Dhammah	Ū	U

Contoh :

Qāla	-	قَالَ
Ramā	-	رَمَى

Qīla	-	قِيلَ
Yaqūlu	-	يَقُولُ

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/

Contoh : رَوْضَةٌ rauḍatu

b. Ta marbutah mati

Ta marbutah mati atau mendapatkan harakat sukun, transliterasinya adalah /h/

Contoh : رَوْضَةٌ rauḍah

5. Syaddah (tasydid)

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

Contoh :	رَبَّنَا	rabbanā
	الْبِرِّ	al-Birr
	نَعَمَّ	na"ama

6. Kata sandang

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

a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti 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 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	ar-rajulu
	الشَّمْس	asy-syamsu
	القَلَم	al-qalamu

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 :	تأخذون	ta'khudzūna
	شئ	syai'un
	أمرت	umirtu

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 diragukan 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 :

وانّ الله لهو خير الرازيقن	Wa	innallāha
lahuwa khairurrāziqīn		
من استطاع اليه سبيلا	manistatā'a	ilaihi
sabīlā		

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, diantaranya : huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contohnya :

وما محمد إلا رسول

Wa mā

Muhammadun illā rasūl

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.

UCAPAN TERIMA KASIH

Segala puji bagi Allah SWT. Tuhan semesta yang menciptakan langit dan bumi serta segala isinya. Sholawat dan salam selalu tercurah kepada Nabi Muhammad saw., Nabi akhir zaman yang semoga kelak di hari kiamat memperoleh syafa'atnya serta diakui menjadi umatnya.

Skripsi ini disusun dalam rangka memenuhi persyaratan untuk meraih gelar sarjana. Tetapi pada hakikatnya, menyusun skripsi adalah wacana untuk melihat sejauh mana penulis mampu mentransformasikan keilmuan teori dan ilmu kehidupan dalam sebuah karya ilmiah. Akhirnya dengan segala keterbatasan dan banyaknya aktifitas, skripsi ini dapat diselesaikan.

Penulis yakin, tanpa bantuan dari pihak-pihak terkait, skripsi dengan judul *salat di masjid bagi perempuan (studi ma'āni al hadīṣ)* tidak mungkin akan selesai. Oleh karena itu, peneliti menghaturkan terima kasih kepada:

1. Kedua orang tuaku Bapak Abulubed (Alm.) dan Ibu Khuzaemah yang diperkenankan Allah untuk menjaga dan membesarkanku, do'a mereka berdua adalah ridhamu
2. Bapak Prof. Dr. H. Muhibbin M.Ag, selaku rektor UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Dr. H. Muhsin Jamil M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.

4. Bapak Dr. Zuhad M.A. Selaku Dosen pembimbing I, dan Ibu Sri Purwaningsih M.Ag. Selaku Dosen pembimbing II, yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Para Bapak Dosen pengajar di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang beserta staf, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
6. Bapak Dr. zuhad M.A, Ibu Sri Purwaningsih M.Ag, Bapak Mokh Sya'roni M.Ag, yang memberika arahan dan inovasi untuk melakukan kajian terhadap analisis hadits-hadits tentang anjuran dan larangan bagi perempuan untuk melaksanakan shalat maktubah di masjid
7. Ibu Aminah selaku istri dari mantan sekretaris Desa Jetak Kecamatan Bandungan yang membimbing saya dengan penuh ketulusan selama melaksanakan KKN di Desa Duren Kec. Bandungan
8. Teman-teman TH D angkatan 2013 yang selalu mensuport tiada henti-hentinya untuk menyelesaikan skripsi ini, teman-teman KKN Mandiri ke V posko 42 Desa Duren Kecamatan Bandungan yang saya banggakan dan teman-teman PPL Pon. Pes. Al Islah Demak yang mengesankan. pada

akhirnya semua itu punya arti karenanya. Kupersembahkan karya sederhana ini untuk segala ketulusan kalian semua. Semoga semua dalam pelukan kasih sayang Allah SWT.

9. Semua orang yang mengenal dan pernah berinteraksi dengan peneliti, serta membagi kebaikannya.

Semoga Allah menyayangi dan mengabulkan cita-cita kalian, serta membalas jasa kalian semua dengan sebaik-baiknya pembalasan. Dan kelak dipertemukan sebagai umat Nabi Muhammad SAW. serta bisa menikmati kenikmatan yang indah tiada tara di alam kekekalan. Amin.

Tentunya peneliti telah sepenuh hati, tenaga dan pikiran dalam menyusun skripsi ini, namun sangat manusiawi jika masih terdapat kekurangan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat peneliti harapkan sebagai pembelajaran untuk pencapaian yang lebih baik di masa mendatang. Semoga tulisan ini bermanfaat dan menjadi kebaikan di sisi Allah SWT. Amin.

Semarang, 17 Juli 2018

Dafikul Fuad

NIM 134211094

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
HALAMAN NOTA	iv
PENGESAHAN	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN TRANSLITERASI ARAB	vii
HALAMA UCAPAN TERIMAKASIH	xv
HALAMAN DAFTAR ISI	xviii
HALAMAN ABSTRAK	xv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	10
D. Kajian Pustaka	11
E. Metodologi Penelitian	14
F. Sistematika Penulisan	17
BAB II GAMBARAN UMUM STUDI KRITIK ḤADĪŚ	
A. Tinjauan Kualitas Ḥadīś	20
a. Ḥadīś Shahih.....	20
b. Ḥadīś Hasan.....	25

	c. Hadīs dha'if	27
	B. Pemahaman Hadīs Dengan Berbagai Pendekatan	30
	a. Asbab al wurud	33
	b. Historis	34
	c. Sosiologis	38
	d. Antropologis	41
BAB III	GAMBARAN UMUM HADĪS-HADĪS SHALAT DI MASJID BAGI PEREMPUAN BERIKUT DENGAN REDAKSI NYA	
	A. Wanita Dalam Sejarah Islam	44
	B. Perbedaan Laki-laki dan Perempuan	52
	C. Persamaan Laki-laki dan Perempuan	57
	D. Redaksi Hadīs Shalat di Masjid bagi Perempuan	62
BAB IV	PEMAHAN DAN IMPLEMENTASI HADĪS SHALAT DI MASJID BAGI PEREMPUAN	
	A. Pemahaman Makna Hadīs tentang shalat di masjid bagi perempuan	79
	B. Implementasi Hadīs tentang shalat di masjid Bagi Perempuan Pada Masa Sekarang.....	85
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan.....	86
	B. Saran	88
	DAFTAR PUSTAKA	
	LAMPIRAN-LAMPIRAN	
	BIODATA PENULIS	

ABSTRAK

Kedudukan perempuan di banding laki-laki dalam beberapa hadīs bernada lebih memandang rendah perempuan dari pada laki-laki, misalnya dalam hal ibadah bagi perempuan, al Qur'an memberikan kedudukan dan kesempatan yang sama diantara laki-laki dan perempuan, namun masih juga terdapat hadīs-hadīs yang secara harfiah terkesan memberikan penilaian separoh kepada perempuan dibandingkan dengan laki-laki. Dari hadīs tersebut memang tampak seolah-olah perempuan itu harus menerima nasibnya sebagai makhluk domestik dan diperlakukan tidak adil. Persoalan mengenai shalat di masjid bagi perempuan, sebagaimana disebutkan dalam beberapa hadīs tidak saja ditujukan kepada perempuan atau istri, sebagaimana dhahir hadīs, tetapi juga dapat diterapkan kepada kaum laki-laki atau suami

Berawal dari teks hadīs shalat bagi perempuan lebih baik dirumahnya, dari sini penulis ingin mengetahui 1. Bagaimanakah memahami makna hadīs tentang shalat di masjid bagi perempuan? 2. Bagaimanakah implementasi hadīs tentang shalat di masjid bagi perempuan?

Jenis penelitian ini adalah *kualitatif* dikarenakan dalam penelitian ini sifatnya lebih kepada kajian teks. Dimana kajian yang dilakukan penulis adalah kajian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang mengkaji data-data melalui kepustakaan dengan mengambil data dari kutub *al tis'ah*. Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan pendekatan tematik (*maudhu'i*), yaitu menelusuri hadīs berdasarkan tema tertentu. Dalam pengolahan data penulis memaparkan tentang kualitas hadīs dan bagaimana memahami hadīs dengan berbagai pendekatan keilmuan. Kemudian menjelaskan gambaran umum tentang sejarah wanita di dalam islam beserta redaksi hadīs dengan keterangannya Sedangkan

Metode analisis yang penulis gunakan adalah Ma'āni al hadīṣ, yaitu memahami hadis sesuai dengan makna sebenarnya dengan pendekatan historis, sosiologis, dan antropologis kemudian dari pendekatan tersebut penulis kaitkan dengan masa sekarang.

Hasil penelitian analisis hadīṣ shalat di masjid bagi perempuan dengan memperhatikan berbagai keterangan dan uraian berdasarkan: (1) pendekatan historis dalam hal ini tidak mungkin kembali pada masa tradisi jahiliyah yang tidak bisa menghargai perempuan dimana dominasi laki-laki lebih berkuasa. (2) pendekatan sosiologis dalam hal ini yang di kehendaki adalah keamanan bagi perempuan untuk shalat di masjid dan (3) pendekatan antropologis dalam hal ini berkaitan dengan bentuk bangunan masjid yang tidak di mungkinkan bagi perempuan untuk melaksanakannya. Kesimpulan dari semua pendekatan itu adalah keleluasaan kepada kaum perempuan untuk aktif dalam berbagai kegiatan. Implementasi hadīṣ pada masa sekarang yaitu yang perlu di perhatikan bagi kaum perempuan, ialah adab-adab ke masjid, yaitu berpakaian sederhana, tidak berwangi-wangian, tidak memakai sesuatu yang dapat merangsang syahwat laki-laki. Sungguh benar bahwa kaum perempuan menghadiri jama'ah-jama'ah shalat di masjid bersama-sama orang laki-laki, menghasilkan pahala yang besar.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Hadīs sebagai sumber hukum islam yang kedua setelah al Qur'an, memiliki fungsi yang sangat esensial dalam ajaran Islam. Dilihat dari fungsinya hadīs memiliki fungsi, yaitu: *pertama*, hadīs berfungsi sebagai *bayān al tafshil*, yakni menjelaskan dan merinci ke *mujmalan* al Qur'an. *kedua*, hadīs berfungsi sebagai *bayān al ta'kid*, yakni untuk memperkuat hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam al Qur'an. *ketiga*, hadīs berfungsi sebagai *bayān al muthlaq* atau *bayān al taqyid*, yakni untuk memberikan batasan-batasan terhadap ayat-ayat yang bersifat mutlak. *Keempat*, berf hadīs ungsi sebagai *bayān al takhsis*, yakni untuk mengkhususkan ayat-ayat al qur'an yang masih bersifat umum (*amm*). *Kelima*, hadīs berfungsi sebagai *bayān al tasyri* atau *ziyadah*, yakni untuk menetapkan sebuah hukum (*syari'at*) yang didalam al Qur'an tidak disebutkan secara jelas.

Atas dasar inilah, maka Allah swt. Menjadikan ketaatan kepada Rasul, sebagai ketaatan kepada Allah swt. Dan mewajibkan bagi kaum muslimin untuk mengikuti apa yang diperintahkan dan menjauhi apa yang dilarang oleh Rasulullah saw. Karena Rasulullah saw. Ketika menjelaskan ayat-ayat al Qur'an tidak mendasarkan diri pada kehendak hawa nafsunya, melainkan mengikuti kehendak wahyu yang dianugerahkan Allah kepadanya. Sebagaimana Allah swt. berfirman:

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدَ خَزَائِنِ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي
 مَلَكٌ إِنِ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَفَلَا
 تَتَفَكَّرُونَ

Artinya:

“katakanlah: aku tidak mengatakan kepadamu, bahwa perbendaharaan Allah ada padaku, dan tidak (pula) aku mengetahui yang ghaib dan tidak (pula) aku mengatakan kepadamu bahwa aku seorang malaikat. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Katakanlah:”apakah sama orang yang buta dengan yang melihat?” maka apakah kamu tidak memikirkannya?.” (QS. al An’am: 50)

Kata ḥadīṣ atau *al ḥadīṣ* menurut bahasa berarti *al jadīdu min al asyya’* (sesuatu yang baru), lawan kata dari *al qadīm* (sesuatu yang lama). Disamping itu kata ini juga mengandung arti dekat (*al qarīb*), yaitu sesuatu yang dekat, yang belum lama terjadi dan juga berarti berita (*al khabar*), yaitu sesuatu yang dipercakapkan dan dipindahkan dari seorang kepada orang lain.

Al ḥadīṣ begitu juga *al sunnah* oleh mayoritas ulama’ didefinisikan sebagai *“segala sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad saw., baik ucapan, perbuatan dan ketetapan (taqrir) maupun sifat fisik dan psikis, baik sebelum menjadi Nabi maupun sesudahnya”*. Adapun ulama’ *ushul fiqh* membatasi pengertian hadis hanya pada *“ucapan-ucapan Nabi Muhammad saw. Yang berkaitan*

dengan hukum”. Sedang yang mencakup perbuatan dan *taqdir* beliau yang berkaitan dengan hukum, maka ketiga hal ini, oleh ulama’ *ushul fiqh* dinamai al sunnah. Al Qur’an menjadi barometer atas kebenaran hadis. jika hadits maknanya bertentangan dengan semangat al Qur’an, maka hadis yang seperti itu harus dibuang jauh-jauh, karena hadis sebagai ucapan, tindakan dan sikap Nabi Muhammad saw. (yang kedudukannya sebagai Rasul utusan Allah).

Karena itu ada otoritas tersendiri yang wajib ditaati umat Islam, seperti halnya dengan al Qur’an, ḥadīṣ merupakan tindakan dan sikap atau kesan Nabi Muhammad saw. Terhadap segala sesuatu, isinya mencakup segala aspek kehidupan, dari yang paling abstrak atau umum sampai yang paling konkrit dan khusus, itu sebabny ḥadīṣ a secara kausalitas ditulis dan dihafal oleh umat islam sebagai pengetahuan untuk menjawab persoalan-persoalan agama, moralitas sosial, politik, bahkan hingga bagaimana para orang tua atau seorang pendidik mendidik anak-anak dengan metode Nabi Muhammad saw.

Rasul saw. Menghabiskan dua puluh tiga tahun untuk mendakwahkan Islam, menyampaikan hukum-hukum dan ajaran-ajarannya. Sehingga kepulauan arabia dan sekitarnya telah memeluk agama Islam. Jangka waktu selama itu sekaligus merupakan periode pengajaran praktis dan sendi dasar bagi pembangunan peradaban islam yang luhur, yang telah merubah wajah sejarah dan mengembangkannya dengan senjata peradaban disegala aspek kehidupan.

Menyampaikan risalah dan amanah merupakan tugas penting yang sangat berat dan penuh resiko yang hanya mampu dipikul oleh rasul-rasul yang memiliki keteguhan hati. Allah telah memilih Muhammad saw., mengajar dan mendidik beliau mampu memangku tugas risalah dan menyampaikannya. Oleh karena itu, Allah membekali beliau dengan bekal yang agung, baik dari aspek keilmuan maupun dari aspek etika. Karena itulah, Rasulullah saw. Dihiasi dengan sifat-sifat luhur dan memiliki pribadi terdidik yang merupakan model munculnya pekerti yang mulia dan memancarkan sikap-sikap terpuji.¹ Karena itulah, beliau merupakan panutan terbaik yang jejak-jejaknya akan selalu diikuti dalam segala manifestasi kehidupan. Beliau benar-benar menjadi tauladan yang baik bagi para sahabat yang berbaur, menyaksikan dan mendengar langsung dari beliau. Mereka mengenal beliau sampai kemasalah yang paling pelik yang semua itu merupakan sunnah dan kemudian mewariskannya kepada kita dengan penuh keihlasan dan ketelitian. Termasuk bagaimana metode pengajaran dan cara-cara sahabat mendapatkan sunnah dari beliau, karena hal itu memiliki pengaruh yang jauh dalam pengukuhan dan pengajaran sunnah.

Dalam literatur agama, ditemukan sekian banyak riwayat atau interpretasi dan pandangan yang dapat dinilai lahir dari sisa-sisa pandangan lama terhadap perempuan. Sekian banyak riwayat yang dinisbatkan kepada Nabi

¹ Dr. Muhammad 'Aja' al Khatib, *Ushul al Hadits*, terjemahan Drs. H. M. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq S. Ag. (penterjemah), (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1998), h. 43.

Muhammad saw. atau sahabat-sahabat beliau yang diterima sebagai kebenaran, padahal Nabi saw. Dan sahabat-sahabat itu tidak pernah bermaksud seperti apa yang mereka pahami, atau bahkan Nabi Muhammad saw. dan sahabat-sahabat beliau tidak pernah mengucapkannya sama sekali dan pengalaman beliau pun bertentangan apa yang dinyatakan sebagai ucapan beliau-beliau itu. boleh jadi riwayat dan pandangan-pandangan sementara ulama itu diterima secara luas dan dianggap benar karena ia sejalan dengan apa yang terdapat dibawah sadar masyarakat dari ide-ide lama tentang perempuan yang belum terkikis habis.

Memang apa yang dinisbatkan kepada Nabi saw. dan sahabat-sahabat beliau dapat mencakup ratusan ribu riwayat yang nilainya antara yang *sahih*, *hasan*, dan *dha'if*. Berbagai-bagai pula motif para periwayat itu. ada yang baik dan ada diantara mereka yang sengaja membuat-buat riwayat sambil mengatas namakan Nabi saw. atau sahabat-sahabat beliau guna mendorong orang lain melakukan kebaikan, atau mencegahnya terjerumus dalam kedurhakaan dan yang motifnya buruk, yakni untuk kepentingan pribadi atau kelompok, bahkan untuk menodai ajaran islam. Di sisi lain, kualitas pengetahuan ingatan para perawi pun bertingkat-tingkat. Ini diperparah lagi dengan adanya sikap sementara ulama yang merasa hanya bertugas menghimpun riwayat yang didengar atau dibacanya tanpa seleksi, lalu menyerahkan kepada pembaca atau pendengarnya untuk menyeleksi sendiri kebenarannya.

Harus diakui juga bahwa sebagian dari riwayat yang sudah terlanjur populer ditengah masyarakat, ada juga yang dinyatakan oleh para ulama yang berkompeten sebagai riwayat-riwayat yang tidak shahih, bahkan tidak memiliki sumber. Namun, penilaian itu tidak banyak diketahui. Disamping itu, masih banyak juga yang belum dinilai ulang sehingga penyeleksian riwayat-riwayat masih dibutuhkan hingga masa kini, lebih-lebih yang terdapat pada buku-buku yang dikarang oleh ulama-ulama yang tidak selektif dalam mengemukakan riwayat atau pendapat lama. Kalaupun dalam bidang *sanad* hampir mustahil kita dapat melakukan penilaian tanpa didukung oleh informasi ulama yang lalu menyangkut para periwayat, dalam bidang *matan* kita memiliki peluang yang cukup lebar, walaupun tanpa bantuan pendahulu. Ini disebabkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dewasa ini dapat mendukung kita untuk mencari kebenaran informasi atau kekeliruannya. Disisi lain, interpretasi baru pun dimungkinkan karena perkembangan masyarakat membuka pintu lagi pemahaman baru, selama interpretasi itu sejalan dengan prinsip-prinsip dasar ajaran agama.²

Secara teoritis, ruh dan spirit *al ḥadīṣ* pastilah sejalan dengan ruh al Qur'an. Hal ini disebabkan bahwa hadis itu merupakan penjelas al Qur'an. Akan terasa janggal apabila sesuatu yang menjelaskan itu berbeda prinsip dengan yang dijelaskan. Hanya saja karena kedudukan al hadis yang

²Shihab, M. Quraish, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, (Jakarta: lentera hati, 2005)

disamping sebagai penjelas, namun juga sebagai petunjuk teknis, tentunya sangat wajar apabila ketentuan dan petunjuknya akan lebih banyak disesuaikan dengan kondisi masyarakat Arab pada saat itu. karena itu secara umum teks-teks hadis banyak yang bersifat temporal, lokal dan kasuistik, dan berbeda dengan al Qur'an yang bersifat universal dan abadi. Disamping itu dalam hal cara memahami hadis akan berbeda dengan cara memahami al Qur'an, dikarenakan sifatnya tersebut.

Pandangan ḥadīṣ terhadap perempuan terutama kedudukan perempuan dalam islam, khususnya dalam t ḥadīṣ idak terlalu terpikirkan, namun ternyata dari sejumlah ḥadīṣ yang ada, terutama yang terdapat di dalam *kutub al tis'ah* (kitab induk yang berjumlah sembilan) perempuan banyak disebutkan, bahkan hampir selalu disebut dalam berbagai bab.

Kedudukan perempuan di banding laki-laki didalam beberapa ḥadīṣ bernada lebih memandang rendah perempuan dari pada laki-laki karena di ilhami oleh beberapa ayat al Qur'an yang secara lahir tampak mendukung kondisi tersebut, Misalnya dalam hal ibadah. Al Qur'an memberikan kedudukan dan kesempatan yang sama di antara laki-laki dan perempuan, namun masih juga terdapat ḥadīṣ-ḥadīṣ yang secara harfiah terkesan

memberikan penilaian separoh kepada perempuan dibandingkan dengan laki-laki.³

Diantara ḥadīṣ yang memberikan justifikasi demikian ialah semisa ḥadīṣ :

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

Artinya:

*“telah menceritakan kepada kami Utsman bin Abi Syaibah telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun telah mengabarkan kepada kami al Awwam bin Hausyab telah menceritakan kepadaku Habib bin Abu Tsabit dari ibnu umar dia berkata; Rasulullah SAW. Bersabda:”jangan kalian melarang kaum wanita pergi ke masjid, akan tetapi sebenarnya rumah-rumah mereka itu lebih baik bagi mereka”.*⁴

Dari ḥadīṣ tersebut memang tampak seolah-olah perempuan itu harus menerima nasibnya sebagai makhluk domestik dan diperlakukan tidak adil. Akan tetapi dapat juga dipahami bahwa hal tersebut dimaksudkan untuk menciptakan keharmonisan kehidupan rumah tangganya, pernyataan dalam hadis tersebut memang menunjukkan

³Muhibbin, Haji, *Pandangan Islam terhadap Perempuan*, (Semarang: RaSAIL Media, 2007)

⁴Sulaiman bin al Asy’as Sijistani, Sunan Abi Daud, Kitab:Salat, Bab: Keluarnya Perempuan ke Masjid, Jilid. 1, h. 195-196

sasarannya kepada perempuan, tetapi apabila merujuk kepada ayat-ayat yang memberikan kesempatan kepada semua orang baik itu laki-laki dan perempuan untuk beramal shaleh, maka perlakuan terhadap perempuan sebagaimana yang ditunjukkan oleh ḥadīṣ hanya merupakan suatu contoh, yang hal itu juga dapat diperlakukan kepada laki-laki atau suami. Persoalan mengenai shalat di masjid bagi perempuan, sebagaimana disebutkan dalam beberapa ḥadīṣ tidak saja ditujukan kepada perempuan atau istri, sebagaimana dhahir ḥadīṣ, tetapi juga dapat diterapkan kepada kaum laki-laki atau suami.

Namun demikian, meskipun dalam ḥadīṣ-ḥadīṣ yang telah disebutkan menunjukkan bahwa perempuan itu tidak lebih utama dibandingkan dengan laki-laki dalam beberapa hal tetapi ternyata juga ditemukan beberapa ḥadīṣ yang justru dapat dipahami sebaliknya, misalnya ḥadīṣ:

حدثنا ابنُ نميرٍ حدثنا أبي حدثنا حنظلة قال سمعتُ سالمًا يقولُ سمعتُ
ابنَ عمرَ يقولُ سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه و سلم يقولُ اذا
استأذنتكم نساؤكم الى المساجد فأذنتوا هنَّ

Artinya:

telah menceritakan kepada Ibnu Numair telah menceritakan kepada kami bapaku telah menceritakan kepada kami Hanzhalah dia berkata, "saya mendengar Salim berkata, saya mendengar Ibnu Umar berkata, saya mendengar Rasulullah saw. bersabda, "apabila wanita-wanita kalian

*meminta izin kepada kalian untuk pergi ke masjid, maka berikanlah izin kepada mereka.*⁵

Tentu kehadiran ḥadīṣ-ḥadīṣ seperti ini memberikan petunjuk bahwa sesungguhnya pernyataan-pernyataan ḥadīṣ yang tampak menyudutkan perempuan sebagaimana disebutkan terdahulu tidak dapat dipahami secara harfiah begitu saja melainkan harus dicermati lebih lanjut dengan melihat kondisi yang melatar belakangnya, sebagaimana ditunjukkan oleh ḥadīṣ-ḥadīṣ yang bernuansa memberikan kedudukan perempuan yang sama dengan laki-laki dalam memburu karunia Allah swt.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimanakah memahami makna ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan?
2. Bagaimanakah implementasi ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan pada saat sekarang?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mengetahui pemahaman makna ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan
 2. Mengetahui penyelesaian ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan dan implementasinya pada saat sekarang
- Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Menambah wawasan serta memperkaya hazanah intelektual, khususnya bagi penulis dan pembaca pada umumnya

⁵ Imam an Nawawi, kitab: Shalat, Kitab Masjid dan tempat-tempat shalat, Bab: bolehnya kaum wanita shalat di masjid selama tidak menimbulkan fitnah. Hendaknya mereka keluar tanpa memakai mewangian, jilid. 3, h. 246

2. Untuk merumuskan jawaban yang tepat dan memadahi atas permasalahan yang menjadi dasar penelitian
3. Untuk melengkapi sebagian dari syarat-syarat guna memperoleh gelar sarjana strata satu dalam bidang ilmu al Qur'an dan Tafsir di fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN WaliSongo Semarang.

D. Kajian Pustaka

Kajian pustaka ini merupakan uraian mengenai hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya tentang masalah yang sejenis yang ada relevansinya dengan judul penelitian ini, serta sebagai salah satu kebutuhan ilmiah yang berguna untuk memberikan kejelasan dan batasan pemahaman tentang informasi yang digunakan melalui hasanah pustaka terutama yang terkait dengan tema yang dibahas. Adapun karya-karya penelitian tersebut adalah:

1. Skripsi dari saudari Fenny Erlisa dengan Judul “*Study Kritik Ḥadīṣ Nabi Tentang Wanita Kurang Akal dan Agama (Analisis Ma’anil Hadits)*”.

Dalam skripsi ini, ia menjelaskan bahwa adanya pemikiran yang keliru mengenai wanita yang diiringi dengan perlakuan yang tidak baik terhadap kaum wanita dengan mengutip ḥadīṣ-ḥadīṣ shahih serta menjadikan ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut sebagai dalil walaupun maksudnya tidak sesuai. Oleh karena itu, ḥadīṣ-ḥadīṣ itu perlu diteliti kebenaran dan maksudnya untuk memperoleh pandangan budaya baru yang mendukung terciptanya relasi laki-laki dan perempuan yang adil secara gender.

2. Skripsi dari saudara Syamsudin dengan judul “*ḥadīṣ-ḥadīṣ Tentang Larangan Bepergian Bagi Wanita Kecuali Bersama Mahramnya*”.

Dalam skripsi ini, ia menjelaskan bahwa ḥadīṣ yang melarang wanita untuk tidak bepergian kecuali bersama mahramnya, pesan dasarnya adalah perempuan perlu dilindungi karena hilangnya rasa aman, ketidakadilan dan rasa kenyamanan yang telah melanda hampir diseluruh bangsa ketika itu. sementara *illahyang* menjadi problem dilarangnya wanita untuk tidak bepergian kecuali bersama mahramnya untuk tidak menyatakan tidak, sudah agak aman jika dibandingkan dengan masa Nabi dulu. Sehingga menurut ia ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang larangan bepergian bagi wanita kecuali bersama mahramnya tidak hanya relevan untuk diteladani pada konteks kehidupan Rasul, tetapi juga tetap aktual untuk menjadi bahan refleksi masa kini, terutama bila dihadapkan pada realitas sosial dengan begitu banyaknya wanita yang bekerja dan berada jauh diluar rumah dengan berbagai aktivitas yang beragam.

3. Skripsi dari saudari Yayah Khoeriyah dengan judul “*Perempuan Sebagai Sumber Fitnah (Studi Ma’ani Hadis)*”.

Dalam skripsi ini, ia menjelaskan bahwa ḥadīṣ mengenai perempuan sebagai sumber *fitnah* memiliki pemaknaan atau interpretasi yang masih terkesan tekstual, karena tidak seluruh perempuan bisa menjadi sumber *fitnah*, akan tetapi ḥadīṣ ini hanya disandarkan kepada para perempuan yang menghalalkan segala cara demi mencapai tujuan nafsunya, seperti membuka aurat

kepada yang bukan muhrimnya, berpakaian tetapi seperti orang yang telanjang dan lain sebagainya.

4. Skripsi dari Saudari Safruroh dengan judul “*Hadis-Hadis Tentang Keutamaan Saf Perempuan Dalam Shalat jama’ah (Studi Pemahaman Hadits Perspektif Jender)*”.

Dalam skripsi ini, ia menjelaskan bahwa dalam memahami ḥadīṣ, tidak lepas dari situasi, kondisi, ketika ḥadīṣ tersebut muncul, oleh karena itu tidak semua ḥadīṣ dapat dimaknai secara tekstual, begitu juga dengan ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang keutamaan *saf* perempuan dalam shalat jama’ah, tidak bisa dipahami secara tekstual. Di antaranya pada masa jahiliyah, perempuan dianggap lebih hina dari binatang.

5. Skripsi dari saudara Alfisyah dengan judul “*Analisa Hadis-hadis Misoginis Dalam Buku Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al Qur’an (Studi atas Pemikiran Nasaruddin Umar)*”.

Dalam skripsi ini, ia menjelaskan bahwa ḥadīṣ misoginis pada hakikatnya tidak ada, yang ada hanyalah pemahaman ḥadīṣ yang terkesan misoginis. Pemahaman ini sangat tergantung pada tingkat intelektual, latar belakang pendidikan dan sosiokultural yang melingkupinya, maka pemahaman ini pun menjadi beragam. Dalam melakukan penilaian terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ misoginis Nasarrudin menerapkan beberapa standar dan argumen dengan mengacu pada prinsip-prinsip kesetaraan jender dalam al Qur’an, asal-usul dan substansi kejadian manusia dalam al Qur’an serta serta bias-bias jender dalam pemahaman teks.

Oleh karena itu penelitian ini akan membahas mengenai ḥadīṣ-ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan serta lebih menspesifikasikan pembahasannya untuk mengungkap makna atas ḥadīṣ Nabi SAW terkait dengan ḥadīṣ tersebut. Dan dengan kajian ini diharapkan dapat menjadi metode pembelajaran yang pada akhirnya menjadi temuan baru yang dapat diamalkan dalam proses belajar mengajar.

E. Metodologi Penelitian

Metode penelitian adalah cara yang dipakai dalam mengumpulkan data.⁶ Maka dalam hal ini peneliti menggunakan metode sebagai berikut :

1. Jenis Penelitian

Metode yang akan dilakukan oleh penulis dalam penelitian ini adalah *kualitatif* dikarenakan memang dalam penelitian ini sifatnya lebih pada kajian teks. Kajian yang dilakukan penulis adalah kajian kepustakaan (*library research*).⁷

2. Sumber Data

a. Sumber Primer

Dalam penelitian ini, data primer yang digunakan adalah *al Kutub al Tis'ah* yaitu Saḥīḥ

⁶Suharsimi ari kunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Cet. 5, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002), hlm. 194. Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Telaah Positivistik Raasionalistik, Phenomenologik Realisme Metaphisik*, Cet. 4, (Yogyakarta: Rake Sarasin, Yogyakarta, 1991), hlam. 15. Moh Nazir, *Metode Penelitian*, Cet. 4, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2005), hlm. 51.

⁷Mardalis, *Metode Penelitian; suatu pendekatan proposal*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 1999), hlm. 28

Bukhāri, Sahīh Muslim, Sunan at Tirmidzī, Sunan an Nasā’I, Sunan Ibnu Mājah, Sunan Abu Dāwūd, Ahmad Ibn Hambal, Muwata’ Mālik, dan Sunan ad Dārimī. Kemudian penulis mengumpulkan hadits-hadits secara tematik dari kitab tersebut yang terkait dengan hadis-hadis shalat di masjid bagi perempuan.

Selain itu peneliti juga menggunakan kitab *al Mu’jam al Mufahras li al fadz al Hadīṣ* karya AJ. Wensinck sebagai rujukan dalam pencarian ḥadīṣ-ḥadīṣ yang berkaitan dengan ḥadīṣ-ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan.

b. Sumber Skunder

Kemudian untuk mengolah data primer dan mempertajam analisis, penulis juga menggunakan data-data skunder, yaitu berupa buku, artikel, tulisan ilmiah, dan lain sebagainya. Diantara data tersebut adalah 1) *aktualisasi Hadis Nabi di Era Teknologi Informasi*, oleh Haji Erfan Soebahar; 2) *Evolusi Konsep Sunnah*, Musahadi Ham; 3) *perempuan: dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut’ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, M. Quraish Shihab; 4) *Koleksi Hadis-Hadits Hukum*, Teuku Muhammad Hasbi Ash Shidieqy; 5) dan kepustakaan lainnya yang ada hubungannya dengan judul skripsi.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan pendekatan tematik (*maudhu’i*), yaitu

menelusuri ḥadīṣ berdasarkan tema tertentu.⁸ Dalam hal ini tema yang dimaksud adalah ḥadīṣ-ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan.

Winarno Surahmad mengklasifikasikan sumber data berdasarkan sifatnya (ditinjau dari tujuan peneliti), yang terpilah menjadi dua golongan yaitu sumber primer dan sumber skunder.⁹

a) Sumber Primer

Sumber primer adalah data autentik atau data yang berasal dari sumber pertama. Dalam penelitian ini, data primer yang digunakan peneliti adalah al Kuttub al Sittah. Kemudian penulis mengumpulkan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang secara tematik dari kitab tersebut yang terkait dengan shalat di masjid bagi perempuan.

b) Sumber Skunder

Kemudian untuk mengolah data primer dan mempertajam analisis, penulis menggunakan juga data-data skunder, yaitu data yang materinya secara tidak langsung berhubungan dengan masalah yang diungkapkan.¹⁰ Sumber data skunder yang di maksud adalah kitab-kitab *syarah* ḥadīṣ dan buku-buku penunjang yang dapat melengkapi sumber data primer yang dapat membantu dalam

⁸M. Syuhudi Ismail, *Metodologi penelitian Hadits Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 49

⁹ Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian ilmiah Dasar, Metode dan Teknik*, (Bandug: Tarsito, 2004), Edisi VIII, h. 134

¹⁰ Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), h. 217

memahami ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan. Seperti: Kitab syarah Sunan Abu Dāwūd, syarah imam Muslim, Fiqh Islam wa ‘Adillatuhu oleh Prof. Dr. Wahbah al Zuhaili, dan kepustakaan lainnya yang ada hubungannya dengan judul skripsi baik langsung maupun tidak langsung.

4. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan proses pencandraan (*description*) dan penyusunan transkrip interview serta material lain yang terkumpul. Sebagian besar hasil analisis penelitian kualitatif berupa buku-buku, kertas kerja atau makalah, bahan presentasi, atau rencana bertindak.

Kemudian analisis matan, penulis menggunakan studi analisis ilmu *ma’ānil al ḥadīṣ*. Ilmu *ma’ānil ḥadīṣ* adalah ilmu yang membahas tentang usaha memahami matan/tema ḥadīṣ secara tepat dengan mempertimbangkan faktor-faktor yang berkaitan dengannya/indikasi yang meliputinya. Oleh karena itu, untuk memahami ḥadīṣ perlu melakukan analisis pemahaman ḥadīṣ dengan beberapa pendekatan diantaranya: historis, sosiologis dan antropologis.

F. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan proses penelitian ini, agar masalah yang diteliti dan dikaji dapat dianalisa dengan jelas dan rinci, maka sistematika penelitian skripsi ini sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan terdiri dari: latar belakang masalah yang membahas tentang kedudukan perempuan di banding laki-laki didalam beberapa ḥadīṣ

bernada lebih memandang rendah perempuan dari pada laki-laki karena di ilhami oleh beberapa ayat al Qur'an yang secara lahir tampak mendukung kondisi tersebut, Misalnya dalam hal ibadah. Al Qur'an memberikan kedudukan dan kesempatan yang sama di antara laki-laki dan perempuan, namun masih juga terdapat hadis-hadis yang secara harfiah terkesan memberikan penilaian separoh kepada perempuan dibandingkan dengan laki-laki. Rumusan masalah membahas tentang pemahaman makna ḥadīṣ dan implementasi ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan pada saat sekarang. Tujuan dan manfaat penelitian ini, untuk mengetahui pemahaman makna ḥadīṣ yang benar dan bisa mengamalkannya. Tinjauan pustaka terdiri dari penelitian terdahulu yang menyangkut pembahasan dalam skripsi ini. metode pengumpulan data, penulis menggunakan pendekatan tematik (*maudhu'i*), yaitu menelusuri ḥadīṣ berdasarkan tema tertentu. Dalam hal ini tema yang dimaksud adalah ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang shalat di masjid bagi perempuan. Metode analisis data menggunakan deskriptif-kualitatif dengan menggunakan pendekatan analisis ma'āni al ḥadīṣ dan yang terakhir adalah sistematika penulisan.

Bab kedua berisi tentang tinjauan umum tentang studi kritik ḥadīṣ yang meliputi: tinjauan kualitas hadis dan metode pemahaman hadis dengan berbagai pendekatan.

Bab ketiga berisi tentang gambaran umum ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan yang meliputi: wanita dalam sejarah Islam, perbedaan laki-laki dan perempuan, persamaan laki-laki dan perempuan dan redaksi ḥadīṣ-ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan.

Bab keempat berisi analisis yang menjelaskan pemahaman ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan dari berbagai pendekatan diantaranya adalah pendekatan historis, soisologis dan antropologis dan implementasi ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan pada masa sekarang

Bab kelima merupakan penutup, yaitu bagian akhir dalam penelitian ini, yang meliputi kesimpulan dan saran. Kesimpulan ini, menjawab dari rumusan masalah yang telah ada yang penulis lakukan serta saran-saran yang membangun.

BAB II

GAMBARAN UMUM TENTANG STUDI KRITIK ḤADĪS

A. Tinjauan Kualitas Ḥadīs

Dilihat dari segi kualitas, ḥadīs dapat diklasifikasikan menjadi dua yaitu ḥadīs *maqbul* dan ḥadīs *mardud*. *Maqbul* menurut bahasa yaitu *ma'khudz* (yang diambil) dan *mushaddaq* (yang dibenarkan atau diterima). Secara istilah yaitu: مَا تَوَافَرَتْ جَمِيعُ شُرُوطِ الْقَبُولِ (ḥadīs yang memenuhi semua persyaratan penerimaan) yaitu sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh rawi yang adil dan *dhabit*, tidak mengandung *syadz* serta tidak ber-*illat*.

ḥadīs *mardud* secara bahasa berarti ḥadīs yang tertolak atau yang tidak diterima. Sedangkan menurut istilah yaitu: فَقَدْ تَلَكَّ الشَّرْطُ أَوْ بَعْضِهَا (ḥadīs yang tidak memenuhi syarat-syarat atau sebagian syarat ḥadīs *maqbul*). Tidak terpenuhi persyaratan dimaksud bisa terjadi pada sanad atau matan, atau pada keduanya sekaligus. Para ulama mengelompokkan ḥadīs jenis ini menjadi dua yaitu ḥadīs *dha'if* dan ḥadīs *maudhu'*.

a. Ḥadīs *Shahīḥ*

Menurut bahasa, *shahīḥ* berarti: sehat, selamat dari aib, benar atau betul. Secara terminologis, ḥadīs *shahīḥ* adalah ḥadīs yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh periwayat yang *adil* dan *dhabith* hingga bersambung kepada Rasulullah atau pada sanad terakhir

berasal dari kalangan sahabat tanpa mengandung *syadz* (kejanggalan) ataupun *illat* (cacat).¹

Ibn Hajar al Asqalani dalam *Nuzhah al Nazhar Syarh Nukbah al Fikar* mendefinisikan hadits shahih sebagai berikut:

خَبَرُ الْأَحَادِ بِنَقْلِ عَدْلٍ تَامِ الضَّبِطِ ، مُتَّصِلِ السَّنَدِ ، غَيْرِ
مُعَلَّلٍ وَلَا شَاذٍ

Artinya:

*hadīs yang diriwayatkan oleh orang yang adil, sempurna kedhabitannya, bersambung sanadnya, tidak berillat dan tidak bersyadz.*²

Demikian pula definisi yang dikemukakan oleh Jamaluddin al Qasimi dalam kitabnya *qawaid al Tahdts min Funun musthalah al hadīs* sebagai berikut:

مَا اتَّصَلَ سَنَدُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنْ مِثْلِهِ وَ سَلِمَ عَنْ
شُدُوذٍ وَعِلَّةٍ

Artinya:

Hadits yang bersambung sanadnya, diriwayatkan dan diterima dari periwayat yang adil dan dhabith, serta selamat dari kejanggalan dan illat.

Berangkat dari beberapa definisi tentang *hadīs shahīh*, maka dapat diketahui beberapa kriteria *hadīs shahīh*, yaitu:

- 1) sanadnya bersambung (*Ittishal al Sanad*)

¹Subhi al Salih, *Ulum al Hadits wa Musthalahuh*, (Beirut: Dar al Ilm li al Malayin, 1998), h. 145

²Ahmad ibn Ali ibn Hajar al Asqalani, *Nuzhah al nazhar Syarh Nukbah al Fikar*, (Semarang: Maktabah al Munawwar, tth), h. 51

maksudnya, sanad ḥadīṣ itu sejak dari *mukharrijnya* sampai kepada Nabi tidak ada yang terputus. ḥadīṣ Nabi yang berkualitas *shahīḥ* haruslah berupa ḥadīṣ *musnad* dan bukan sekedar ḥadīṣ *muttashil*. Sebab sebagaimana telah dijelaskan bahwa setiap ḥadīṣ *musnad*, pasti ḥadīṣ *muttashil* dan tidak setiap ḥadīṣ *muttashil* pasti ḥadīṣ *musnad*. Sebab, ḥadīṣ *muttashil* adakalanya *marfu'* dan adakalanya tidak, sedangkan ḥadīṣ *musnad*, pasti *marfu'nya*. Kemudian, adakalanya *muttashil* dan adakalanya tidak *muttashil*, sedangkan ḥadīṣ *musnad* pasti *muttashil*.

2) para periwayatnya bersifat *adil*

arti adil disini ialah memiliki sifat-sifat: (a) *istiqomah* dalam agamanya (islam); (b) akhlaknya baik; (c) tidak *fasiq* (antara lain tidak banyak melakukan dosa-dosa kecil, apalagi dosa besar); dan (d) memelihara *muru'ahnya* (memelihara kehormatan dirinya).

Jadi, arti adil disini bukanlah seperti pengertian umum, yakni *wadla'a kulla syay'in fi mahallihi* (meletakkan segala sesuatu pada tempatnya), tetapi mengandung aspek-aspek yang tersebut diatas.

3) para periwayatnya bersifat *dhabit*

arti *dhabit* disini ialah memiliki ingatan dan hafalan yang sempurna. Dia memahami dan hafal dengan baik apa yang diriwayatkannya itu, serta mampu menyampaikan hafalan itu kapan saja dikehendaki. Gabungan dari sigat adil dan *dhabit*,

biasa disebut dengan istilah *tsiqah* atau *tsabat*. Jadi, orang yang *tsiqoh* pasti *adil* dan *dhabith*, tetapi orang yang *adil* saja atau *dhabith* saja, belumlah termasuk orang yang *tsiqah*.

4) terhindar dari *syadz* (kejanggalan)

yang dimaksud dengan *syadz* adalah ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *tsiqah* tetapi bertentangan dengan riwayat lain yang lebih *tsiqah*, atau bertentangan dengan ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang juga bersifat *tsiqah*.³ Suatu ḥadīṣ tidak dinyatakan mengandung *syadz* bila hanya diriwayatkan oleh seorang periwayat *tsiqah* sedang periwayat lain yang *tsiqah* tidak meriwayatkannya.⁴

5) terhindar dari *'illat*

yang dimaksud *'illat* disini adalah sebab yang tersembunyi yang dapat merusak keshahihan ḥadīṣ.⁵ Ibn al Shalah, al nawawi dan Nur al Din 'Itr menyatakan bahwa *'illat* adalah sebab yang tersembunyi yang merusak kualitas ḥadīṣ, yang menyebabkan ḥadīṣ yang pada lahirnya tampak berkualitas *shahīḥ* menjadi tidak *shahīḥ*.⁶

³M. Syuhudi Isma'il, *Kaidah keshahīḥan Sanad ḥadīṣ*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 117

⁴ Dalam: Abu 'Abd Allah Muhammad bin 'Abd Allah al Hakim al Naysaburi, *Kitab Ma'rifah*, h. 119 dan Abu 'Amr Utsman ibn 'Abd al Rahman ibn al Shalah, *Ulum*, h. 48

⁵Mahmud al Thahhan, *Taysir*, h. 100-101

⁶ Abu 'Amr 'Utsman ibn 'Abd al Rahman ibn al Shalah, *Ulum al ḥadīṣ*, h. 81, Abu Zakariya Yahya ibn Syarf al Nawawi, *al Taqrib*, h. 10, Nur al Din 'Itr, *Manhaj*, h. 447

Mengetahui ‘illat suatu hadits tidak mudah sebab membutuhkan upaya menyingkap ‘illat yang tersembunyi dan samar yang tidak dapat diketahui selain oleh orang yang ahli dalam bidang ilmu hadits. tidak banyak orang yang dapat menyingkap ‘illat tersebut kecuali beberapa ulama hadits saja seperti Ibn al Madini, Ahmad, al Bukhari, Ibn Abi Hatim, dan al daruqutni.

hadis *shahih* ada dua macam. Yakni:

1) *hadis shahih li Dzatih*

Yaitu hadits yang karena keadaan dirinya sendiri telah memenuhi sepenuhnya lima syarat hadits *shahih* sebagaimana telah dikemukakan diatas.

2) *hadis shahih li Ghairih*

hadis yang pada dirinya sendiri belum mencapai kualitas *shahih*. Misalnya hanya berkualitas *hasan li dzatih*, lalu ada petunjuk atau dalil lain yang menguatkannya, maka hadits tersebut meningkat menjadi *hadis shahih li ghairih*.

Misalnya, dua buah hadits yang semakna dan sama-sama berkualitas *hasan li dzatih*, atau sebuah *hadis hasan li dzatih* kemudian ada ayat yang bersesuaian benar dengan hadits tersebut, maka kualitas hadits tersebut meningkat menjadi *hadis shahih li ghairih*. Demikian juga, apabila ada hadits *hasan li*

dzatihi yang bersesuaian dengan ḥadīṣ yang berkualitas *shahīḥ li dzatihi*, maka dilihat dari jurusan ḥadīṣ yang tadinya berkualitas hasan tersebut, menjadilah ia sebagai ḥadīṣ *shahīḥ li ghairihi*. Sedangkan yang tadinya berkualitas *shahīḥ li dzatihi*, tetap kualitasnya sebagaimana asalnya.

b. Ḥadīṣ Ḥasan

Ḥasan secara bahasa berarti sesuatu yang diinginkan dan menjadi kecenderungan jiwa dan nafsu. Ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan ḥadīṣ Ḥasan ini. Ibn Hajar al Asqalani mendefinisikan ḥadīṣ Ḥasan yang kemudian pendapatnya ini banyak diikuti oleh ulama ḥadīṣ, yaitu:

الْحَدِيثُ الَّذِي اتَّصَلَ سَنَدُهُ بِتَقْوَى عَدْلٍ حَفِظَ ضَبْطَهُ وَ لَمْ يَكُنْ شَاذًا
وَ لَا مُعْضَلًا

Artinya:

*ḥadīṣ yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh periwayat yang adil, kurang kuat hafalannya, tidak mengandung illat dan tidak pula mengandung syadz.*⁷

⁷Muhammad Jamal al Din al Qasimi, *Qawa'id al Tahdīṣ min Funun Musthalah al ḥadīṣ*, (Beirut: Dar al kutub al Ilmiyah, 1979), h. 79

Istilah ḥadīṣ ḥasan mulai dikenal sejak zaman Imam Turmudzi. bahkan, dalam kitab sunannya, Imam Turmudzi banyak juga menggunakan istilah ḥasan-shahīḥ. Yang dimaksud dengan istilah ḥasan-shahīḥ tersebut, menurut sebagian ulama bahwa ḥadīṣ tersebut diperselisihkan kualitasnya, yakni ada yang mengatakan shahīḥ dan ada yang mengatakan ḥasan. Ada pula pendapat, bahwa ḥadīṣ tersebut kualitasnya berada antara ḥasan dengan shahīḥ.

Dengan demikian, pada dasarnya ḥadīṣ ḥasan sama dengan ḥadīṣ shahīḥ, yaitu ḥadīṣ yang memenuhi syarat-syarat (1) sanadnya tersambung; (2) diriwayatkan oleh periwayat yang *adil* (misalnya tidak tertuduh berdusta); (3) *dhabith*; (4) tidak mengandung *syadz*; dan (5) tidak mengandung *illat*. Hanya saja, pada ḥadīṣ ḥasan diantara periwayatnya ada yang kurang *dhabith*, sedangkan pada ḥadīṣ shahīḥ seluruh periwayatnya *dhabith*.

Pembagian ḥadīṣ ḥasan:

1) *Ḥasan li dzatīhi*

Yakni, ḥadīṣ yang sebagaimana dijelaskan pada pengertian ḥadīṣ ḥasan diatas. Jadi, kehasanannya bukan karena adanya petunjuk atau penguat lain, tetapi karena sebab dirinya sendiri.

2) *Ḥasan li ghairīhi*

Yakni, ḥadīṣ yang sanadnya ada rawi yang tidak diakui keahliannya, tetapi dia bukanlah

orang yang terlalu banyak kesalahan dalam meriwayatkan ḥadīṣ, kemudian ada riwayat dengan sanad yang lain yang bersesuaian dengan maknanya.

Dengan pengertian ini, maka sesungguhnya ḥadīṣ *hasan lighairihi* itu pada asalnya adalah ḥadīṣ *dha'if*. Kemudian ada petunjuk lain yang menolongnya, sehingga ia meningkat menjadi ḥasan. Jadi, sekiranya tidak ada yang menolongnya, maka ḥadīṣ tersebut akan tetap berkualitas *dha'if*.

c. ḥadīṣ Dha'if

Kata *dha'if* menurut bahasa berarti “lemah”, sebagai lawan dari *qawi* (yang kuat). Sebagai lawan kata dari *shahīḥ*, kata *dha'if* juga berarti *saqim* (orang yang sakit). Maka sebutan ḥadīṣ *dha'if* secara bahasa berarti ḥadīṣ yang lemah, yang sakit, dan yang tidak kuat.

Secara terminologis, para ulama mendefinisikannya dengan redaksi yang beragam, meskipun maksud dan kandungannya sama. Imam al Nawawi seperti dikutip Jamaluddin al Qasimi mendefinisikan ḥadīṣ *dha'if* dengan:

الضَّعِيفُ مَا لَمْ يُوجَدْ فِيهِ شُرُوطُ الصِّحَّةِ وَلَا شُرُوطُ الْحَسَنِ

Artinya:

*ḥadīṣ yang didalamnya tidak terdapat syarat-syarat hadits shahih dan syarat-syarat hadits hasan.*⁸

Muhammad Ajjaj al Khathib menyatakan bahwa definisi ḥadīṣ dha'if adalah:

مَا فَقَدَ شَرْطًا مِنْ شُرُوطِ الْحَدِيثِ الْمَقْبُولِ

Artinya:

*segala ḥadīṣ yang didalamnya tidak terkumpul sifat-sifat maqbul.*⁹

Dengan kaidah ini, sesungguhnya suatu ḥadīṣ itu dianggap *dha'if*, selama belum dapat dibuktikan keshahihan atau kehasanannya, sebab yang diharuskan disini untuk memenuhi syarat-syarat tertentu adalah ḥadīṣ shahīh dan ḥadīṣ ḥasan, serta bukan ḥadīṣ dha'if. Tetapi para ulama ḥadīṣ dalam membicarakan kualitas suatu ḥadīṣ, telah berusaha pula untuk menjelaskan atau membuktikan letak kedha'ifannya.

Kriteria-kriteria ḥadīṣ *dha'if* adalah tidak memenuhi salah satu dari kriteria ḥadīṣ shahīh dan ḥadīṣ ḥasan. Sehingga ḥadīṣ dha'if bisa terjadi karena tidak terpenuhinya salah ssatu atau beberapa unsur tersebut, yaitu: sanadnya terputus, periwayatnya tidak adil, periwayatnya tidak dhabit, mengandung syadz, dan mengandung illat.

Macam-macam ḥadīṣ dha'if:

⁸*Ibid*, h. 64

⁹Sifat-sifat maqbul dalam definisi tersebut adalah sifat-sifat yang terdapat dalam hadits shahih dan hadits hasan, karena keduanya memenuhi sifat-sifat maqbul. Lihat, Indri, *Studi Hadits*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), h. 178

1) Dilihat dari segi adanya sanad yang gugur

Terputusnya atau gugurnya suatu sanad, mungkin berada diawal sanad, mungkin dipertengahan, mungkin diakhir dan mungkin seluruhnya, serta masih banyak lagi kemungkinan letak terputusnya itu.

Macam-macam ḥadīṣ yang terputus sanadnya diantaranya: (1) ḥadīṣ mu'allaq; (2) ḥadīṣ munqathi'; (3) ḥadīṣ mu'dlal; (4) ḥadīṣ mudallas; dan (5) ḥadīṣ mursal.

Bagi kelima macam ḥadīṣ ini, bila tidak ada keterangan-keterangan lain yang mengangkat derajatnya, maka tetaplah kualitasnya sebagai ḥadīṣ yang dha'if, disebabkan pada sanadnya ada yang terputus.

2) Dilihat dari segi selain dari gugurnya sanad

(a) ḥadīṣ mudha'af

Yaitu ḥadīṣ yang dinilai kuat oleh sebagian ulama, tetapi ulama lainnya mendha'ifkanya, baik pada matannya atau pada sanadnya.

(b) ḥadīṣ mudltharib

Yaitu ḥadīṣ yang diriwayatkan dengan berbagai jalan, tetapi antara satu dengan lainnya saling bertentangan dan sulit untuk dikompromikan.

(c) ḥadīṣ maqlub

Yaitu ḥadīṣ yang terdapat didalamnya nama rawi atau bagian sanad yang terbalik-balik, atau bagian matannya.

(d) ḥadīṣ syadz

Yaitu ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh orang-orang yang diterima periwayatannya, tetapi riwayatannya itu menyalahi riwayat dari perawi yang lebih kuat.

(e) ḥadīṣ mungkar

Yaitu ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh perawi yang dha'if (yang tidak memenuhi syarat sebagai perawi ḥadīṣ), kemudian ḥadīṣ itu riwayat dan isinya bertentangan dari yang diriwayatkan oleh orang-orang yang tsiqah.

(f) ḥadīṣ matruk

Yaitu ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh orang yang tertuduh dusta dalam meriwayatkan ḥadīṣ, atau orang yang suka berdusta dalam berbicara, atau orang yang nyata-nyata berbuat fasiq.

B. Pemahaman Ḥadīṣ dengan Berbagai Pendekatan

Ḥadīṣ merupakan sumber hukum islam yang kedua setelah al qur'an yang telah disepakati oleh hampir seluruh ulama dan umat islam. Sebagai sumber hukum utama dalam ajaran islam yang selalau dijadikan pedoman hidup oleh umatnya, al Qur'an dan ḥadīṣ tidak dapat dipisahkan antara satu sama lain. Jika al Qur'an berisi ajaran-ajaran yang masih bersifat global atau umum, maka ḥadīṣ berfungsi

untuk memberikan penjelasan, keterangan, serta perincian terhadap hal-hal yang belum jelas di dalam al Qur'an.¹⁰

Dilihat dari fungsinya ḥadīṣ memiliki fungsi, yaitu: *pertama*, ḥadīṣ berfungsi sebagai *bayān al tafshil*, yakni menjelaskan dan merinci ke-*mujmal*-an al Qur'an, sehingga dapat dipahami oleh umat islam. Misalnya, di dalam al Qur'an terdapat perintah untuk melaksanakan shalat, zakat, puasa, haji dan lain-lain. Karena didalam al Qur'an belum dijelaskan mengenai tehnik untuk mengerjakannya, maka fungsi ḥadīṣ disini adalah untuk menjelaskan dan menetapkan mengenai tehnik atau tata cara untuk mengerjakan perintah-perintah tersebut.¹¹ *Kedua*, ḥadīṣ berfungsi sebagai *bayān al ta'kid*, yakni untuk memperkuat hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam al Qur'an, sehingga bisa dikatakan, ḥadīṣ menjadi tambahan atas apa yang terdapat dalam al Qur'an. *ketiga*, ḥadīṣ berfungsi sebagai *bayān al muthlaq* atau *bayān al taqyid*, yakni untuk memberikan batasan-batasan terhadap ayat-ayat yang bersifat mutlak. *Keempat*, ḥadīṣ berfungsi sebagai *bayān al takhshish*, yakni untuk mengkhususkan ayat-ayat al Qur'an yang masih bersifat umum (*amm*). Dan yang terakhir, ḥadīṣ berfungsi sebagai *bayān al tasyri* atau *ziyadah*, yakni untuk menetapkan sebuah hukum (*syari'at*) yang didalam al Qur'an tidak disebutkan secara jelas.¹²

¹⁰Muhammad Mashum Zein, *Ulumul Hadits & Musthalah Hadits*, (Jombang: Darul Hikmah, 2008) h. 56

¹¹Umi Sumbulah, *Kajian Kritis Ilmu Hadits*, (Malang: UIN-MALIKI Press, 2010), h. 26

¹²Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits* (Jakarta: Amzah, 2010), h. 19

Namun demikian untuk memahami maksud suatu ḥadīṣ secara baik kadang relative tidak mudah, khususnya jika men ḥadīṣ-ḥadīṣ jumpai yang tampak saling bertentangan. Terhadap yang demikian, biasanya para ulama' ḥadīṣ menempuh metode *al jam'u, tarjih, nasakh-mansukh* dan metode *tawaqquf* untuk tidak mengamalkan suatu ḥadīṣ sehingga ditemukan suatu keterangan yang bisa menjadikan ḥadīṣ bisa diamalkan.¹³

Ada beberapa pendekatan yang dilakukan oleh ulama' ḥadīṣ, jika ḥadīṣ itu ada *asbab al wurud* maka dengan menggunakan pendekatan tersebut. Namun tidak semua ḥadīṣ yang berasal dari Nabi ada *asbab al wurud*, maka langkah yang digunakan oleh para muḥadīṣ untuk memahami ḥadīṣ adalah dengan pendekatan histori, sosiologi, dan antropologi.

Dengan pendekatan-pendekatan tersebut, diharapkan akan mampu memberikan pemahaman ḥadīṣ yang relative lebih tepat, apresiatif dan akomodatif terhadap perubahan dan perkembangan zaman. Sehingga dalam memahami suatu ḥadīṣ kita tidak hanya terpaku pada zhahirnya teks ḥadīṣ, melainkan harus memperhatikan konteks sosio-kultural waktu itu. dengan demikian, ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi SAW. sebagai mitra al Qur'an secara teologis juga diharapkan dapat memberi inspirasi untuk membantu

¹³ Dr. M. Al Fatih Suryadilaga, M.Ag, *Metodologi Syarah Hadits Era Klasik Hingga Kontemporer, Potret Kontruksi Metodologi Syarah Hadits* (Cet. 1; Yogyakarta: Suka Press,2012), h. 18

menyelesaikan problem-problem yang muncul dalam masyarakat kontemporer sekarang.¹⁴

a. Asbab al Wurud

Secara *etimologis*, *asbab al wurud* merupakan susunan *idlafah* dari kata *asbab* dan *wurud*. Kata *asbab* adalah bentuk *jamak' taksir* dari kata *sabab*, yang berarti “*al habl*” berarti tali atau penghubung, yaitu segala sesuatu yang dapat menghubungkan kepada sesuatu yang lain, atau penyebab terjadinya sesuatu. Ada juga yang mendefinisikan dengan: “*suatu jalan menuju terbentuknya suatu hukum tanpa ada pengaruh apapun dalam hukum itu*”.¹⁵

Sedangkan kata *wurud* merupakan bentuk *isim masdar* (kata benda abstrak yang dibentuk dari kata kerja). Dalam *tashrifiyah* kata tersebut berasal dari *fi'il madhi* (kata kerja lampau)-nya *warada*, *fi'il mudhori'*-nya *yaridu*, lalu dibentuk menjadi *isim masdar*, *wurudan*, yang berarti datang atau tiba atau sampai atau muncul, dan mengalir seperti air yang memancar atau air yang mengalir.¹⁶

Secara *terminologis*, terdapat beberapa definisi, diantaranya adalah: Ash-Shiddiqy mendefinisikan sebagai: “*ilmu yang dengannya diketahui sebab-sebab*

¹⁴Lihat: Syuhudi Isma'il, *ḥadīṣ Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 14

¹⁵Ibn Manzur, *Lisan al Arab*, (beirut: Dar al Fikr, 1990), Jilid I, h. 44

¹⁶Ahmad Warson, *Kamus al Munawwir Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah keagamaan, 1984).

dan zaman (konteks) yang turut dalam hadirnya suatu ḥadīs”.¹⁷

Ada juga ulama' yang mendefinisikan *asbab al wurud* mirip dengan definisi *asbab al nuzul* dalam studi ilmu-ilmu al Qur'an sehingga definisi tersebut menjadi, “sesuatu (dapat berupa peristiwa atau pertanyaan) yang terjadi pada waktu sebuah ḥadīs disampaikan oleh Nabi SAW”.¹⁸

b. Pendekatan Historis

“*historia*” yang berasal dari bahasa Yunani 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”. Kadang-kadang lafal sejarah menunjukkan pada kemutlakan berlangsungnya kejadian-kejadian *praxis* yang dilakukan oleh para pejuang dan bangsa-bangsa yang terjadi sejak masa-masa awal yang berlangsung dan berkembang sampai saat kita ini.¹⁹

Pendekatan historis ini tidak hanya menjelaskan bagaimana suatu peristiwa terjadi, tetapi lebih dalam

¹⁷TM. Hasbi Ash Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, (Cet. 1; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 142

¹⁸Ahmad Umar Hasyim, *Qowa'id Ushul al Hadits*, (Beirut: Dar al Fikr, tth), h. 260

¹⁹Hasan Usman, *Manhaj al Bahs al Tarikhy*, (Cet. IV; Kairo: Dar al Ma'arif bi Mishr, 1964), h. 11-12

mencoba menguraikan hukum kausalitas dari suatu peristiwa kesejarahan. Oleh karena itu, biasanya dalam pendekatan ini, asumsi untuk membangun hipotesis adalah suatu pertanyaan mengapa dan bagaimana. Dalam hal ini menurut Charles esensinya adalah menggabungkan pendekatan filologi yang penekanannya pada bahasa dengan pendekatan historis yang sangat berguna untuk memahami kondisi masyarakat pada suatu masa tertentu.²⁰

Melalui pendekatan historis seseorang diajak menukik dari alam idealis ke alam yang bersifat empirik dan mendunia. Dari keadaan ini seseorang akan melihat adanya kesenjangan atau keselarasan antara yang terdapat dalam alam idealis dengan yang ada di alam empiris dan historis.

Dengan demikian ketika berbicara tentang pendekatan sejarah tidak bisa dipisahkan dari pada “manusia” dengan segala entitas dan perilakunya. Bahwa manusia adalah makhluk yang hidup dalam ruang dan waktu tertentu. Dengan demikian pendekatan kesejarahan memerlukan metode ataupun tujuan yang

²⁰Charles J. Adams, “*Islamic Religion Tradition*” dalam Leonard Bender [edt.], *The Study of the Midle East; Research and Scholarship ib the Humanities an the Social Sciences* (New York: John Williey dan Sons, 1976), h. 43

faktual yang hanya mungkin dilakukan dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora.²¹

Pendekatan sejarah dipandang penting dalam setiap ilmu, sebab setiap ilmu termasuk perkembangan teori-teorinya memiliki sejarah. Kebudayaan sebagai kreasi manusia tentunya juga memerlukan sebuah pendekatan sejarah. Sehingga islam sebagai sebuah agama sangat perlu untuk didekati dengan pendekatan sejarah, baik islam dalam artian kebudayaan maupun dalam artian ilmu dan teori keislaman.

Apabila kita gali lebih dalam, pendekatan historis sesungguhnya telah menjadi bagian dari agama islam itu sendiri. Pendekatan sejarah telah melekat dan terintegrasikan dalam islam. Hal tersebut disebabkan *pertama*, kewajiban bagi setiap muslim untuk meneladani Rasul, karena ia merupakan suri teladan dan *uswah khassanah* yang harus diikuti perilakunya oleh seluruh umat islam. Dalam rangka meneladani Rasul secara benar tentu saja harus mengetahui secara persis perilaku pada masa lalu. Untuk mengetahui perilaku Nabi dengan benar tentu saja membutuhkan penggalian sejarah secara komprehensif dan detail. Tampilan sejarah perilaku Nabi itu biasa disebut *sirah nabawiyah*. *Kedua*, keharusan untuk memahami dan melaksanakan ayat dan ḥadīṣ sebagai komitmen

²¹Louis Gottchlack, *Understanding History: A Primer of historical Method*, terj. Nugroho Notosusanto, mengerti sejarah (Jakarta: UI Press, 1986), h. 19-20

keberislaman seseorang. Dalam rangka memahami ayat dan ḥadīṣ secara benar, tentu saja membutuhkan pemahaman tentang sejarah munculnya ḥadīṣ atau al Qur'an. *Ketiga*, bahwa al Qur'an sendiri banyak memuat tentang sejarah dan sekaligus memuat perintah dan anjuran akan pentingnya memahami sejarah sebagai sarana refleksi seorang muslim.²²

Pendekatan historis dimaksudkan agar orang yang akan memahami ḥadīṣ juga memperhatikan dan mengkaji serta mempertimbangkan situasi dan kondisi saat ḥadīṣ itu muncul, sehingga latar belakang sejarah yang mendahului kemunculan ḥadīṣ itu dapat diketahui dan diperhitungkan. Tanpa mempertimbangkan hal ini, sangat mungkin pemaknaan ḥadīṣ dapat jauh menyimpang dari yang dikehendaki oleh Nabi.

Pendekatan sosio historis dimaksudkan agar orang yang akan memaknai ḥadīṣ juga mengkaji dan kemudian mempertimbangkan sejarah dan latar belakang sosial pada saat ḥadīṣ itu muncul. Kondisi umum masyarakat dan setting sosial yang melingkupi kemunculan ḥadīṣ tersebut justru sangat membantu meletakkan memperjelas makna dan maksud ḥadīṣ. sebab tanpa mempertimbangkan aspek ini, bisa jadi

²²Lihat: Ibnu Khaldun, *Tarikh Ibnu Khaldun*, (Cet. 1; Beirut: Dar al Kutub al 'ilmiyah, 1992), h. 9

makna yang dihasilkan akan sangat berbeda jauh dari tuntunan makna yang sesungguhnya.²³

Signifikansi sejarah sebagai sarana untuk memahami islam sudah diisyaratkan oleh generasi muslim terdahulu. Umar bin Khattab, misalnya pernah berkata bahwa tali pengikat islam akan putus seutas demi seutas jika kaum muslimin tidak mengerti sejarah.²⁴

Demikian juga Ibnu Khaldun, ia secara substansial memahami bahwa sejarah bukan hanya sekedar tarikh, namun yang harus dipelajari adalah sebuah filsafat sejarah dan dengan memahami kritik informasi.²⁵ Tidak ketinggalan tokoh kontemporer Fazlur Rahman adalah orang yang memelopori dan menyerukan untuk mendekati agama islam dengan pendekatan sejarah.

c. Pendekatan Sosiologis

Secara etimologi, kata sosiologi berasal dari bahasa latin yang terdiri dari kata “socius” yang berarti teman, dan “logos” yang berarti berkata atau berbicara tentang manusia yang berteman atau bermasyarakat.²⁶

²³[http://muhibbin](http://muhibbin-op=informasi&sub,diunduh tgl, 14-7-2015) –noor.walisongo.ac.id/?

²⁴Misri A. Muchsin, *Filsafat Sejarah dalam Islam*, (Cet. 1; Yogyakarta: Arruz, 2002), h. 20

²⁵Ibnu Khaldun, *Tarikh Ibnu Khaldun*, op. Cit, h. 9

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

Secara terminologi, sosiologi adalah masyarakat yang dilihat dari sudut hubungan antara manusia dan sosiologi dapat diartikan sebagai ilmu yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta berbagai gejala sosial lainnya yang saling berhubungan.

Dengan ilmu ini suatu fenomena dapat dianalisa dengan menghadirkan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan tersebut, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari terjadinya proses tersebut.

Selanjutnya sosiologi dapat dijadikan sebagai salah satu pendekatan dalam memahami agama. Karena banyaknya bidang kajian agama yang baru dapat dipahami secara proposional dan lengkap apabila menggunakan jasa dan bantuan sosiologi. Tanpa ilmu sosial peristiwa-peristiwa tersebut sulit dijelaskan dan sulit pula dipahami maksudnya. Disinilah letak sosiologi sebagai salah satu alat dalam memahami ajaran agama.²⁷

Sosiologi adalah kajian ilmiah tentang keidupan sosial manusia yang berusaha mencari tahu tentang hakekat dan sebab-sebab dari berbagai pola pikir dan tindakan manusia yang teratur dapat berulang dan mencakup banyak hal, dan ada banyak sosiologi yang

²⁷Abuddin Nata, *Metodelogi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Prsada, 2002), h. 39

mempelajari sesuatu yang berbeda dengan tujuan yang berbeda-beda pula.²⁸

Melalui pendekatan sosiologis, islam dapat dipahami dengan mudah karena ia diturunkan untuk kepentingan sosial. Dalam alqur'an misalnya, kita jumpai ayat-ayat berkenaan dengan hubungan manusia lainnya, sebab-sebab yang menyebabkan kesengsaraan. Semua itu jelas baru dapat dijelaskan apabila yang memahaminya mengetahui sejarah sosial pada saat ajaran agama itu diturunkan.

Ibnu Khaldun berusaha menghimpun aliran sosiologi dalam *mukaddimah*nya. Cakrawala pemikirannya sangat luas, dapat memahami masyarakat dalam segala totalitasnya, dan dia menunjukkan segala fenomena untuk bahan studinya. Dia juga mencoba untuk memahami gejala-gejala itu dan menjelaskan hubungan kausalitas dibawah sorotan sinar sejarah. Kemudian dia mensistematik peristiwa-peristiwa dan kaitannya dalam suatu kaidah sosial yang umum. Dia adalah penggagas ilmu peradaban atau filsafat sosial, pokok bahasannya ialah kesejahteraan masyarakat manusia dan kesejahteraan sosial. Beliau memandang ilmu peradaban adalah ilmu baru, luar biasa dan banyak faedahnya.²⁹

²⁸Stepen Sanderson, *Sosiologi Makro*, Pent, Hotman M. Siahaan, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995)

²⁹A. Mukti Ali, *Ibnu Khaldun dan Asal-usul Sosiolog*, (Yogyakarta: Yayasan Nida, 1970), h. 12

d. Pendekatan Antropologis

Antropologi 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.

Pendekatan antropologis adalah salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat praktik keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Dan jika pendekatan antropologis dilakukan dalam studi islam dapat diartikan sebagai salah satu upaya memahami islam dengan cara melihat wujud praktik keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Melalui pendekatan ini islam tampak akrab dan dekat dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan dan memberikan jawabannya.³⁰

Kajian ini diperlukan sebab elemen-elemen agama bisa dijelaskan dengan tuntas melauli pendekatan antropologi dan juga ilmu sosial lainnya. Artinya, dalam memahami ajaran agama manusia dapat dijelaskan melalui bantuan ilmu antropologi, dengan menggunakan (bantuan) teori-teori didalamnya. Hal ini

³⁰ Feryani Umi Rosidah, *Pendekatan Antropologi dalam Studi Agama*, Jurnal Religio Volume 02, Nomor 01, September 2011, h. 45-46

bertujuan untuk mendeskripsikan bahwa agama mempunyai fungsi, melalui simbol-simbol atau nilai-nilai yang dikandungnya dan “hadir di mana-mana”. Oleh karenanya, agama ikut mempengaruhi, bahkan membentuk struktur sosial, budaya, ekonomi, politik dan kebijakan umum.

Dengan pendekatan ini kajian studi agama dapat dikaji secara komprehensif melalui pemahaman atas makna terdalam kehidupan beragama di masyarakat. Kemudian dapat terlihat bahwa ada korelasi antara agama dengan berbagai elemen kehidupan manusia/masyarakat.³¹

Hilman Hadikusuma mengungkapkan, untuk menjawab persoalan dalam antropologi agama kita bisa melalui empat macam metode ilmiah. *Pertama*, metode historis, yakni menelusuri pikiran dan perilaku manusia tentang agamanya yang berlatar belakang sejarah; sejarah perkembangan budaya agama sejak budaya masyarakat manusia masih sederhana sampai budaya agama yang sudah maju. Misalnya, proses bagaimana timbul dan berkembangnya sebuah agama. *Kedua*, metode normatif, yaitu mempelajari norma-norma (kaidah, patokan atau sastra suci agama) maupun yang merupakan perilaku adat kebiasaan tradisional yang masih berlaku, baik dalam hubungan manusia dengan alam gaib ataupun dalam hubungan antara sesama manusia yang bersumber dan berdasarakan ajaran

³¹ *ibid*

agama. *Ketiga*, metode deskriptif, yakni metode yang berusaha mencatat, melukiskan, menguraikan dan melaporkan segala sesuatu yang ditemukan di masyarakat berkaitan dengan objek yang diteliti. Seperti yang dilakukan oleh para etnografer. *Keempat*, metode empirik yang mempelajari pikiran sikap dan perilaku agama manusia yang ditemukan dari pengalaman dan kenyataan dilapangan. Artinya memperhatikan segala sesuatu yang dipikirkan, diyakini, dirasakan dan dikerjakan oleh masyarakat yang bersangkutan.³²

³²Hilman Adikusuma, *Antropologi Agama*, Jilid I, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993), h. 13

BAB III

GAMBARAN UMUM ḤADĪS SHALAT DI MASJID BAGI PEREMPUAN BERIKUT DENGAN REDAKSINYA

A. Wanita Dalam Sejarah Islam

Islam datang memberi kabar gembira sekaligus menjadi rahmat bagi seluruh alam. Islam tidak hanya memproklamirkan agama tauhid, tetapi juga yang terpenting adalah memperbaiki akhlak mereka dengan membawa ajaran-ajaran abadi yang dapat dilaksanakan dalam realitas kemanusiaan di segala zaman. Bahkan Nabi sendiri mengakui bahwa misi terbesar dalam tugas kerasulannya adalah memperbaiki serta menyempurnakan moralitas dan peradaban manusia.

Islam menegaskan bahwa kaum wanita merupakan makhluk yang mulia, dan keberadaannya oleh islam dianggap sejajar dengan kaum pria. Hal itu dibuktikan dengan peran yang dimainkan oleh para isteri Rasulullah saw dan para sahabiyahnya pada kurun pertama.¹ Bahkan, dalam beberapa kasus seperti kewajiban berbakti kepada orang tua wanita ditempatkan pada posisi yang lebih mulia dari pada laki-laki.

a. Wanita pada Masa Arab Jahiliyah

Yang dimaksud masa jahiliyah sebagaimana yang telah disebutkan oleh para Ulama adalah sebelum

¹Abi Na'im Ahmad bin Abdullah al Ashfahani, *Hilyah al Auliya'*, Juz II, (Beirut: Dar al kutub al Alamiyah, tth)

datangnya syari'at. Dan dinamakan “jahiliyah” karena banyaknya kebodohan pada diri mereka, serta keganasan mereka.” (HR. Muslim).

Dalam bahasa arab جهل - يجهل - جهلاً و جهالة bermakna “tidak tahu, bodoh, pandir”.² Masyarakat jahiliyah adalah masyarakat patriarkal yang mana masyarakat tersebut memandang bahwa perang merupakan asas kehidupan. Laki-laki dianggap sebagai simbol kekuatan yang berjasa besar dalam setiap peperangan. Karena itulah peran laki-laki sangat dominan jika dibandingkan dengan perempuan.³

Wanita di masa jahiliyah (sebelum diutusnya Rasulullah) pada umumnya begitu terdhalimi, sangat tertindas dan seakan tidak bernilai sama sekali, khususnya dilingkungan bangsa Arab Jahiliyah. Namun, tidak menutup kemungkinan fenomena ini terjadi diseluruh belahan dunia. Bentuk kedhaliman ini dapat kita lihat sejak kelahiran sang bayi. Kebanyakan dari sang ayah pada zaman tersebut merasa telah mendapatkan aib yang begitu besar bila memiliki anak perempuan. Bahkan, sebagian dari mereka tega menguburnya hidup-hidup, dan ada yang membiarkannya hidup, tetapi dalam keadaan rendah dan hina.

²Ahmad Warson Munawir, *al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1984), h. 219

³M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), h. 60-70.

Terkait dengan hal ini, Allah berfirman, ”*dan apabila seorang dari mereka diberi kabar dengan kelahiran anak perempuan, merah padamlah mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia memeliharanya dengan menanggung kehinaan, ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.*” (QS. an Nahl: 58-59)

Dalam ayat lain disebutkan; ”*apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, karena dosa apakah dia dibunuh...*” (QS. at Takwir: 8-9)

Kalaupun anak wanita dibiarkan dibiarkan hidup, nasibnya akan sangat buruk, diperlakukan sebagaimana budak belian, mengangkut beban yang berat atau yang paling baik nasibnya diperlakukan sebagai boneka, dipaksa untuk melakukan pelacuran atau dimadu dengan tiada terbatas. Hal ini di karenakan masyarakat padang pasir yang suka bereperang, mempunyai ukuran penilaian tentang tinggi rendahnya status sosial, dengan melihat pada peran mereka di dalam pertempuran. Sementara itu karena perempuan tidak bisa berperang maka status mereka berada dibawah laki-laki. Akibatnya perempuan benar-benar terisolir pada peran kehidupan bahkan, mereka dianggap sebagai pangkal keburukan dan bencana.

Bukan hanya itu, para wanita pada masa jahiliyah tidak berhak mendapat warisan, walaupun wanita tersebut hidup dalam kemiskinan, sebab pewarisan tersebut hanya berlaku bagi kaum laki-laki saja.

b. Peran Wanita di Masa Nabi

Pada masyarakat pra-islam jahiliyah, status wanita tidak berperan sedikit pun dalam bidang sosial kemasyarakatan, bahkan mereka dianggap tidak bermanfaat sama sekali. Kaum wanita pada masa itu dianggap barang dagangan.⁴

Kemunculan islam di Arab tentulah memiliki alasan tersendiri. Kemerostan moral yang tercermin dalam kehidupan mereka seperti kemusyrikan, penindasan, fanatisme kekuasaan, prostitusi, perzinaan, dan lain sebagainya merupakan satu dari sekian banyak alasan kedatangan islam di jazirah Arab. Islam sebagai agama yang rahmatan lil alamin memberikan aroma baru dalam pergaulan sosial mereka.⁵

Rasulullah saw. hijrah ke Madinah sebagai upaya mengangkat derajat wanita. Kemudian, Allah

⁴Fathima Mernissi, *Women in Islam, an Historical and Teological Enquiry*, [ttp]: Basil BlackWell, 1991, h. 122; lihat juga John L. Esposito, *Women in Muslim Family*, New York; Syracuse University Press, 1982, h.14

⁵Muhammad Sa'id Ramadhan Bhuti, *Fiqh Syrah nabawiyah* (Damaskus: Darul Fikr, 1426), h. 120.

memberikan wahyu dengan turunnya surat an Nisa',⁶ yang membicarakan hak-hak wanita dalam kehidupan.

Transformasi budaya perlakuan terhadap wanita dalam islam bukan saja tercermin dari perlakuan Nabi saw. sendiri terhadap wanita yang demikian humanis, tetapi ajaran-ajaran normative islam juga menegaskan hal itu.

Islam memandang bahwa kedudukan wanita dalam keluarga merupakan unit yang sangat mendasar diantara unit-unit pembagian alam semesta. Sebab itu, keluarga dalam pandangan islam merupakan fitrah dan sunah sosial yang menyebabkan adanya komitmen terhadap hukum-hukum syari'at untuk menghindari terjadinya kehancuran masyarakat. Selain itu, keluarga juga merupakan komunitas terkecil yang didirikan atas dasar kasih sayang dan diatur oleh nilai-nilai saling memaafkan, keutamaan dan ketakwaan.⁷

Pada umumnya wanita Arab pada masa Nabi Muhammad saw. berada dibawah kekuasaan dan pengawasan keluarga pria yang terdekat dengan ayah, kakak atau suaminya, dimana haknya didepan

⁶Ahmad Musthafa al Maraghi, *Tafsir al maraghi*, Juz. IV, Semarang; Thoah Putra, Cet. 1, 1986, h. 312

⁷Hibbah Rauf Izzat, *al Mar'ah wa al Amal al Siyasi, Ru'yah Islamiyah*, (Terj.), Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1997, h. 150

suaminya itu dianggap sama dengan hak milik yang lain.⁸

Jalaluddin Rahmat⁹ menegaskan bahwa Nabi saw. menggariskan hubungan laki-laki dan perempuan bukanlah sebagai hubungan kepemilikan. Hubungan mereka adalah hubungan cinta kasih (*mawwadah wa rahmah*), dengan demikian, islam sangat memuliakan wanita, terbukti al Qur'an mendokumentasikan didalam surat al Nisa', surat Maryam, surat al Mujadalah, dan surat al Muntahanah.

Al Qur'an telah menegaskan kedudukan wanita dalam lingkungan keluarga; diantaranya (1) bahwa wanita adalah ketentraman bagi laki-laki (surat ar Rum ayat 21); (2) bahwa kepemimpinan ditangan laki-laki (surat an Nisa' ayat 34); dan (3) keseimbangan antara hak dan kewajiban istri (surat al Baqarah ayat 228)

Dengan demikian, kerja sama suami dan istri dalam rumah tangga sangat penting dalam memimpin,¹⁰

⁸Reuben Levy, *Susunan Masyarakat Islam*, Terj. H. A. Muh. Ludjito, Jakarta: Yayasan Obor bekerjasama dengan Pustaka Firdaus, 1986, h. 150

⁹Jalaluddin Rahmat, *Catatan Kang Jalal*, (Bandung: Remaja Rosdakarya. 1997), h. 100

¹⁰Imam Bukhari, *shahih Bukhari*, kitab: Hukum-hukum, Bab: Taatilah Allah dan Taatilah Rasul Nya dan Ulili Amri, Jilid. 16, h. 229

memberi nafkah,¹¹ mengasuh dan mendidik anak-anak,¹² serta menangani urusan rumah tangga.¹³

Wanita pada masa Rasulullah saw. telah dijamin eksistensinya. Keberadaan dan peranannya di keluarga diakui dan dihormati. Dengan kata lain, islam telah memberikan penghargaan khusus bagi wanita berkenaan dengan tugas-tugas yang diembannya.

Demikian juga, diruang publik kaum wanita pada masyarakat muslim kurun awal telah ikut berperan serta meramaikan kota Nabi saw., Madinah. Mereka datang ke masjid, dan ikut serta dalam kegiatan ibadah-ibadah keagamaan pada hari-hari besar serta mendengarkan ceramah-ceramah Rasulullah saw. mereka bukanlah pengikut yang pasif dan penurut, melainkan mitra bicara yang aktif dalam bidang keimanan dan juga dalam masalah yang lain. Rasulullah saw. juga mempersilahkan hak wanita untuk berbicara atau bertanya dan ia juga segera menjawab pertanyaan mereka.

Dalam sejarah islam, wanita juga telah memainkan peran penting dalam dakwah islam, seperti dalam peperangan. Hal tersebut didukung oleh konsep syari'ah, dimana wanita diberikan haknya yang sama

¹¹Imam Bukhari, *Ibid*, Kitab: Zakat. Jilid, h. 68

¹²Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Puasa, Bab: Larangan Puasa Setahun Penuh, Jilid 3, h. 163

¹³Imam Bukhari, *Op. Cit.*, Kitab adzan, Bab: orang yang sedang mengerjakan urusan keluarganya lalu iqamah dikumandangkan maka dia keluar, Jilid 2, h. 203

dalam hal kesehatan, kepemilikan, pendidikan dan intelektual.¹⁴

Sejarah dengan jelas telah mendokumentasikan peran wanita dalam kehidupan sosial pada masa awal islam, baik dalam bidang pertanian,¹⁵ bidang peternakan,¹⁶ bidang misi dan dakwah islam,¹⁷ maupun bidang politik.¹⁸

Al Qur'an juga telah menegaskan keikutsertaan wanita dalam hijrah (surat an Nisa' ayat 97-100, al Ahzah ayat 56, dan al Muntahanah ayat 10). Pada periode awal para wanita juga ikut serta dalam pembaiatan, sebagaimana digambarkan dalam surat al Muntahanah ayat 12 dan diperkuat dalam hadits Nabi saw.¹⁹

Demikian juga pada masa permulaan islam, partisipasi wanita dalam berjihad berstatus sama

¹⁴Nur Ahmad, *The Early Rise of Islam*, New Delhi: International Islamic Publisher, 1995, h. 139

¹⁵Imam Muslim, *op. Cit.*, Kitab: thalak, Bab: wanita yang menjalani iddah karena thalak ba'in boleh keluar rumah, Jilid. 4, h. 200

¹⁶Imam Bukhari, *op. Cit.*, Kitab: sembelihan dan bintang buruan, Bab: sembelihan dan budak perempuan, Jilid. 12, h. 51

¹⁷Imam Muslim, *op. Cit.*, Kitab: Jihad dan imaroh, Bab: peperangan kaum wanita bersama kaum pria, wanita yang ikut berperang mendapatkan bagian harta rampasan dan keutamaan berperang dilaut, Jilid. 5 dan 2, h. 196, 197, 199, 6

¹⁸Imam Bukhari, *op. Cit.*, Kitab: peperangan, syarat dan manaqib, Bab: perang khaibar, syarat dan hukum yang diperbolehkan dalam islam dan masalah pembaiatan, dan masalah jahiliyah, Jilid. 4, 8, 9, h. 24, 148

¹⁹Imam bukhari, dalam kitab: al manaqib, Bab: utusan anshar kepada Nabi saw., Jilid. 8, h. 222

dengan laki-laki, perbedaan peran dilapangan tergantung pada posisi dan spesialisasi mereka masing-masing. Apabila laki-laki bertugas di medan pertempuran, maka perempuan bertugas mengobati luka, merawat dan memberi makan para tentara islam, dan bahkan suatu saat mereka juga siap untuk menghunus pedang dan bertempur jika diperlukan.²⁰

Hal diatas dibuktikan dengan peran yang dimainkan oleh isteri-isteri dan putri Rasulullah saw., seperti Khadijah, Aisyah, Fatimah, dan Hafshah. Mereka adalah para wanita yang berperan aktif dalam politik, agama maupun sosial.

B. Perbedaan Laki-laki dan Perempuan

Al Qur'an tidak menafikan perbedaan antara laki-laki dan perempuan atau menghapuskan fungsional pembedaan jender yang membantu masyarakat berjalan lancar dan memenuhi kebutuhannya. Bahkan, hubungan-hubungan fungsional yang harmonis dan saling mendukung antara laki-laki dan perempuan dapat dipahami sebagai bagian dari tujuan al Qur'an berkenaan dengan masyarakat.²¹ Namun, al Qur'an tidak menganjurkan atau mendukung peran tunggal atau definisi tunggal tentang seperangkat peran, yang

²⁰Sa'id al Afghani, *Perempuan Wanita dikancah Politik, Studi Pemerintahan Aisyah* (terj), Kerjasama Pustaka Pelajar dan Pustaka LP2IF, Surabaya, h. xix

²¹Sayid Qutb, *fi Zhilal al Qur'an*, Jilid 6 (Kairo: Dar al Syuruq, 1980), h. 642-643. Dia membahas manfaat dan tanggung jawab bersama antara laki-laki dan perempuan menurut sistem keadilan sosial Islam.

dikhususkan bagi laki-laki dan bagi perempuan di semua budaya.

Al Qur'an mengakui peran laki-laki dan perempuan sebagai individu dan maupun sebagai anggota masyarakat. Namun, al Qur'an tidak memberikan petunjuk rinci tentang bagaimana peran-peran itu harus dimainkan. Apa yang ditawarkan al Qur'an merupakan sesuatu yang melampaui ruang dan waktu.²²

Didalam surat an Nisa ayat: 32 disebutkan:” *dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah maha mengetahuimsegala sesuatu.*”

Sebab turunnya ayat tersebut Ummu Salamah meriwayatkan, ”*wahai Rasulullah, (mengapa) para laki-laki berperang, sedangkan kita tidak? Mereka sering disebut (dalam al Qur'an), sedangkan kita tidak? Dan kita mendapat bagian warisan setengah, kemudian Allah menurunkan ayat ini, dan janganlah kamu iri hati terhadap*

²²Fazlur Rahman, *Islam dan Modernity*, h. 5-7, membahas nilai-nilai moral al Qur'an dengan menggunakan istilah “Transdental luar Sejarah”, yakni, nilai moral yang diambil dari satu ayat tertentu melampaui waktu dan tempat dari kejadian tertentu yang menjadi sebab turunnya ayat dan perintah yang ada didalamnya.

apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu, lebih banyak dari sebagian yang lain... ” (HR Tirmidzi)

Abu Ja'far Ath thabari mengatakan, ”maksud Allah swt. dalam ayat diatas adalah *“janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak dari sebagian yang lain”*. Disebutkan bahwa ayat itu turun berkaitan dengan wanita yang menginginkan kedudukan laki-laki dan menginginkan apa yang diperoleh laki-laki. Maka, Allah swt. melarang hamba-hambanya agar jangan berangan-angan dengan hal-hal yang batil. Sebab angan-angan semacam itu akan mengakibatkan pelakunya dengki dan melampaui batas, tanpa alasan yang benar.”

Pada ayat diatas ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang hendak diluruskan. Meskipun ayat itu juga menjelaskan peran penting dalam mengatur hubungan suami-istri yang didasari sikap saling ridha.

Syariat islam mengikuti fitrah manusia ketika membagi tugas dan nasib antara laki-laki dan perempuan. Fitrah itu, pertama kali memposisikan seorang laki-laki dan perempuan sesuai kodratnya, serta memberikan perbedaan antara keduanya. Hal itu dimaksudkan agar satu sama lain dapat saling mengisi dan tidak menguntungkan salah satu pihak saja. Melainkan, dengan adanya perbedaan gender, islam hendak memberikan karakter pada tiap-tiap mereka. Atas perbedaan itu, muncul keberagaman tugas, nasib dan posisi, demi keberlangsungan lembaga yang lebih besar yang tak lain adalah kehidupan.

Allah tidak mewajibkan atau melarang perempuan untuk ikut berjihad. Apalagi jika kondisi menuntut keikutsertaan mereka. Nyatanya, sejumlah peperangan islam telah membuktikan peran perempuan, bukan sekedar sebagai perawat ataupun pembawa bekal. Pasalnya, keikutsertaan perempuan berjihad bukan merupakan kaidah dasar karena bagaimanapun Allah swt. tidak mewajibkan jihad bagi perempuan, layaknya kewajiban yang dibebankan kepada laki-laki.

Dalam hal warisan. Pada awalnya, memang ada kaidah yang lebih memihak kepada laki-laki yaitu dalam surat an Nisa' ayat 176: "... *maka bagian seorang saudara laki-laki sama dengan bagian dua saudara perempuan...*". akan tetapi teori dasar ini tidak serta merta terlepas dari kaidah tentang status dan tugas yang nantinya diemban tiap-tiap mereka. Setiap bagian akan disesuaikan dengan tugasnya.

Syekh Abu Bakar Zaid di dalam *Harasat al Fadhilah* menambahkan, "perbedaan antara laki-laki dan perempuan, baik fisik maupun mental, di mata syari'at adalah legal (dari segi takdir), syariat ataupun akal." Allah swt. menciptakan laki-laki dan perempuan sebagai satu pasangan.

"... *dia menjadikan kamu berpasangan (laki-laki dan perempuan)...*" (Fathir:11)

Keduanya bekerja sama menjaga alam ini dan agar menyembah allah. Menurut kaca mata agama, laki-laki dan perempuan mendapat kewajiban yang sama. Misalnya dalam masalah tauhid, iman dan penyerahan diri kepada

Allah, pahala dan siksa, janji dan ancaman, atau keutamaan, tanpa ada diskriminasi diantara mereka. Allah swt berfirman:

“barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan yang dalam keadaan beriman, pasti akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik...” (an Nahl:97)

Akan tetapi Allah telah mentakdirkan perbedaan kondisi fisik antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki memiliki kekuatan fisik yang lebih besar dibandingkan perempuan. Diantara pengaruh perbedaan fisik itulah terdapat perbedaan kekuatan, potensi fisik, akal, daya pikir, perasaan, keinginan, dan pekerjaan. Hal itu menyebabkan perbedaan dalam hukum syariat terutama dalam tugas yang sesuai dengan kondisi fisik, kemampuan dan posisi mereka dalam kehidupan, agar segalanya dapat berlaku secara wajar dan kedua belah pihak mampu memberikan kontribusi.

Allah menyebutkan ucapan istri Imran,

“...dan laki-laki tidak sama dengan perempuan...” (Ali Imran: 36)

“... ingatlah, segala penciptaan dan urusan menjadi hak-nya maha suci Allah, Tuhan seluruh alam.”(al A’raf:54)

Itulah takdir duniawi yang digariskan Allah dalam penciptaan fisik dan potensi, serta itulah takdir ukhrawi yang ditetapkan Allah dalam memberlakukan perintah, hukum dan syari’at. Kedua takdir itu saling bertemu untuk

mencapai kemaslahatan bagi manusia, terurusnya alam semesta, teraturnya kehidupan individu, keluarga, umat, dan masyarakat.

C. Persamaan Laki-laki dan Perempuan

1. Laki-laki dan Perempuan sama-sama sebagai Hamba dan Khalifah di Bumi

Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah menyembah Tuhan sebagaimana disebutkan dalam al Qur'an surat adz Dzariyat: 56: *“dan aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali untuk menyembah-Ku”*.

Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang ideal. Hamba ideal dalam al Qur'an biasa diistilahkan dengan orang-orang yang bertakwa dan untuk mencapai derajat taqwa ini tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis tertentu.

Sebagaimana didalam QS. al Hujurat: 13: *“kalian saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kalian disisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa. Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha mengenal.”*

Kekhususan-kekhususan yang diperuntukan kepada laki-laki, seperti seorang suami setingkat lebih

tinggi diatas istri (QS. al Baqarah: 228), laki-laki sebagai pelindung bagi perempuan (QS. an Nisa': 34), memperoleh bagian warisan lebih banyak (QS. an Nisa': 11), menjadi saksi yang efektif (QS. al Baqarah: 282), dan diperkenankan berpoligami bagi mereka yang memenuhi syarat (QS. an Nisa': 3), tetapi ini semua tidak menyebabkan laki-laki menjadi hamba-hamba utama. Kelebihan-kelebihan tersebut diberikan kepada laki-laki dalam kapasitasnya sebagai anggota masyarakat yang memiliki peran publik dan sosial lebih ketika ayat-ayat al Qir'an tersebut diturunkan.

Dalam kapasitasnya sebagai hamba Allah, laki-laki dan perempuan masing-masing akan mendapatkan penghargaan dari Allah sesuai dengan kadar pengabdianya, sebagaimana disebutkan dalam al Qur'an surat an Nahl: 97.

Selanjutnya, maksud dan tujuan penciptaan manusia di muka bumi adalah disamping untuk menjadi hamba (*abid*) yang tunduk, patuh dan mengabdikan kepada Allah, juga untuk menjadi khalifah di bumi (*khalifah fi al ardh*), sebagaimana ditegaskan dalam al Qur'an dalam surat al An'am ayat 165 dan surat al Baqarah ayat 30.

Kata *khalifah* dalam kedua ayat diatas tidak menunjukkan kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi dan tugas yang sama sebagai khalifah, yang akan mempertanggung jawabkan tugas-

tugas kekhalifahannya di bumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggung jawab sebagai hamba Allah.

2. Adam dan Hawa sama-sama terlibat secara aktif dalam drama kosmis

Yakni cerita tentang keadaan Adam dan pasangannya disurga sampai keluar kebumi, selalu menekankan kedua belah pihak secara aktif dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang (*huma*), yakni kata ganti untuk Adam dan Hawa, misalnya dalam beberapa kasus berikut ini:

Pertama, keduanya diciptakan di surga dan memanfaatkan fasilitas surga disebutkan dalam QS. al Baqarah: 35: dan kami berfirman: “*hai adam diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik dimana saja kamu suka, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang zalim*”.

Kedua, Adam dan Hawa mendapat kualitas godaan yang sama dari setan yang disebutkan dalam QS. al A'raf: 20: “*maka setan membisikkan pikiran jahat kepada keduanya untuk menampakan kepada keduanya apa yang tertutup dari mereka (yaitu, auratnya) dan setan berkata: Tuhan kamu tidak melarangmu dari (mendekati) pohon ini, melainkan supaya kamu berdua tidak menjadi malaikat atau tidak menjadi orang yang kekal (dalam surga).*”

Ketiga, keduanya memakan buah khuldi dan sama-sama menerima akibat jatuh ke bumi, sebagaimana disebutkan dalam QS. al A'raf: 22. “Maka setan membujuk keduanya (untuk memakan buah itu) dengan tipu daya. Tatkala keduanya telah merasai buah kayu itu, tampaklah bagi keduanya aurat-auratnya, dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun surga. Lalu Tuhan menyeru mereka: bukankah aku telah melarang kamu berdua dari pohon kayu itu dan aku katakan kepadamu: sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu berdua.”

Keempat, keduanya memohon ampun dan sama-sama diampuni Tuhan, yang disebutkan dalam QS. al A'raf: 23: “keduanya berkata: ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika engkau tidak mengampuni kami dan member rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi”.

Kelima, setelah dibumi, keduanya mengembangkan keturunan dan saling melengkapi serta saling membutuhkan, sebagaimana disebutkan dalam QS. al Baqarah: 187: “dihalalkan bagi kalian pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kalian; mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kalian pun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kalian mengkhianati diri kamu sendiri, karena itu Allah mengampuni kalian dan memberi maaf kepadamu.”

3. Laki-laki dan Perempuan sama-sama Menerima Perjanjian Primordial

Seperti yang telah diketahui, menjelang seorang anak manusia keluar dari rahim ibunya, ia terlebih dahulu harus menerima perjanjian dengan Tuhannya, sebagaimana disebutkan dalam QS. al A'raf: 172.

Menurut ar Razi, tidak ada seorang manusia pun anak manusia lahir di muka bumi ini yang tidak berikrar akan keberadaan Tuhan, dan ikrar mereka disaksikan oleh para malaikat. Tidak ada seorang pun yang mengatakan “tidak”.

Dalam al Qur'an tidak pernah ditemukan satu ayat pun yang menunjukkan keutamaan seseorang karena faktor jenis kelamin atau karena keturunan suku bangsa tertentu. Kemandirian dan otonomi perempuan dalam tradisi islam sejak awal terlihat begitu kuat.

Di dalam tradisi islam, perempuan *mukallaf* dapat melakukan berbagai perjanjian, sumpah dan nadzar, baik kepada sesama manusia maupun kepada Tuhan. Tidak ada suatu kekuatan pun yang dapat menggugurkan janji, sumpah atau nadzar mereka sebagaimana ditegaskan dalam QS. al Maidah: 89. Bahkan dalam urusan-urusan keduniaan pun perempuan memperoleh hak-hak, sebagaimana halnya yang diperoleh laki-laki. Suatu ketika Nabi Muhammad didatangi oleh sekelompok perempuan untuk menyatakan dukungan politik (*bai'ah*), maka peristiwa

langka ini menyebabkan turunnya QS al Mumtahanah ayat 12.²³

4. Laki-laki dan Perempuan sama-sama Berpotensi Meraih Prestasi

Disebutkan dalam QS. Ali imran: 195, QS. an Nisa': 124, QS. an Nahl: 97, QS. Ghafir: 40.

Ayat-ayat tersebut mengisyaratkan konsep kesetaraan yang ideal antara laki-laki dan perempuan, dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individu, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karir profesional, tidak mesti di monopoli atau didominasi oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama dalam meraih prestasi optimal.

D. Redaksi Ḥadīṣ

Setelah penulis melacak dan mencari ḥadīṣ- ḥadīṣ tentang shalat di masjid bagi perempuan, ternyata terdapat perbedaan dalam segi matan ḥadīṣ. Dimana ada ḥadīṣ yang menganjurkan bagi perempuan untuk melaksanakan shalat dirumah dari pada di masjid dan ada ḥadīṣ yang menganjurkan untuk melaksanakan shalat di masjid. ḥadīṣ tersebut ditemukan dalam beberapa kitab ḥadīṣ diantaranya adalah:

²³Ayat ini turun ketika baru saja terjadi perebutan kembali kota Makah (fathu makkah). Sekelompok perempuan Makah datang menjumpai Rasulullah dan bermaksud menyatakan pengakuan politik (*bai'at*) terhadap keberadaan Rasulullah, lalu turunlah ayat ini. Lihat. Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, IV: 353

a. Anjuran bagi Perempuan untuk Melaksanakan Shalat dirumah	b. Anjuran bagi Perempuan untuk Melaksanakan shalat di Masjid
1) Sahīh Muslim	1) Sahīh Bukhari
2) Sunan Abu Dāwūd	2) Sahīh Muslim
3) Sahīh Sunan Tirmidzi	3) Sunan Abu Dāwūd
4) Sunan ad Darimi	

Penulis membatasi penelitian ḥadīṣ ini dalam kitab *kutub al tis'ah*. Selanjutnya, akan dijelaskan keterangan ḥadīṣnya.

a. Ḥadīṣ Anjuran bagi Perempuan untuk Melaksanakan Salat di rumah dari pada di Masjid

1) Ḥadīṣ Riwayat Imam Muslim

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ (يَعْنِي

ابْنَ بِلَالٍ) عَنْ يَحْيَى وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ

الرَّحْمَنِ، أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ص. م. تَقُولُ: لَوْ أَنَّ

رَسُولُ اللَّهِ ص. م. رَأَى مَا أَحَدَتْ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ

كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ. قَالَ: فَقُلْتُ لِعَمْرَةَ: أُنِسَاءُ بَنِي

إِسْرَائِيلَ مُنِعْنَ الْمَسْجِدَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ

Artinya:

Abdullah bin Maslamah bin Qa'nab menceritakan kepada kami, sulaiman menceritakan kepada kami,

yaitu bin Bilal, dari Yahya ia adalah bin Sa'id, dari Amrah binti Abdurrahman bahwa ia mendengar Aisyah, istri Nabi Saw., berkata: seandainya Rasulullah Saw. Benar-benar melihat apa yang terjadi pada kaum wanita sekarang ini, pasti beliau melarang mereka untuk pergi ke masjid. Perawi berkata: lantas aku berkata kepada Amrah, "apakah kaum wanita bani Isra'il dilarang untuk pergi ke masjid?" Amrah menjawab, "iya."²⁴

2) Ḥadīṣ Riwayat Abu Dāwūd

حدثنا عثمان بن ابي شيبة حدثنا يزيد بن هارون اخبرنا العوام
بن حوشب حدثني حبيب بن ابي ثابت عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه و سلم لا تمنعوا نساءكم المساجد و
بيوتهن خيرهن

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Abi Syaibah telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun telah mengabarkan kepada kami al Awwam bin hausyab telah menceritakan kepadaku Habib bin Abu Tsabit dari Ibnu Umar dia berkata; Rasulullah saw. bersabda: "janganlah kalian melarang kaum wanita pergi ke masjid, akan tetapi

²⁴ Imam Muslim, Kitab: salat, Bab: wanita boleh keluar menuju masjid jika tidak menimbulkan fitnah dan mereka boleh keluar tanpa memakai parfum, Jilid. 1, h. 30-31

*sebenarnya rumah-rumah mereka itu lebih baik bagi mereka.*²⁵

3) **Hadis Riwayat Tirmidzi**

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ : حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ, عَنِ الْأَعْمَشِ, عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ ابْنِ عُمَرَ, فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص. م.: ائْتَدُّوا لِلنِّسَاءِ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ, فَقَالَ: ابْنَةُ وَاللَّهِ لَا تَأْذُنُ هُنَّ يَتَّخِذْنَهُ دَعَاً فَقَالَ فَعَلَ اللَّهُ بِكَ وَفَعَلَ أَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص. م. وَتَقُولُ لَا تَأْذُنُ هُنَّ

Artinya:

*Nasr bin Ali menceritakan kepada kami, Isa bin Yunus memberitahukan kepada kami dari al A'masy, dari mujahid, keduanya berkata, "ketika kami bersama Ibnu Umar, dia berkata, 'Rasulullah Saw., bersabda, "izinkanlah orang-orang perempuan itu pergi ke masjid pada waktu malam." Kemudian anaknya berkata, " demi Allah, kami tidak mengizinkan perempuan-perempuan itu pergi sehingga mereka menimbulkan kerusakan." Lantas ia berkata, "Allah telah menghendaki (yang demikian itu) kepadamu dan dia pun melaksanakan kehendak-Nya." Aku berkata, "Rasulullah Saw., telah bersabda (yang demikian itu), tetapi kenapa engkau mengatakan kami tidak mengizinkan?"*²⁶

²⁵ Sulaiman bin al Asy'as Sijistani, Sunan Abi Daud, Kitab:Salat, Bab: Keluarnya Perempuan ke Masjid, Jilid. 1, h. 195-196

²⁶ Imam Tirmidzi, Shahih Sunan Tirmidzi, Kitab: Salat Jum'at dari Rasulullah Saw, Bab: Wanita Pergi ke Masjid, h. 465

4) Ḥadīṣ Riwayat ad Darimi

أَحْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَالِمٍ عَنِ
 ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا
 اسْتَأْذَنْتَ أَحَدَكُمْ امْرَأَتَهُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعُهَا فَقَالَ فُلَانُ بْنُ
 عَبْدِ اللَّهِ إِذَا وَاللَّهِ أَمْنَعُهَا فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ ابْنُ عُمَرَ فَشَتَمَهُ شَتِيمَةً لَمْ
 أَرَهُ يَشْتِمُهَا أَحَدًا قَبْلَهُ قَطُّ ثُمَّ قَالَ أَحَدِثْنَاكَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ إِذَا وَاللَّهِ أَمْنَعُهَا؟

Artinya:

*telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Katsir dari al Salam bersabda: 'apabila seorang perempuan meminta izin ke masjid, janganlah kamu melarangnya'. Lalu ada seseorang berkata: 'meski demikian, demi Allah saw., aku tetap akan melarangnya, maka Ibnu Umar mendekatinya dan mencela sikapnya dengan celaan yang tidak pernah aku lihat sebelumnya, kemudian ia berkata: 'kamu ini bagaimana, aku menceritakan hadits dari Rasulullah saw, sebaliknya kamu malah mengatakan meski demikian aku tetap akan melarang?''*²⁷

²⁷ Ad Darimi, Kitab: Muqadimah, Bab: menjelaskan dipercepatnya hukuman kepada orang yang mendapatkan sebuah hadis Nabi Saw, namun ia tidak menghormati dan tidak menghargainya, Jilid. 1, h. 276-277

Berikut adalah keterangan ḥadīṣ yang terkait dengan shalatnya perempuan lebih baik di rumah daripada di masjid

- Ḥadīṣ tersebut dan semisalnya menunjukkan bahwa wanita tidak dilarang untuk mendatangi masjid. Akan tetapi, dengan syarat-syarat yang telah disebutkan oleh para ulama, yang dipetik dari ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut. Yaitu hendaknya dia tidak memakai wewangian, tidak memakai perhiasan, tidak memakai gelang kaki yang dapat menimbulkan bunyi, tidak memakai pakaian yang mewah, tidak bercampur baur dengan laki-laki, 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 wanita keluar ke masjid adalah untuk pemakruhan ketika wanita itu memiliki suami atau majikan, atau telah terpenuhi syarat-syarat tersebut. Namun jika wanita itu tidak memiliki suami atau majikan, maka haram melarang mereka ketika syarat-syarat itu terpenuhi. Di dalam riwayat lain disebutkan: "*maka dia pun memukul dadanya*"; didalamnya disebutkan tentang hukuman terhadap orang yang menentang sunnah dan menandinginya dengan pendapat pribadinya. Didalamnya juga disebutkan tentang penghukuman orang tua terhadap anaknya meskipun sudah besar.

Sabda Rasulullah Saw. *“janganlah kalian melarang istri-istri apabila mereka meminta izin kepada kalian untuk mendapatkan bagian-bagian mereka dari masjid”*. Mereka diperlakukan dengan dengan perlakuan kaum lelaki karena meminta untuk keluar ke majlis laki-laki.

Sabda Rasulullah Saw. *”apabila salah seorang kalian menghadiri shalat isya’, maka janganlah mereka memakai wewangian pada malam itu”*.

Maknanya adalah apabila dia hendak menghadirinya. Adapaun wanita yang telah menghadirinya, lalu kembali kerumahnya, maka dia tidak dilarang memakai wewangian setelah itu.

Demikian juga Sabda Rasulullah Saw., *”apabila salah seorang kalian menghadiri masjid, maka jangan dia memakai minyak wangi.”* Maknanya adalah apabila dia hendak mengahdirinya.

Perkataan, *”andai saja Rasulullah Saw. melihat apa yang diperbuat oleh para wanita, pasti beliau akan melarang mereka pergi ke masjid”* maksudnya, karena perhiasan, wewangian dan pakaian-pakaian yang mewah yang mereka pakai.²⁸

- (فصل) : في بيان احكام الجماعة في الصلاة

²⁸ Imam an Nawawi, kitab: shalat, bab: tentang bolehnya kaum wanita shalat di masjid selama tidak menimbulkan fitnah. Hendak nya mereka keluar tanpa memakai wewangian, jilid. 3, h. 252-253

(عند المصنف والرافعي) والصلاة واجبة وان وقعت في جماعة, والجماعة في الصلاة سنة ولو للنساء. وانما قيد الشارح بالرجال لكونهم محل الخلاف, كما قيد بالفرائض لأجل الخلاف. وجماعة الرجل في المسجد افضل منها في غيره, وجماعة النساء والخائشي في البيت افضل منها في المسجد, بل يكره حضور الشواب دون العجائز في المسجد في جماعة الرجال

Artinya:

(menurut Mushanif dan Rafi'i)²⁹ shalat itu wajib apabila dilaksanakan berjama'ah, jama'ah di dalam shalat adalah sunnah meskipun bagi perempuan. Sesungguhnya orang yang mensyarahi membatasi pada laki-laki karena adanya tempat perbedaan. Seperti halnya pembatasan pada beberapa shalat fardhu dikarenakan perbedaan. Jamaahnya laki-laki lebih utama di masjid dari pada perempuan di selain masjid. Jama'ahnya perempuan dan transgender di rumah lebih utama baginya dari pada di masjid bahkan di makruhkan hadirnya gadis bukan orang tua di masjid di dalam jama'ahnya laki-laki.

²⁹ Muhammad Nawawi bin Umar Jawi as Syafi'i, *Tausyeh ala ibnu Qasim*, (Beirut: Dar al Kutub al Islamiyah, 2002), h. 145

- فصل في صلاة الجماعة
 (والجماعة في مكتوبة لذكر بمسجد افضل) وذلك لخبر:
 "صلوا- ايها الناس- في بيوتكم, فان افضل الصلاة صلاة
 المرء في بيته الا المكتوبة". اي فهي في المسجد افضل لأنه
 مشتمل على الشرف, وكثرة الجماعة غالبا, واظهار الشعار.
 وخرج بالذكر المرأة, فان الجماعة لها في البيت افضل منها في
 المسجد, لخبر: "لا تمنعوا نساءكم المسجد, وبيوتهن خير لهن".
 نعم؛ يكره لذوات الهيئات حضور المسجد مع الرجال, لما في
 الصحيحين: عن عائشة رضي الله عنها انها قالت: لو ان
 رسول الله ص.م. رأى ما احدث النساء لمنعهن المسجد كما
 منعت نساء بني اسرائيل ولما في ذلك من خوف الفتنة. وعبرة
 شرح م ر: ويكره لها-اي للمرأة-حضور جماعة المسجد ان
 كانت مشتهاة-ولو في ثياب بذلة-او غير مشتهاة-وبها شيء
 من الزينة او الريح الطيب.وللامام او نائبه منعهن حينئذ, كما
 له منع من تناول ذا ربح كربه من دخول المسجد. ويجرم
 عليهن بغير اذن ولي او حليل او سيد او هما في امة متزوجة,
 ومع خشية فتنة منها او عليها.ا هـ. قولهم:(نعم, ان وجدت)

اي الجماعة. وقوله: (في بيته فقط) اي من غير وجودها في المسجد. وقوله (فهو افضل) اي فالبيت افضل من المسجد. والمراد ان الصلاة مع الجماعة في البيت من الصلاة في المسجد مع الانفراد, وذلك لخبر: "صلاة الرجال مع الرجال ازكى من صلاته مع الرجال, وما كان اكثر فهو احب الى الله تعالى". رواه ابن حبان وصححوه, ولما يأتي من ان فضيلة المتعلقة بنفس العبادة افضل من الفضيلة المتعلقة بمكانها او زمانها. قوله: (وكذا لو كانت الخ) اي وكذلك الجماعة في البيت افضل اذا كانت فيه اكثر من الجماعة في المسجد, للخبر المتقدم. ويستثنى من ذلك المساجد الثلاثة, فان الجماعة فيها- ولو قلت- افضل, بل قال المتوالي: ان الانفراد فيها افضل من الجماعة في غيرها. قوله: (على ما اعتمده الخ) راجع لما بعد كذا. قوله: (والاجه خلافه) اي خلاف ما اعتمده الاذراعي, وهو انها في المسجد ولو قلت, افضل منها في البيت وان كثرت, وذلك لان مصلحة طلبها في المسجد تربو على مصلحة وجودها في البيت, ولان اعتناء الشارع باحياء المساجد اكثر. قوله: (ولو تعارضت فضيلة الصلاة في

المسجد والحضور خارجه) المتبادر من السياق ان المراد من الحضور حضور الجماعة خارج المسجد, فيكون المعنى: تعارضت فضيلة المسجد و حضور الجماعة خارجه, فان صلى في المسجد تكون من غير جماعة ولكنه يحوز فضيلة المسجد, وان صلى خارجه يحوز فضيلة الجماعة ولكنه تفوته فضيلة المسجد, فالمقدم حضور الجماعة. ويرد عليه ان هذا قد علم من قوله: نعم ان وجدت في بيته فقط فهو افضل, ويحتمل على بعد ان المراد حضور القلب. وتفرض المسألة فيما اذا كانت صلاته في البيت وفي المسجد بالجماعة, ولكنه اذا صلى في المسجد لا يحصل له حضور وخشوع, واذا صلى في البيت يكون في الحضور والخشوع, فالمقدم الصلاة في غير المسجد مع الحضور, وان فاتته فضيلة المسجد, لان الفضيلة المتعلقة بالعبادة-وهو الحضور-اولى من المتعلقة بالمكان-وهو الصلاة في المسجد-. ولكن يرد على هذا انه سيأتي التنبيه عليه في قوله: ولو تعارض الخشوع والجماعة فهي اولى, الا ان يقال ان ما سيأتي مفروض فيها اذا تعارضت الصلاة منفردا مع الخشوع والصلاة جماعة بدونه تأمل.

Artinya:

Jama'ah shalat maktubah bagi laki-laki lebih utama dikarenakan ada hadis yang menyatakan "shalatlah kalian wahai manusia di rumah kalian, sesungguhnya lebih utama-utamanya shalat shalat sendirian dirumahnya kecuali shalat maktubah yakni shalat maktubah lebih utama di masjid karena mencakup segala kemuliaan. Dan banyaknya jama'ah secara keumuman, menampakan syiar islam. Kecuali bagi perempuan, maka dia shalat jama'ah dirumah lebih utama dibanding di masjid karena terdapat hadis nabi: "jangan melarang istri-istri kalian ke masjid dan rumah mereka lebih utama". Benar; dimakruhkan bagi orang yang memiliki kepentingan untuk menghadiri masjid bersama laki-lakinya, hal ini telah dijelaskan dalam kitab shakhakhain (bukhari muslim): dari aisyah berkata: andai kata Rasulullah Saw melihat apa yang dilakukan perempuan sungguh akan mencegahnya ke masjid seperti halnya dia mencegah perempuan-perempuan bani isra'il selagi tidak ditakutkan adanya fitnah. Ungkapan imam ramli dalam syarahnya: di makruhkan bagi perempuan menghadiri shalat jama'ah di masjid apabila ada syahwat walaupun dengan memakai pakaian yang jelek atau tanpa ada syahwat dengan menggunakan perhiasan atau mewangian. Bagi imam atau penggantinya mencegah mereka dari hal tersebut, sebagaimana baginya mencegah dari memakai mewangian yang bau dari memasuki masjid. Dan di haramkan bagi mereka dengan tanpa izin wali atau yang menghalalkan atau tuan atau keduanya budak yang

diperistri, dan rasa takut adanya fitnah pada perempuan. Ulama berkata: apabila ditemukan jama'ah. Mushanif berkata: (dirumahnya perempuan saja) maksudnya dari tanpa menghadiri masjid maka itu lebih utama maksudnya rumah itu lebih utama dari masjid, yang dikehendaki shalat jama'ah di dalam rumah lebih utama dari pada shalat di masjid serta sendiri, yang demikian itu karena ada hadis:” shalat seorang laki-laki beserta laki-laki lebih terjaga dari shalatnya laki-laki beserta laki-laki, hal itu lebih disukai oleh Allah.” diriwayatkan oleh Ibnu Khuban dan menshahihkannya, ketika didatangkan keutamaan yang berhubungan dengan ibadah lebih utama dari pada ibadah yang berhubungan tempatnya atau waktunya. Sama saja apabila jama'ah dirumah lebih utama ketika lebih banyak jama'ahnya dari pada di masjid, karena telah ada khabar yang disebutkan. Dikecualikan dari tiga masjid, sesungguhnya jama'ah didalam tiga masjid itu lebih utama dari yang lainnya, bahkan mutawali mengatakan: sesungguhnya sholat menyendiri di tiga masjid itu lebih utama dari pada shalat jama'ah di selain masjid itu. Qaul yang bisa dibuat pegangan yang unggul setelahnya yang telah dituturkan. Lebih unggul-unggulnya perbedaan yakni perbedaan yang dipegang oleh Adraiy, ucapan itu menjelaskan bahwa seorang wanita didalam masjid lebih utama melaksanakan jama'ah dirumah walaupun banyak, oleh karena itu bukan kemaslahatan yang dicari didalam masjid lebih unggul dari pada kemaslahatan yang terwujudkan di rumah, karena sesungguhnya meramaikan syariat dengan cara menghidupkan masjid yang

banyak. Meskipun terjadi perbedaan keutamaan shalat di masjid dan di rumah yang dikehendaki dari rumah adalah menghadiri jama'ah diluar masjid maka maknanya adalah kontradiktif keutamaan di masjid dan menghadiri jama'ah di luar masjid jika seseorang jama'ah di dalam masjid maka keberadaannya tidak berjamaah akan tetapi memperoleh keutamaan di masjid apabila seseorang shalat diluar masjid maka ia memperoleh keutamaan berjama'ah akan tetapi tidak mendapatkan keutamaan di masjid, yang didahulukan adalah menghadiri jama'ah. Yang dikehendaki keterangan diatas adalah telah di ketahui dari ucapan mushanif: ya, apabila di laksanakan dirumahnya saja maka lebih utama. Kemungkinan saja hatinya hadir. Masalah itu menjelaskan tentang shalat fardhu apabila melaksanakan shalatnya didalam rumah dan didalam masjid secara berjama'ah akan tetapi ketika sesorang shalat di masjid tidak mendapatkan hadirnya hati dan tidak bisa khusyu' saat seseorang shalat didalam rumah namun ia bisa menghadirkan hati dan khusyu' maka itu yang lebih di utamakan shalat diluar masjid namun bisa menghadirkan hati, meskipun tidak mendapatkan keutamaan shalat di masjid karena keutamaan yang berhubungan dengan ibadah ialah khadir yang lebih diutamakan dibandingkan keutamaan yang berhubungan dengan tempat yang dikehendaki tempat itu adalah shalat didalam masjid akan tetapi pendapat keterangan ini ditolak dengan ucapannya mushanif apabila terjadi pertentangan antara khusyu' dan jama'ah maka jama'ah yang lebih utama, kecuali keterangan yang akan datang menjelaskan

kewajiban shalat ketika adanya pertentangan antara shalat sendiri namun khusyu' dan shalat jama'ah yang tidak khusyu'.³⁰

- ما ورد في ان لا اذان على النساء ولا اقامة
مسألة ولا يحل لولى المرأة ولا لسيد الامة منعهما من حضور
الصلاة في جماعة في المسجد, اذا عرف انهن يردن اصلاة ولا
يحل لهن ان يخرجن متطيبات ولا في ثياب حسان, فان فعلت
فليمنعها, وصلاتهن في الجماعة افضل من صلاتهن منفردات

Artinya:

Tidak halal bagi wali perempuan yang merdeka dan tidak halal bagi tuannya budak untuk mencegah keduanya menghadiri shalat berjama'ah di masjid ketika diketahui mereka menghendaki shalat maka bagi wali tidaklah halal bagi wanita tersebut untuk dicegah. Dan tidak boleh mengenakan pakaian yang bagus apabila wanita itu memakai pakaian bagus maka cegahlah, shalat mereka berjamaa'ah lebih utama dari pada shalatnya mereka sendiri.³¹

³⁰ Abu Bakar Usman bin Muhammad satho ad Dimiyaty al Bakry, *Iana at Thalibin*, (Beirut: Darul Kitab Alamiyah, 2008), jilid . 1.h. 3-4

³¹ Abi Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm, *al Mukhala*, (Kairo: Darul Fikr, 2000), jilid 2, h. 130-131

b. Ḥadīṣ Anjuran bagi Perempuan untuk Melaksanakan Shalat di Masjid

1) Ḥadīṣ Riwayat Bukhari

حدثنا مُسَدَّدٌ حدثنا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عن مَعْمَرٍ عن الزَّهْرِيِّ عن
 سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا
 استأذنت امرأة أحدكم فلا يمنعها

Artinya:

telah menceritakan kepada kami Musaddad telah menceritakan kepada kami Yazid bin Zurai' dari Ma'mar dari az Zuhri dari Salim bin Abdullah dari bapaknya dari Nabi saw., beliau bersabda: "jika isteri salah seorang dari kalian minta izin (untuk ke masjid), maka janganlah melarangnya."³²

2) Ḥadīṣ Riwayat Muslim

حدثنا ابنُ نميرٍ حدثنا أبي حدثنا حنظلة قال سمعتُ سالمًا
 يقول سمعتُ ابنَ عمرَ يقولُ سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه و
 سلم يقولُ إذا استأذنتُكم نساءُكم إلى المساجد فأذنوا هُنَّ

Artinya:

telah menceritakan kepada ibnu Numair telah menceritakan kepada kami bapaku telah

³² Ibnu Hajar al Asqalani, Kitab: Adzan, Bab: wanita meminta izin kepada suaminya untuk keluar ke masjid, jili. 4, h. 777

menceritakan kepada kami Hanzhalah dia berkata,”saya mendengar Salim berkata, saya mendengar Ibnu Umar berkata, saya mendengar Rasulullah saw. bersabda, “apabila wanita-wanita kalian meminta izin kepada kalian untuk pergi ke masjid, maka berikanlah izin kepada mereka.”³³

3) Ḥadīṣ Riwayat Abu Dāwūd

حدثنا سُليمانُ بن حَرْبٍ حدثنا حمادٌ عن أيوبَ عن نافعٍ عن
ابنِ عمرَ قال قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه و سلم لا تمنعوا
إماءَ اللهِ مساجِدَ اللهِ

Artinya:

telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Harb telah menceritakan kepada kami Hammad dari Ayyub dari Nafi' dari Ibnu Umar dia berkata; Rasulullah saw. bersabda:”janganlah kalian melarang kaum wanita pergi ke masjid Allah.”³⁴

³³ Imam an Nawawi, kitab: Shalat, Kitab Masjid dan tempat-tempat shalat, Bab: bolehnya kaum wanita shalat di masjid selama tidak menimbulkan fitnah. Hendaknya mereka keluar tanpa memakai mewangian, jilid. 3, h. 246

³⁴ Sulaiman bin al Asy'as Sijistani, Sunan Abi Daud, Kitab:Salat, Bab: Keluarnya Perempuan ke Masjid, Jilid. 1, h. 195-196

BAB IV

PEMAHAMAN DAN IMPLEMENTASI ḤADĪS SHALAT DI MASJID BAGI PEREMPUAN

A. Pemahaman Ḥadīs dari berbagai Pendekatan

Untuk memahami maksud suatu ḥadīs secara baik kadang relative tidak mudah, khususnya jika menjumpai ḥadīs-ḥadīs yang tampak saling bertentangan seperti ḥadīs yang penulis analisis yaitu ḥadīs shalat di masjid bagi perempuan. Untuk itu diperlukan beberapa penjelasan bagaimana makna yang terkandung dalam ḥadīs tersebut. Diantaranya adalah:

1. Pendekatan Historis

Dalam sejarah masyarakat arab ketika itu di dominasi oleh kaum laki-laki dan posisi kaum perempuan sangatlah rendah, sehingga wajar saja bunyi teks ḥadīs menyesuaikan dengan kondisi zaman dan konteks turunnya ayat dan hal ini dirasakan sangat bersifat temporal. Sangat pelik ketika mempertahankan keadaan berdasarkan ḥadīs tersebut bahwa masyarakat harus tetap seperti masyarakat arab abad ke-7 M, atau masyarakat abad pertengahan pada umumnya. Padahal dalam islam tidak ada ajaran yang menghendaki monopoli laki-laki atas perempuan dalam hal ibadah.

Penafsiran situasional seperti ini, akan menjelaskan bahwa beberapa doktrin terutama tentang ḥadīs-ḥadīs hukum harus ditafsirkan dalam konteks dan perspektif

historisnya yang tepat dan menurut fungsinya yang tepat pula didalam konteks histori. Ḥadīṣ-ḥadīṣ ini harus di pandang sebagai suatu masalah yang harus tinjau ulang dan bukan sebagai hukum yang sudah siap saji atau sudah jadi (*ready made law*) yang mana harus ditetapkan secara langsung. Penafsiran situasional atau historis¹ dalam bentuk sunah yang hidup ini akan membuat kaum muslimin dapat menyimpulkan norma-norma darinya yakni ḥadīṣ untuk kepentingan kebutuhan zamannya melalui suatu teori etika yang memadai dan penumbuhan kembali hukumnya.

2. Pendekatan Sosiologis

Masyarakat pra islam memiliki budaya patriakhi yang kuat bahkan sampai sekarang. Hal ini dikarenakan kondisi alam yang tidak menguntungkan bagi kaum perempuan untuk menjalankan peran-peran sosialisnya.

Kalau kita perhatikan pada ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan bahwa Nabi Saw. Sebenarnya menghendaki keamanan pada kaum perempuan pada saat melaksanakan shalat di masjid.

maksud dari pendekatan sosiologi ini adalah tidak bertumpu pada eksistensi tekstualnya, melainkan studi tentang fenomena sosial yang lahir terkait dengan kehadiran ḥadīṣ dalam wilayah geografis tertentu dan mungkin masa tertentu. Dalam rumusan ini agama di

¹Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Study atas pemikiran Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1989), h. 173.

letakkan sebagai sebuah gejala sosial bukan sebagai doktrin semata. Pendekatan sosiologi ini dimaksudkan bukan sebagai pemahaman individu atau kelompok orang dalam memahami ḥadīṣ, akan tetapi bagaimana ḥadīṣ disikapi dan direspon masyarakat muslim dalam realitas kehidupan sehari-hari menurut konteks budaya dan pergaulan sosial, yang dikehendaki disini adalah tafsirnya dan makna-maknanya dan pola perilaku yang didasarkan pada tafsir atas ḥadīṣ tersebut. Cakupannya antara lain adalah berbagai macam pemaknaan dan perwujudan pemaknaan tersebut dalam kehidupan sehari-hari.

3. Pendekatan Antropologis

Masjid merupakan rumah tempat ibadah umat muslim. Masjid artinya tempat sujud, dan masjid berukuran kecil juga disebut Mushola, langgar atau surau. Selain tempat ibadah masjid juga merupakan pusat kehidupan komunitas muslim. Kegiatan-kegiatan perayaan hari besar, diskusi, kajian agama, ceramah dan belajar al qur'an sering di laksanakan di masjid.² Bahkan dalam sejarah islam, masjid turut memegang peranan dalam aktivitas sosial kemasyarakatan hingga kemiliteran.³

Masjid, merupakan suatu karya budaya yang hidup, karena ia merupakan karya arsitektur yang selalu

²Muh E. Ayyub, dkk., *Manajemen Masjid* (Bandung GIP, 2007), h.

³Ahmad Fanani, *Arsitektur Masjid* (Yogyakarta: Bentang, 2009), h.

diciptakan, yang dipakai oleh masyarakat muslim secara luas, dan digunakan terus-menerus, dari generasi ke generasi. Tiap daerah tertentu memiliki keistimewaan dan karakteristik sendiri dalam bangunannya. Karena itu, sebagai bangunan religius, masjid adalah representasi dari komunitas umat islam yang melahirkan dan memakmurkannya.

Jauh sebelum islam berkembang menjadi agama besar pada zaman Nabi saw, telah lahir para Nabi dan Rasul yang mendahuluinya. Pada periode ini pula telah dibangun sebuah masjid pertama kali di dunia. Yaitu Masjid al haram pada zaman Nabi Ibrahim as. Namun, masjid pada masa itu tidak seperti bangunan sekarang yang lengkap dengan menara dan bangunan megah lengkap dengan tiang-tiang besar. Masjid pada waktu itu hanya berupa tempat lapang dengan batas-batas tertentu yang digunakan untuk beribadah dan bermunajat kepada Allah.

Adanya pelarangan shalat di masjid bagi perempuan merupakan konsekuensi dari bentuk tatanan masjid pada masa tersebut. Kondisi seperti itulah yang menjadikan perempuan lebih aman untuk beribadah di rumah dari pada di masjid.

Kenyataan senada juga berlaku ketika musim hujan. Nabi saw. Selalu memerintahkan bilal untuk

menambahkan kata-kata tertentu⁴ yang isinya agar shalat dirumah masing-masing. Demikian pula ketika pada hari raya (baik idul Fitri maupun idul adha) yang jatuh pada hari jumat. Hadits Nabi saw. Memberikan *rukhsah* (keringanan) untuk tidak shalat juma'at di masjid melainkan cukup melakukan shalat dhuhur saja.⁵ Hal ini dikarenakan, jika umat islam diwajibkan ke masjid maka sangat melelahkan padahal paginya sudah berkumpul shalat id di masjid, sedangkan lokasi tempat tinggal para sahabat pada waktu itu tidak hanya berada dalam satu wilayah, di madinah, saja. Berbeda dengan masa sekarang yang sangat mudah dalam menemukan masjid.

Keberadaan masjidil haram pada saat itu yang sangat penting bagi umat islam karena terdapat ka'bah di tengah-tengahnya, belumlah dapat digunakan sepenuhnya oleh Nabi saw. Dan kaum muslimin. Sebab pada saat itu masjidil haram dengan ka'bah di dalamnya juga digunakan sebagai tempat ritual oleh penganut agama lain. Sehingga pada saat itu, wujud kebudayaan fisik, seperti tempat ibadah, belumlah mendapat perhatian khusus. Hal itupun terjadi di luar Masjidil haram. Pada masa itu shalat berjamaah masih dilakukan di tempat-tempat yang lapang, tanpa dinding

⁴Muslim bin al hajjaj bin Muslim bin Wardi al Qusyairi an Naisaburi, Shahih Muslim 697, 1632, 1633, Sunan Abu Daud 1062, Sunan Nasa'i 653, Musnad Ahmad 5934.

⁵Sunan Abu Daud, No. 1072, Abu Abdullah Muhammad ibn yazid ibn Majah ar Raba'iy al Qazwiniy, Sunan Ibn Majah, No. 1310, Sunan ad Darimi, No. 1665.

dan atap. Sehingga sangat memungkinkan sekali ketika shalat banyak orang yang berlalu lalang.

Keadaan masjid pada saat itu tentu akan mempengaruhi sebuah etika atau norma-norma dalam salat, termasuk bagi perempuan. Tempat yang lapang tanpa atap dan dinding serta banyaknya orang yang berlalu lalang tentu tidak aman bagi perempuan. Karena akan mengundang banyak perhatian publik. Oleh sebab itulah, perempuan pada saat itu lebih diutamakan untuk melaksanakan salat di rumah. Namun pemahaman ini belum banyak berubah. Padahal kondisi sosial dari sejak zaman Nabi sampai sekarang telah banyak mengalami perubahan.

Bangunan masjid pada masa nabi sampai sekarang telah banyak sekali mengalami perubahan. Dulu shalat berjama'ah dilakukan ditempat yang lapang dan terbuka, tanpa atap dan dinding, namun sekarang bangunan masjid telah berkembang dengan berbagai bentuknya yang semakin modern. Perubahan budaya dan kondisi sosial semacam ini hendaknya bisa merubah pemahaman baru terhadap hadits Nabi saw. Terutama yang berkaitan dengan perempuan, yaitu tentang boleh dan tidaknya perempuan melaksanakan salat di masjid. Jika dulu pertimbangannya adalah keamanan dan kenyamanan, maka seharusnya zaman sekarang dengan melihat bangunan masjid yang ramah perempuan menjadikan perempuan boleh dan mudah untuk melakukan salat di masjid.

Pada era sekarang banyak dijumpai bangunan masjid yang ramah terhadap perempuan. Bahkan, banyak bangunan masjid di era sekarang memberikan tempat khusus bagi perempuan agar nyaman melakukan ibadah di dalam masjid. Mulai dari jalan khusus perempuan yang tidak boleh bercampur dengan laki-laki, tempat wudhu khusus perempuan, kamar ganti khusus perempuan dan tempat shalat khusus perempuan yang semuanya tertutup dari pandangan laki-laki. Sehingga kaum perempuan bisa nyaman melakukan ibadah di dalam masjid.

B. Implementasi Hadis Salat di Masjid bagi Perempuan di Masa sekarang

Dalam implementasi keilmuan diperlukan beberapa syarat, antara lain: *pertama*, kepekaan menangkap pokok persoalan. *Kedua*, menerjuni riset kehidupan, *ketiga*, setiap interaksi yang fungsional diperlukan adanya etika dan pendekatan. Dengan hal tersebut maka data pengetahuan dapat dengan mudah didapatkan.⁶

Secara alami, aktivitas wanita akan ada pada area sekitar rumahnya, namun, ada kalanya aktivitas para wanita ini menuntut untuk menempuh perjalanan jauh, baik untuk jangka lama seperti menuntut ilmu di luar kota atau luar negeri, atau untuk keperluan jangka pendek seperti berdagang, bekerja, menemui klien, mengikuti atau mengisi

⁶Erfan Soebahar, *Aktualisasi Hadits nabi di Era Teknologi Informasi*, (Semarang: RaSAIL Media Group, 2010), h. 87-90.

konferensi atau seminar, mengunjungi saudara atau sahabat dan lain sebagainya.

Berkaitan dengan ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan ini, kaum perempuan memperoleh pahala dari menghadiri jama'ah ke masjid.

Perkataan “ و بيوتهن خير لهن ” (dan rumah-rumah mereka [kaum perempuan] lebih baik baginya)”, dan yang serupanya, yang hanya diriwayatkan oleh sebagian perawi, tidak dapat kita amalkan, karena berlawanan dengan kenyataan. Jika diamalkan juga, hendaklah dipertanggungjawabkan kebaikan tersebut kepada keadaan, yakni apabila besar kemungkinan terjadi fitnah, jika terhindar dari fitnah, maka kaum perempuan shalat di masjid bersama kaum laki-laki tetap lebih utama. Andaikan perkataan “ و بيوتهن خير لهن ” diamalkan lahirnya, tentu Umar dengan serta merta melarang Atikah pergi ke masjid.

Yang perlu di perhatikan bagi kaum perempuan, ialah adab-adab ke masjid, yaitu berpakaian sederhana, tidak berwangi-wangian, tidak memakai sesuatu yang dapat merangsang syahwat laki-laki. Sungguh benar bahwa kaum perempuan menghadiri jama'ah-jama'ah shalat di masjid bersama-sama orang laki-laki, menghasilkan pahala yang besar.

Jika mengatakan, bahwa perempuan mendatangi masjid untuk berjamaah menumbuhkan fitnah, maka dengan tidak ragu-ragu, kita mengatakan bahwa fitnah yang disangka itu jauh lebih ringan dibandingkan fitnah

membiarkan kaum perempuan berjalan ke sana ke mari ke tempat yang ramai dikunjungi oleh kaum laki-laki. Seandainya perempuan biasa mendatangi masjid untuk mendengar nasehat dan pelajaran, maka kerusakan akhlak dapat dikurangi.⁷

Hadis yang menerangkan, bahwa kaum perempuan lebih baik shalat di rumahnya, tidak ada yang terlepas dari perselisihan. Andaikata kita pandang shahih, maka berlawanan dengan hadits-hadits yang nyata shahihnya, dan dengan perintah Nabi sendiri supaya perempuan pergi ke tanah lapang di hari id. Seandainya kaum perempuan lebih baik shalat di rumah, tentu kaum perempuan sahabat tidak bersusah payah keluar di malam hari dan dini hari untuk shalat jama'ah bersama Nabi saw. Di masjid.

Kalau demikian, nyatalah bahwa kepergian kaum perempuan ke masjid adalah amalul birri (amal kebajikan dan kebaktian). Kalau tidak demikian, tentu Nabi tidak membiarkan kaum perempuan pergi ke masjid.

Sekarang ini yang diperlukan yaitu reevaluasi, reinterpretasi, dan reaktualisasi yang sempurna terhadap hadis sesuai dengan kondisi moral sosial yang sudah berubah dewasa ini. Sehingga hadis sebagai formulasi (perumusan) karena ia mencerminkan "sunnah yang hidup". Ini merupakan penafsiran dan formulasi yang progresif terhadap sunnah Nabi Saw.

⁷Al Muntaqa 1: 598, 599, Nailul Author 3: 160, 162, Tharhul Tatsrib 2: 314, 317; Fathul Bari 2: 306; Al Mughni 2: 35; Asy Syahrul kabir 2: 81; Al Majmu' 4: 199, 200; Al Muhalla 3: 125, 140, Az Zaqani 1: 19.

Apabila kondisi ketika ḥadīṣ ini diucapkan telah berubah, dan tidak ada lagi alasan (*'illat*) untuk memperoleh suatu manfaat ataupun menolak suatu madarat dari keadaan tersebut, maka dapatlah dipahami bahwa hukum yang berkenaan dengan suatu nash tertentu, juga akan gugur dengan sendirinya. Hal itu sesuai dengan kaidah: *setiap hukum berjalan seiring dengan illat-nya, baik dalam hal ada atau tidaknya*.⁸

Seiring dengan berubahnya cara pandang masyarakat terhadap peran dan posisi kaum perempuan di tengah-tengah masyarakat modern ini tidak memberi peluang untuk membatasi gerak kaum perempuan.

Islam dengan segala konsepnya yang universal selalu memberikan motivasi-motivasi terhadap laki-laki dan perempuan untuk mengaktualisasi diri secara aktif. sebagaimana di sebutkan dalam al Qur'an:

“Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.” (Q.S. an Nahl: 97)

Ayat diatas secara terang benderang memberikan keleluasaan kepada laki-laki dan perempuan untuk aktif dalam berbagai kegiatan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam beribadah, yang membedakan

⁸Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadits Nabi saw.*, Muhammad al Baqi (Penerj.), (Bandung: Karisma, 1993), h. 136.

hanyalah jenis pekerjaan yang disesuaikan dengan kodrat masing-masing.⁹

⁹Huzaemah Tahido Yanggo, *Fiqih Perempuan Kontemporer*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010), h. 67.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dengan memperhatikan berbagai keterangan dan uraian dari hasil penelitian tentang studi analisis ḥadīṣ-ḥadīṣ shalat di masjid bagi perempuan, maka disini penulis dapat menyimpulkan bahwa:

1. Berdasarkan pendekatan histori, sosiologi dan antropologi, ḥadīṣ-ḥadīṣ yang berkaitan dengan shalat di masjid bagi perempuan dapat dipahami sebagai berikut:

Dalam sejarah masyarakat arab ketika itu di dominasi oleh kaum laki-laki dan posisi kaum perempuan sangatlah rendah, sehingga wajar saja bunyi teks ḥadīṣ menyesuaikan dengan kondisi zaman dan konteks turunnya ayat dan hal ini dirasakan sangat bersifat temporal. Sangat pelik ketika mempertahankan keadaan berdasarkan ḥadīṣ tersebut bahwa masyarakat harus tetap seperti masyarakat arab abad ke-7 M, atau masyarakat abad pertengahan pada umumnya. Padahal dalam islam tidak ada ajaran yang menghendaki monopoli laki-laki atas perempuan dalam hal ibadah.

Masyarakat pra islam memiliki budaya patriarki yang kuat bahkan sampai sekarang. Hal ini dikarenakan kondisi alam yang tidak menguntungkan bagi kaum perempuan untuk menjalankan peran-peran sosialnya.

Kalau kita perhatikan pada ḥadīṣ larangan bagi perempuan untuk melaksanakan shalat maktubah di masjid bahwa Nabi saw. Sebenarnya menghendaki keamanan pada kaum perempuan pada saat melaksanakan shalat maktubah di masjid.

Bangunan masjid pada masa Nabi sampai sekarang telah banyak sekali mengalami perubahan. Dulu shalat berjama'ah dilakukan ditempat yang lapang dan terbuka, tanpa atap dan dinding, namun sekarang bangunan masjid telah berkembang dengan berbagai bentuknya yang semakin modern. Perubahan budaya dan kondisi sosial semacam ini hendaknya bisa merubah pemahaman baru terhadap ḥadīṣ Nabi saw. Terutama yang berkaitan dengan perempuan, yaitu tentang boleh dan tidaknya perempuan melaksanakan shalat di masjid. Jika dulu pertimbangannya adalah keamanan dan kenyamanan, maka seharusnya zaman sekarang dengan melihat bangunan masjid yang ramah perempuan menjadikan perempuan boleh dan mudah untuk melakukan shalat maktubah di masjid.

2. Implementasi ḥadīṣ tentang salat di masjid bagi perempuan

Beberapa rekontruksi metode pemahaman ḥadīṣ Nabi yang telah dilahirkan cukup membantu untuk memberikan solusi untuk mendekati pemahaman sedekat mungkin terhadap teladan ideal Nabi. Namun tetap harus diingat bahwa subjectivitas pembaca dengan segala macam bentuk latar belakangnya memiliki andil cukup besar dalam mewarnai produk pemahaman.

Dengan pendekatan-pendekatan yang telah di pakai dalam penelitian ini, baik dari pemahaman makna, pendekatan history, sosiologi dan antropologi, diharapkan mampu memberikan pemahaman ḥadīṣ yang relatif lebih tepat, apresiasif dan akomodatif terhadap perkembangan zaman, sehingga dalam memahami suatu ḥadīṣ kita tidak terpaku dhahirnya teks ḥadīṣ, melainkan harus memperhatikan sosio-kultural waktu itu.

Yang perlu di perhatikan bagi kaum perempuan, ialah adab-adab ke masjid, yaitu berpakaian sederhana, tidak berwangi-wangian, tidak memakai sesuatu yang dapat merangsang syahwat laki-laki. Sungguh benar bahwa kaum perempuan menghadiri jama'ah-jama'ah shalat di masjid bersama-sama orang laki-laki, menghasilkan pahala yang besar.

Jika mengatakan, bahwa perempuan mendatangi masjid untuk berjamaah menumbuhkan fitnah, maka dengan tidak ragu-ragu, kita mengatakan bahwa fitnah yang disangka itu jauh lebih ringan dibandingkan fitnah membiarkan kaum perempuan berjalan ke sana ke mari ke tempat yang ramai dikunjungi oleh kaum laki-laki.seandainya perempuan biasa mendatangi masjid untuk mendengar nasehat dan pelajaran, maka kerusakan akhlak dapat dikurangi.

Kalau demikian, nyatalah bahwa kepergian kaum perempuan ke masjid adalah amalul birri (amal kebajikan dan kebaktian). Kalau tidak demikian, tentu Nabi tidak membiarkan kaum perempuan pergi ke masjid.

B. Saran

Berdasarkan hasil kajian teori ada beberapa saran yang dapat dikemukakan menyangkut penelitian yang penulis lakukan, yaitu:

1. Kajian terhadap hadits masih sangat diperlukan dizaman yang semakin kompleks ini, terutama terhadap matan dan pemahaman kandungan hadits ke arah kontekstual. Oleh karena itu penulis menyarankan kepada peneliti selanjutnya untuk melakukan kajian terhadap hadits di lapangan dan pemahamannya.

2. Kajian hadits dengan pemahaman yang kontekstual diharapkan dapat memberikan pemahaman yang baru dimana hadits bisa lebih hidup di kalangan masyarakat.
3. Sebagai umat islam agar terus menggali khasanah keilmuan hadits supaya hadits dapat berkembang sesuai dengan tuntutan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abi Abdilah Muhammad bin Isma'il al Bukhari, *shahih Bukhari*, Jilid I (Beirut: Darul Fikr, 1991)
- Abi Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm, *al Mukhala*, (Kairo: Darul Fikr, 2000).
- Abi Na'im Ahmad bin Abdullah al Ashfahani, *Hilyah al Auliya'*, Juz II, (Beirut: Dar al kutub al Alamiyah, tth)
- Abu Bakar Usman bin Muhammad satho ad Dimyaty al Bakry, *Iana at Thalibin*, (Beirut: Darul Kitab Alamiyah, 2008).
- Abu Dāwūd Sulaiman bin al Asy'as Sijistani, *Sunan Abu Dāwūd*, Jilid. 1, (Kairo: Dar al Fikr. 1990)
- Abu al husain bin al Hajjaj al al Qusyairi an Naisaburi, *Shahih Musllim*, Jilid 3, (Beirut: Darul Fikr, 1990)
- Al Afghani, Sa'id, *Perempuan Wanita dikancah Politik, Studi Pemerintahan Aisyah* (terj), (Surabaya: Kerjasama Pustaka Pelajar dan Pustaka LP2IF, tth)
- Al Khatib, Muhammad 'Ajaj, *Ushul al Hadits*, terjemahan Drs. H. M. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq S. Ag. (penterjemah), (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1998)
- Amal, Taufiq Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Study atas pemikiran Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1989)
- Anwar, Rusydie, *Pengantar Ulumul Qur'an dan Ulumul Hadis Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: IRCiSod, 2015)
- Ayyub, Muh E., dkk., *Manajemen Masjid* (Bandung GIP, 2007)

- Bhuti, Muhammad Sa'id Ramadhan, *Fiqh Syrah nabawiyah* (Damaskus: Darul Fikr, 1426)
- Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004)
- Fanani, Ahmad, *Arsitektur Masjid* (Yogyakarta: Bentang, 2009)
- Imam Ad Darimi, penerjemah, Ahmad Hotib, Fathurrahman, editor, Muhammad Iqbal K, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007)
- Ismail, Syuhudi, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995)
- Ism'ail, M. Syuhudi, *Metodologi penelitian Hadits Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992)
- Karim, M. Abdul, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007)
- Kunto, Suharsimi ari, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Cet. 5, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002)
- Levy, Reuben, *Susunan Masyarakat Islam*, Terj. H. A. Muh. Ludjito, (Jakarta: Yayasan Obor bekerjasama dengan Pustaka Firdaus, 1986)
- Mardalis, *Metode Penelitian; suatu pendekatan proposal*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 1999)
- Masruri, Ulin Ni'am, *Metode Syarah Hadis*, (Semarang Karya Abadi Jaya, 2015)
- Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Telaah Positivistik Raasionalistik, Phenomenologik Realisme*

- Metaphisik*, Cet. 4,(Yogyakarta: Rake Sarasin, Yogyakarta, 1991)
- Muhibbin, Haji, *Pandangan Islam terhadap Perempuan*,(Semarang: RaSAIL Media, 2007)
- Muhammad Nawawi bin Umar Jawi as Syafi'i, *Tausyheh ala Ibnu Qasim*, (Beirut: Dar al Kutub al Islamiyah, 2002)
- Munawir, Ahmad Warson, Al Munawir Kamus Arab Indonesia, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997)
- Nawawi, Hadari dan Martini,Mimi, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996)
- Nazir, Moh, *Metode Penelitian*, Cet. 4, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2005)
- Qardhawi, Yusuf, *Bagaimana Memahami Hadits Nabi saw.*, Muhammad al Baqi (Penerj.), (Bandung: Karisma, 1993)
- Rahmat, Jalaluddin , *Catatan Kang Jalal*, (Bandung: Remaja Rosdakarya. 1997)
- Sayid Qutb, *fi Zhilal al Qur'an*, Jilid 6 (Kairo: Dar al Syuruq, 1980)
- Shihab, M. Quraish, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*,(Jakarta: lentera hati, 2005)
- Soebahar, Erfan, *Aktualisasi Hadits nabi di Era Teknologi Informasi*, (Semarang: RaSAIL Media Group, 2010)
- Suggono, Bambang, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997)

Surahmad, Winarno, *Pengantar Penelitian ilmiah Dasar, Metode dan Teknik*, (Bandung: Tarsito, 2004), Edisi VIII.

Ulama'i, A. Hasan Asy'ari, *Tahqiqul Hadis: Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi Saw*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015)

Ulama'I, Hasan Asy'ari Ulama'i, *Melacak hadis Nabi Saw Cara Cepat Mencari Hadis dari Manual hingga Digital*, (Semarang: RaSAIL, 2006)

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Dafikul Fuad
2. Tempat dan Tanggal Lahir : Kendal, 22 juni 1986
3. Alamat Rumah : Ngemplak, Rt 05/ Rw 01,
Desa Turunrejo,
Kecamatan Brangsong,
Kabupaten Kendal.

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
 - a. SDN Turunrejo 02
 - b. MTs N Brangsong
 - c. MA Sunan Katong Kaliwungu
 - d. MAN Kendal
 - e. S1 Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN
Walisongo Semarang
2. Pendidikan Non-Formal:
 - a. Pon Pes Lirboyo Kediri

Semarang, 20 juli 2018

Dafikul Fuad

NIM: 134211094