

**HUKUM PEREMPUAN SEBAGAI IMAM SHALAT BAGI MAKMUM
LAKI-LAKI
(Analisis Hadis Menurut Pandangan Imam Mālik dan Imam Al-Ṭabari)**

SKRIPSI



RISMAYANI

NIM. 180103020

**Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Perbandingan Mazhab dan Hukum**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2022 M/1443 H**

**HUKUM PEREMPUAN SEBAGAI IMAM SHALAT BAGI
MAKMUM LAKI-LAKI
(Analisis Hadis Menurut Pandangan Imam Mālik dan Imam
Al-Ṭabari)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Sebagai Salah Satu Beban Studi Program Sarjana (S1)
dalam Ilmu Perbandingan Madzhab dan Hukum

Oleh :

RISMAYANI

NIM . 180103020

**Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Perbandingan Madzhab dan Hukum**

A R - R A N I R Y

Disetujui untuk Dimunaqasyahkan oleh :

Pembimbing I,

Pembimbing II,



Dr. Ali Abubakar, M.Ag
NIP. 197101011996031003



Saifullah, Lc, MA, Ph.D
NIP. 197612122009121002

**HUKUM PEREMPUAN SEBAGAI IMAM SHALAT BAGI
MAKMUM LAKI-LAKI
(Analisis Hadis Menurut Pandangan Imam Mālik dan Imam
Al-Ṭabari)**

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry dan
Dinyatakan Lulus Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1)


dalam Ilmu Perbandingan Madzhab dan Hukum

Pada Hari/Tanggal: Kamis, 14 Juli 2022 M
14 Zulhijjah 1443

di Darussalam, Banda Aceh

Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi:


Ketua,


Dr. Ali Abubakar, M.Ag
NIP. 197101011996031003

Sekretaris,


Saifullah, Lc, MA, Ph.D
NIP. 197612122009121002

Penguji I,



Prof., Dr. H. Nurdin Bakry, M.Ag
NIP. 195706061992031002

Penguji II,


Dr. Badrul Munir, Lc., MA
NIDN. 2125127707

Mengetahui,

Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Ar-Raniry Banda Aceh


Prof. Muhammad Siddiq, M.H., Ph.D
NIP. 197703032008011015

PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rismayani
NIM : 180103020
Prodi : Perbandingan Madzhab dan Hukum
Fakultas : Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan;
2. Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain;
3. Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya;
4. Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data;
5. Mengerjakan sendiri dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.

Bila di kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 14 Juli 2022

Yang Menyatakan



Rismayani

ABSTRAK

Nama : Rismayani
NIM : 180103020
Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/Perbandingan Madzhab dan Hukum
Judul : Hukum Perempuan Sebagai Imam Shalat Bagi Makmum Laki-Laki (Analisis Hadis Menurut Pandangan Imam Mālik dan Imam Al-Ṭabari)
Tanggal Sidang : 14 Juli 2022
Tebal Skripsi : 97 Halaman
Pembimbing I : Dr. Ali Abubakar, M.Ag
Pembimbing II : Saifullah, Lc, MA, Ph.D
Kata Kunci : Hukum, Imam Perempuan, Hadis

Imam merupakan pemimpin dalam menuntun seseorang ketika beribadah shalat. Sehingga syarat-syarat menjadi imam menjadi hal terpenting dalam shalat. Kualitas bacaan Alquran dan keilmuan mempengaruhi keabsahan shalat antara makmum dan imam, sehingga dalam memilih dan menjadi imam shalat harus yang sesuai dengan ketentuan syar'i. Namun belakangan ini timbul kontroversi terkait feminisme salah satunya yang dilakukan Amina Wadud menjadi Imam shalat bagi laki-laki. Hal itu mendapat perhatian para ulama seluruh dunia. Juhur ulama menyepakati bahwa perempuan tidak dibolehkan menjadi imam bagi laki-laki. Rumusan masalah yang terdapat dalam penelitian ini yaitu bagaimana sebaran hadis-hadis tentang imam shalat dan bagaimana istinbath hukum yang dilakukan oleh Imam Mālik dan Imam Al-Ṭabari mengenai hukum perempuan menjadi imam shalat bagi makmum laki-laki. Peneliti menelusuri kedua pendapat tersebut menggunakan metode istinbath hukum dan metode kedudukan hadis serta mentakhrijkan hadis tersebut. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah pendekatan yang berjenis komparatif yang membandingkan dua perbedaan pendapat terhadap perempuan sebagai imam shalat bagi makmum laki-laki. Imam Mālik melarang secara mutlak baik bagi makmum perempuan dan laki-laki. Hal itu berdasarkan hadis nabi yang menyatakan perempuan lemah secara akal dan agama. Akan tetapi ada ulama yang membolehkan perempuan mengimami laki-laki yaitu Abu Ṣaur, Ibnu Jarīr al-Ṭabari, dan al-Muzani dengan alasan yang memakai hadis Ummu Waraqah diperintahkan Nabi menjadi Imam bagi keluarganya dan terdapat laki-laki didalamnya. Hasil penelitian menyakatkan bahwa kedua hadis dari Imam Mālik yang diriwayatkan 'Abdullāh bin 'Umar berkualitas *ṣaḥīḥ*. Hadis dari Imam Al-Ṭabari yang diriwayatkan Ummu Waraqah bersifat *ḥasan*. Peneliti menganalisa bahwa shalat yang diimami perempuan terhadap makmum laki-laki tidak boleh dikarenakan kesepakatan juhur dan kekuatan dalil yang ada.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَمَنْ وَاوَاهُ ، أَمَّا بَعْدُ :

Puji dan rasa syukur kepada Allah Swt yang dengan kekuasaan dan rahmat-Nya selalu mendapat kemudahan serta kekuatan hingga mengantarkan penulis pada titik penyelesaian skripsi dengan judul “Hukum Perempuan Sebagai Imam Shalat Bagi Makmum laki-Laki (Analisis Hadis Menurut Pandangan Imam Mālik dan Imam Al-Ṭabari)”. Tidak lupa memanjatkan shalawat kepada Rasulullah yaitu suri tauladan yang baik yang telah membawa risalah penerangan kepada ummat yang sangat dicintai ini. Skripsi ini membahas tentang pandangan dua tokoh yang berbeda pendapat tentang imam seorang perempuan bagi makmum laki-laki.

Pendapat Imam Mālik tidak membolehkan secara mutlak perempuan menjadi imam baik bagi makmum laki-laki maupun makmum perempuan. Hal itu disebabkan karena terdapat beberapa hadis yang melarang perempuan menjadi pemimpin, imam, maupun hakim yang disebabkan karena derajatnya lebih rendah dari laki-laki karena perempuan lemah secara akal dan agama. Berbeda dengan Imam Al-Ṭabari yang membolehkan perempuan secara mutlak baik mengimami laki-laki maupun perempuan. Hal itu didasarkan adanya hadis qauli yaitu Rasulullah memerintahkan Ummu Waraqa menjadi imam shalat bagi keluarganya dimana dalam rumahnya terdapat laki-laki tua yang menjadi muadzinnnya.

Dalam proses penyusunan skripsi ini, banyak pihak akademik yang memberikan bantuan, bimbingan serta petunjuk kepada penulis. Maka dari itu pada kesempatan ini penulis menyampaikan terimakasih sebesar-besarnya kepada yang terhormat, yaitu :

1. Kedua pembimbing yaitu bapak Dr. Ali Abubakar, M.Ag sebagai pembimbing pertama dan bapak Saifullah, Lc, MA, Ph.D sebagai pembimbing kedua, yang telah meluangkan waktu demi membimbing sehingga penulis bisa menyelesaikan skripsi ini dengan baik.
2. Akademika Fakultas Syari'ah dan Hukum serta Prodi Perbandingan Madzhab yaitu bapak Husni Mubarak, bapak Badrul Munir, Ibu Reni dan lain lain yang telah membantu dan mempermudah dalam tahapan skripsi hingga sidang munaqasyah.

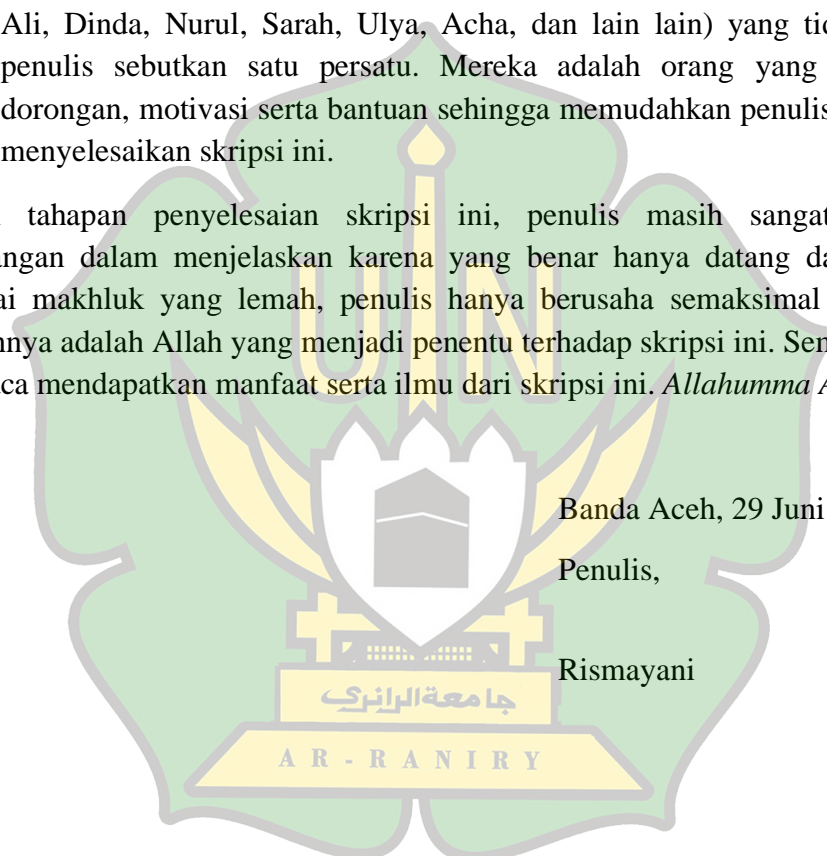
3. Terkhusus sekali kepada kedua orang tua yang penulis cintai dan banggakan. Mama yaitu Ibu Rosdiana, Spd dan Abi Sufian Sury, S.H (alm) yang selalu memberi semangat dan doa tiada batas sehingga penulis mampu bertahan hingga penghujung selesainya skripsi ini.
4. Orang terdekat dan terspesial khususnya dalam hidup penulis yang telah mendoakan dan memberi semangat agar tetap kuat hingga sampai di titik akhir penyelesaian skripsi ini.
5. Teman-teman seperjuangan (Nailis, Nabel, kak Azza, kak Usrah, Dara, Ali, Dinda, Nurul, Sarah, Ulya, Acha, dan lain lain) yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu. Mereka adalah orang yang memberi dorongan, motivasi serta bantuan sehingga memudahkan penulisan dalam menyelesaikan skripsi ini.

Dalam tahapan penyelesaian skripsi ini, penulis masih sangat banyak kekurangan dalam menjelaskan karena yang benar hanya datang dari Allah. Sebagai makhluk yang lemah, penulis hanya berusaha semaksimal mungkin selebihnya adalah Allah yang menjadi penentu terhadap skripsi ini. Semoga para pembaca mendapatkan manfaat serta ilmu dari skripsi ini. *Allahumma Aamiin.*

Banda Aceh, 29 Juni 2022

Penulis,

Rismayani



PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama	Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan	ط	tā'	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ب	Bā'	b	Be	ظ	ẓa	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ت	Tā'	t	Te	ع	'ain	‘	Koma terbalik (di atas)
ث	Ša'	š	Es (dengan titik di atas)	غ	Gain	g	ge
ج	Jīm	j	Je	ف	Fā'	f	ef
ح	Hā'	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)	ق	Qāf	q	ki
خ	Khā'	kh	Ka dan ha	ك	Kāf	k	ka
د	Dāl	d	De	ل	Lām	l	el
ذ	Ẓāl	ẓ	Zet (dengan titik di atas)	م	Mīm	m	em
ر	Rā'	r	Er	ن	Nūn	n	en
ز	Zai	z	Zet	و	Wau	w	we
س	Sīn	s	Es	ه	Hā'	h	ha
ش	Syīn	sy	Es dan ye	ء	hamzah	‘	apostrof
ص	Šad	š	Es (dengan titik di	ي	Yā'	y	ye

			bawah)				
ض	Ḍad	ḍ	De (dengan titik di bawah)				

2. Vokal

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

1) Vokal Tunggal

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

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	fathah	A	a
◌ِ	Kasrah	I	i
◌ُ	dammah	U	u

2) Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat atau huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama huruf	Gabungan huruf	Nama
◌َ...◌ِ	fathah dan yā'	Ai	a dan i
◌َ...◌ُ	fathah dan wāu	Au	a dan u

Contoh:

كَتَبَ - kataba

فَعَلَ - fa'ala

ذُكِرَ - žukira

يَذْهَبُ - yažhabu

سُئِلَ - su'ila

كَيْفَ - kaifa

هَؤُلَ - haula

3. Maddah

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

Harakat dan huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
أ... آ...	fathah dan alif atau yā'	Ā	a dan garis di atas
ي... ي	kasrah dan yā'	Ī	i dan garis di atas
و... و	ḍammah dan wāu	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ - qāla

رَمَى - ramā

قِيلَ - qīla

يَقُولُ - yaqūlu

4. Tā' marbūtah

Transliterasi untuk tā' marbūtah ada dua :

- 1) Tā' marbūtah hidup

Tā' marbūtah yang hidup atau mendapatkan harakat *fathah*, *kasrah* dan *ḍammah*, transliterasinya adalah 't'.

- 2) Tā' marbūtah mati

Tā' marbūtah yang mati atau mendapatkan harakat sukun, transliterasinya adalah 'h'.

- 3) Kalau pada kata terakhir dengan tā' marbūtah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah maka tā' marbūtah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh :

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ - raḍah al-aṭfāl

- raḍatul aṭfāl

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّارَةُ - al-Madīnah al-Munawwarah

- al-Madīnatul-Munawwarah

طَلْحَةُ - ṭalḥah

5. Syaddah (Tasydīd)

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

Contoh:

رَبَّنَا - rabbanā

نَزَّلَ - nazzala

الْبِرِّ - al-birr

الْحَجِّ - al-ḥajj

نُعِيمَ - nu'ima

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu (ال), namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* dan kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah*.

- 1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

- 2) Kata sandang diikuti oleh huruf *qamariyyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah* ditransliterasikan sesuai aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik diikuti huruf *syamsiyyah* maupun huruf *qamariyyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh:

الرَّجُلُ - ar-rajulu
السَّيِّدَةُ - as-sayyidatu
الشَّمْسُ - asy-syamsu
القَلَمُ - al-qalamu
البَدِيعُ - al-badī'u
الْجَلَالُ - al-jalālu

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 tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa *alif*.

Contoh:

تَأْخُذُونَ - ta'khuzūna
النَّوْءُ - an-nau'
شَيْءٌ - syai'un
إِنَّ - inna
أُمِرْتُ - umirtu
أَكَلٌ - akala

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fiil, isim, maupun harf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan maka transliterasi ini, penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ - Wa inna Allāh lahuwa khair ar-rāziqīn

- Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ - Fa auf al-kaila wa al-mīzān

- Fa auful-kaila wal-mīzān

إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ - Ibrāhīm al-Khalīl

- Ibrāhīmul-Khalīl

بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ۚ - Bismillāhi majrahā wa mursāhā

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ - Wa lillāhi ‘ala an-nāsi hijju al-baiti man istaṭā’a

مِنْ سَبِيلًا ۚ ilaihi sabīla

- Walillāhi ‘alan-nāsi hijjul-baiti manistaṭā’a ilaihi sabīla

9. Huruf Kapital

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

Contoh :

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ R -- Wa mā Muhammadun illā rasūl

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبْرَكًا

Bibakkata mubārakan

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ - Syahru Ramaḍān al-laṣī unzila fih al Qur’ānu

- Syahru Ramaḍānal-laṣī unzila fihil Qur’ān

وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأَفُقِ الْمُبِينِ - Wa laqad ra’āhu bil-ufuq al-mubīn

- Wa laqad ra’āhu bil-ufuqil-mubīni

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - Alhamdu lillāhi rabbi al-‘ālamīn

- Alhamdu lillāhi rabbil ‘ālamīn

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

Contoh:

نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ - Nasrun minallāhi wa fathun qarīb

لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا - Lillāhi al-amru jamī’an

- Lillāhil-amru jamī’an

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - Wallāha bikulli syai’in ‘alīm

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

Catatan :

Modifikasi

- 1) Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan.
Contoh: Şamad bin Sulaimān
- 2) Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Mişr; Beirut, bukan Bayrūt; dan sebagainya.
- 3) Kata-kata yang sudah dipakai (serapan) dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* tidak ditransliterasi. Contoh: Tasauf, bukan taSawuf.

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1 Surat Keputusan Penetapan Pembimbing Skripsi	76
---	----



DAFTAR ISI

LEMBAR JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
DAFTAR LAMPIRAN	xiv
DAFTAR ISI	xv
BAB SATU PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan penelitian	7
D. Penjelasan Istilah	8
E. Kajian Pustaka	11
F. Metode Penelitian	15
G. Sistematika Pembahasan.....	17
BAB DUA TEORI ISTIMBATH HUKUM DAN HADIS.....	20
A. Definisi Istimbath Hukum.....	20
B. Macam-Macam Metode Istimbath Hukum	21
1. Metode Bayāni	22
2. Metode Ta’lili.....	35
3. Metode Istislahiah	40
D. Definisi Teori Pengelompokan Hadis.....	43
E. Macam-Macam Pengelompokan Hadis	43
1. Pengelompokan Hadis Berdasarkan Kuantitas (Jumlah Perawi).....	43
2. Pengelompokan Hadis Berdasarkan Kualitas (Sanad dan Matannya).....	46
BAB TIGA METODE ISTIBATH IMAM MĀLIK DAN IMAM AL-ṬABARI DALAM PENENTUAN HUKUM PEREMPUAN MENJADI IMAM BAGI LAKI-LAKI	49
A. Hadis-hadis Tentang Imam Shalat	49
B. Metode Istimbath dan Pandangan Hukum Imam Mālik	54
1. Biografi Mālik Mālik	54
2. Metode Imam Mālik.....	56
3. Pandangan Imam Mālik	60

C. Metode Istinbath dan Pandangan Hukum Imam Al- Ṭabari	63
1. Biografi Imam Al-Ṭabari	63
2. Metode Imam Aṭ-Ṭabari.....	65
3. Pandangan Imam Al-Ṭabari	66
BAB EMPAT	69
A. Kesimpulan	69
B. Saran	70
DAFTAR PUSTAKA	72
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	78



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam Islam, Allah memandang sama derajat hambanya baik laki-laki maupun perempuan. Yang membedakan keduanya adalah iman dan ketaqwaannya kepada Allah. Hal tersebut Allah telah berfirman di dalam Al-quran surah al-Hujurat ayat 13 yang berbunyi ;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Ayat ini dipahami bahwa Allah tidak membedakan kesetaraan manusia melainkan dari pada keikhlasannya untuk beribadah kepada Allah baik itu laki-laki maupun perempuan. Di antara ibadah-ibadah yang dimaksud adalah seperti shalat, puasa, bayar zakat dan sebagainya sebagaimana yang terdapat dalam rukun Islam.

Shalat menurut arti bahasa adalah doa, sedangkan menurut terminologi syara' adalah sekumpulan ucapan dan perbuatan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Shalat dapat menjadi media permohonan pertolongan dalam menyingkirkan segala bentuk kesulitan yang ditemui manusia dalam perjalanan hidupnya, sebagaimana firman Allah Swt¹ :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ

Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. (Q.S AlBaqarah: 153)

¹Abdul 'Aziz Muhammad Azzam, *Fiqh Ibadah*, (Jakarta: Amzah, 2009), hlm.145

Dalam rukun Islam, Rasulullah Saw meletakkan shalat diurutan kedua setelah syahadat, seraya menerangkan bahwa shalat merupakan pembeda antara kita dan orang-orang kafir sehingga barang siapa meninggalkannya maka ia telah kafir. Semua itu dimaksudkan agar orang muslim melaksanakannya dengan penuh suka cita demi mendapatkan berbagai buah ganjarannya, yaitu perbaikan dan pembinaan, dan agar berada di dalam lingkaran orang-orang yang mendapatkan petunjuk.

Ketika menjalankan ibadah shalat, ada yang memilih untuk shalat sendiri dan ada yang memilih melakukannya secara berjama'ah. Namun bagi kaum laki-laki akan lebih afdhal ketika melakukan shalat berjama'ah di mesjid. Karena shalat berjama'ah merupakan sunnat muakkadah bagi laki-laki, khusus untuk shalat lima waktu. Kecuali Mālikiyah dan Hanabilah mereka berpendapat: hukumnya adalah wajib.² Shalat jama'ah juga merupakan salah satu amalan yang terpenting dan syiar Islam yang paling besar. Shalat jama'ah ini akan terwujud dengan minimal adanya dua orang (satu imam dan satu makmum)³.

Untuk menjadi Imam dalam shalat berjama'ah maka harus memenuhi beberapa syarat diantaranya; baligh, berakal, adil, anak dari hubungan legal (nikah), melakukan shalat dengan benar dan laki-laki. Syarat yang terakhir baru boleh dilakukan oleh wanita apabila jama'ahnya adalah wanita juga⁴. Rasulullah Saw juga bersabda mengenai syarat-syarat imam berikut ini :

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، وَأَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجَعِيُّ كِلَاهُمَا ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ
: حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرُ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَجَاءٍ ، عَنْ أَوْسِ بْنِ صَمْعَجٍ ،
عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " يَوْمُ الْقَوْمِ
أَقْرَبُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً

²Abdul Qadir Al-Rahbawi, *Panduan Lengkap Shalat Menurut Empat Madzhab*, (Jakarta: Dar al-Salam, 2005), hlm. 313.

³Muhammad Ridha Musyafiqi Pur, *Daras Fikih Ibadah Ringkasan Fatwa Imam Ali Khamene'i*, (Jakarta: Nurul Al-Huda, 2010), hlm. 293

⁴*Ibid.*, hlm.302

فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهَيْجَرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا. وَلَا يُؤَمِّنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَفْعُدُ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ⁵

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abi Syaibah dan Abu Sa'īd al-Asyajju, dari Abi Khālid, Abu Bakr berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Khālid al-Aḥmaru, dari A'masy, dari Ismā'il bin Raja' dari Aus Ḍam'aj dari Abu Mas'ūd Al Anṣari, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda,"(Hendaklah) orang yang memiliki bacaan Kitab Allah yang bagus menjadi imam shalat bagi orang-orang. Jika mereka memiliki kualitas bacaan yang sama baik, maka yang menjadi imam hendaklah orang yang paling alim tentang sunnah. Jika tingkat kealimannya terhadap sunah sama baik, hendaklah yang menjadi imam shalat adalah orang yang lebih dahulu hijrah. Kalau kurun hijrahnya sama, hendaklah yang menjadi imam adalah orang yang lebih awal memeluk agama Islam. Hendaklah seorang (pendatang) tidak mengimami orang yang asli tinggal di daerah tersebut. Hendaklah ia juga tidak duduk di atas hamparan yang berada di rumah seseorang kecuali sesudah mendapatkan izin dari pemiliknya." (H.R Muslim).

Namun yang terjadi pada zaman modern ini, banyak kontroversi tentang status kesetaraan gender dalam hal memimpin, baik itu memimpin negara, keluarga maupun ibadah seperti shalat (Imam). Salah satunya kedudukan perempuan dalam garda terdepan mendahului laki-laki. Muncul kelompok-kelompok yang saling pro kontra terhadap kesetaraan gender. Kelompok yang satu menganggap bahwa harus ada perbedaan kodrat yang signifikan antara laki-laki dan perempuan dimana laki-laki lebih bermartabat dibanding perempuan. Kelompok yang demikian adalah yang menganggap jiwa perempuan itu lemah. Sedangkan kelompok lainnya berbanding terbalik yaitu mereka menjadikan emansipasi wanita, bahwa wanita itu juga bisa memimpin dan kebanyakan diantara kelompok ini adalah kaum perempuan.

Namun yang menjadi permasalahan adalah ketika perempuan melakukan shalat berjama'ah namun posisinya adalah sebagai imam bukan sebagai makmum. Shalat yang diimami oleh perempuan dan makmumnya juga sesama

⁵Imām Abi al-Ḥusein Muslim al-Ḥajjāj al-Qusyairi al-Naisābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyyah, 2015), hlm. 243-244

perempuan sebagian ulama tidak memperdebatkan hal demikian kecuali Imam Mālik yang tidak membolehkan secara mutlak bagi perempuan yang menjadi imam shalat baik itu makmumnya laki-laki maupun perempuan.

Imam Mālik juga menempatkan laki-laki sebagai syarat mutlak dalam imam shalat.⁶ Alasan Imam Mālik tidak membolehkan perempuan menjadi Imam shalat baik itu bagi makmum laki-laki maupun perempuan karena perempuan dianggap lemah secara akal dan agama. Hal tersebut sesuai dengan hadis Nabi berikut :

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ بْنِ الْمُهَاجِرِ الْمِصْرِيُّ ، أَحْبَبْنَا اللَّيْثُ ، عَنِ ابْنِ الْهَادِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ، تَصَدَّقْنَ ، وَأَكْثِرْنَ الْإِسْتِغْفَارَ ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ " . فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ : " وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ ؟ قَالَ : " تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِيذِي لُبٍّ مِنْكُمْ " . قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ ؟ قَالَ : " أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ ، فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ . وَتَمَكُّتُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي ، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ ، فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ " ⁷

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Rumh bin al-Muhājir al-Miṣri, telah mengabarkan kepada kami al-Lais, dari Ibn al-Hād, dari Abdillāh bin Dīnār dari ‘Abdullāh bin ‘Umar bahwa Rasulullah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam bersabda: “Wahai kaum wanita! Bersedekahlah kamu dan perbanyakkanlah istighfar. Karena, aku melihat banyak di antara kalian adalah penghuni neraka.” Lantas seorang wanita yang pintar di antara mereka bertanya, “Wahai Rasulūllah, kenapa kaum wanita banyak menjadi penghuni neraka?” Rasulūllah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam menjawab: “Kalian banyak mengutuk dan mengingkari (pemberian nikmat dari) suami. Aku tidak melihat kaum yang kurang akal dan agamanya itu lebih banyak dari yang lebih memiliki akal – kecuali dari golongan kalian.” Wanita itu bertanya lagi, “Wahai

⁶Abd al-Wahab Khalaf, *al-Fiqh ‘ala al-Mazāhib al-Arba’ah* (Kairo: al-Saqafa al-Dināyah, 2005), hlm. 409.

⁷Muslim al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim...*, hlm. 50-51

Rasulullah! Apakah maksud kekurangan akal dan agama itu?” Rasulullah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam menjawab: “Maksud kekurangan akal ialah persaksian dua orang wanita sama dengan persaksian seorang lelaki. Inilah yang dikatakan kekurangan akal. Begitu juga kaum wanita tidak beribadah kala malam-malam juga akan berbuka pada bulan Ramaḍan (karena sebab haid). Inilah yang dikatakan kekurangan agama. (HR. Muslim)

Jumhur ulama berbeda-beda dalam menanggapi permasalahan tersebut, baik itu ulama fiqh maupun ulama madzhab. Madzhab Ḥanafī, Māliki, Syāfi’ī dan Ḥambali sepakat tidak membolehkan perempuan menjadi imam shalat bagi makmum laki-laki. Akan tetapi, dalam mazhab Syāfi’ī dikatakan bahwa boleh hukumnya perempuan menjadi imam shalat dengan syarat makmumnya juga merupakan perempuan. Namun ada pendapat yang membolehkan yaitu pendapat beberapa ulama yang berpendapat menghukumi boleh secara mutlak akan seorang perempuan menjadi imam shalat terhadap makmum laki-laki diantaranya yaitu; Imam Aṭ-Ṭabari, Abu Ṣaur, dan Al-Muzaniy⁸. Mereka menganggap bahwa tidak ada ayat Al-quran yang mengharamkan atau melarang perempuan dalam memimpin kaum laki-laki, baik menjadi hakim, imam maupun pemimpin dalam sebuah negara.

Hal ini pernah terjadi pada seorang Asisten Professor Studi Islam, di Virginia University New York Amerika Serikat yang bernama Aminah Wadud. Ia pernah mengimami shalat jum’at dimana bercampur antara laki laki dan perempuan dan semuanya berdiri sejajar tanpa ada pembatas. Tidak hanya menjadi imam namun ia juga menjadi khatib sekaligus ketika shalat jum’at selesai. Praktek ini telah mendapat berbagai respon dari ulama fiqh namun hanya sedikit yang mendukungnya. Hal tersebut menggemparkan ummat Islam

⁸Ali Trigiyan, “Kontroversi Perempuan Menjadi Imam Salat Di Kalangan Fokaha”, *Jurnal Hukum Islam (JHI)*, Pekalongan, Vol. 12, No. 1, Juni 2014.

dan termasuk salah satu seorang alim Yūṣuf Qarḍawī mengecam Aminah Wadud telah melakukan penyimpangan dalam Islam⁹.

Fenomena ini ternyata bukan masalah baru karena telah lama ada. Fenomena diatas berkaitan dengan pemahaman ulama terhadap hadis tentang imam shalat. Ditemukan sebagian besar hadis memang menunjukkan bahwa imam shalat itu adalah atau berjenis kelamin laki-laki. Terutama hadis *fi'liyyah*, namun demikian bukan tidak ada hadis yang menunjukkan posisi-posisi perempuan sebagai imam. Hadis yang dirujuk Imam Al-Ṭabari mengungkapkan:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ حَمَّادٍ الْحَضْرَمِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ مَجْمُوعٍ
عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ خَلَادٍ عَنْ أُمِّ وَرَقَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بِهَذَا الْحَدِيثِ وَلَا أَوْلَ أُمَّ
قَالَ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزُورُهَا فِي بَيْتِهَا وَجَعَلَ لَهَا مُؤَدِّنًا يُؤَدِّنُ لَهَا
وَأَمْرَهَا أَنْ تَوَمَّ أَهْلَ دَارِهَا قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَأَنَا رَأَيْتُ مُؤَدِّنَهَا شَيْخًا كَأَبِي¹⁰

“Telah menceritakan kepada kami al-Ḥasan bin Ḥammād Ḥaḍramī, Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Fuḍail dari al-Walīd bin Juma’i dari ‘Abdurrahmān bin Khalād dari Ummu Waraqah binti ‘Abdillāh bin al-Hāriṣ seperti hadist ini dia berkata “Rasulullah Saw, Biasa berkunjung ke rumah Ummu Waraqah, beliau mengangkat muadzin untuk dia dan menyuruhnya (Ummu Waraqah) untuk menjadi imam bagi keluarganya ‘Abdurrahmān berkata, “Muadzinnnya adalah seorang laki-laki yang lebih senior.” (H.R Abu Dawud)

Hadist tersebut penuturannya adalah *fi'liyyah* bukan *qauliyyah*. Hadist *Fi'liyyah* yaitu perbuatan Nabi Saw yang menerangkan cara melaksanakan ibadah, misalnya cara berwudhu’, shalat dan sebagainya. Hadist *qauliyah* yaitu perkataan Nabi Saw yang menerangkan hukum-hukum agama dan maksud isi Al-Quran serta berisi peradaban, hikmah, ilmu pengetahuan dan juga

⁹M. Nasir Maidin, “Perempuan Menjadi Imam Shalat (Kajian Hukum Dalam Perspektif Hadis”. *Jurnal Al-Maiyyah, Pare-pare*, Volume 9 No. 1 Januari-Juni, 2016.

¹⁰Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy’ās al-Sijistāni, *Sunan Abī Dāud*, Jilid 1, (Damakus: Dār al-Risālah al-‘Ālamīyyah, 2009), hlm. 443.

menganjurkan akhlak yang mulia. Sunnah *qauliyah* (ucapan) ini dinamakan juga Hadist Nabi Saw.¹¹

Dalam usul fiqh, hadis *fi'liyah* tidak dipahami sebagai sebuah perintah jadi hukumnya hanya mubah saja. Pemikiran tentang perempuan sebagai imam shalat tampaknya dipengaruhi oleh pemikiran kesetaraan gender yang belakangan ini semakin berkembang. Namun demikian, masalah ini nampaknya juga berkaitan dengan perkembangan pemikiran kontemporer dalam bentuk menata ulang hadis-hadis tentang superioritas laki-laki terhadap perempuan.¹²

Masalah ini penting dibahas karena masyarakat muslim sudah demikian lama meyakini bahwa imam shalat itu harus laki-laki. Padahal seperti disebutkan diatas ada hadis yang menyatakan bahwa Nabi pernah meminta seorang perempuan. Artinya praktek perempuan menjadi imam shalat itu memiliki dasar walaupun masih perlu penelusuran ulang. Oleh karena itu, peneliti ingin membahas lebih dalam mengenai judul : **“Hukum Perempuan Sebagai Imam Shalat Bagi Makmum Laki-laki (Analisis Hadis Menurut Pandangan Imam Malik dan Imam At-Ṭhabari)”**.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan kesimpulan dari latar belakang masalah diatas, maka beberapa pertanyaan penelitian dapat dirumuskan sebagai berikut :

1. Bagaimana sebaran hadis-hadis tentang imam shalat ?
2. Bagaimana istinbath hukum yang dilakukan oleh Imam Mālik dan Imam Al-Ṭhabari mengenai hukum perempuan menjadi imam shalat bagi makmum laki-laki ?

C. Tujuan penelitian

Tujuan penelitian proposal ini adalah :

¹¹Wati Rahmi Ria, *Diktat; Ajaran dan Sumber Hukum Islam*, Skripsi Fakultas Hukum, Universitas Lampung, Bandar Lampung, 2018, hlm. 34-35

¹²*Ibid.*

1. Untuk mengetahui hadist yang dipahami oleh Imam Mālik dan Imam Al-Ṭabari terkait boleh atau tidaknya perempuan menjadi Imam shalat bagi makmum laki-laki.
2. Untuk mengetahui metode istimbath hukum terhadap hadist yang menjadi pegangan Imam Mālik dan Imam Al-Ṭabari.

D. Penjelasan Istilah

Dalam pembahasan pada sub ini terdapat pemaparan beberapa istilah penting yang terdapat dalam judul penelitian ini. Istilah-istilah penting tersebut dijelaskan dengan tujuan untuk mencegah terjadinya kekeliruan dalam memahami istilah-istilah yang dimaksud. Maka dari itu, penjelasan istilah-istilah tersebut akan dikemukakan dengan penjelasan sebagai berikut:

1. Hukum

Hukum adalah peraturan yang dibuat oleh penguasa (pemerintah) atau adat yang berlaku bagi semua orang di suatu masyarakat (negara). Pada prinsipnya hukum merupakan kenyataan dan pernyataan yang beraneka ragam untuk menjamin adanya penyesuaian kebebasan dan kehendak seseorang dengan orang lain. Berdasarkan asumsi ini pada dasarnya hukum mengatur hubungan antara manusia di dalam masyarakat berdasarkan prinsip-prinsip yang beraneka ragam pula. Oleh sebab itu setiap orang di dalam masyarakat wajib taat dan mematuhi.¹³

2. Perempuan Dalam kamus bahasa Indonesia, kata perempuan bermakna orang (manusia) yang mempunyai vagina, dapat menstruasi, hamil, melahirkan anak, dan menyusui.¹⁴

3. Imam shalat

Imam yaitu pemimpin pada waktu shalat berjama'ah atau kepala negeri, gelar yang berarti pemimpin, penghulu maupun pemimpin

¹³Sudarsono, *Kamus Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2005), hlm.

¹⁴Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2008), hlm. 1054

madzhab¹⁵. Shalat secara bahasa berasal dari kata *ṣalla* yang memiliki makna seruan atau do'a, yakni seseorang hamba yang melakukan seruan kepada sang penciptanya. Oleh karena itu shalat merupakan do'a paling mulia.¹⁶ Shalat juga merupakan kewajiban yang mempunyai kedudukan tertinggi diantara ibadah lainnya sejak dahulu kala.¹⁷

4. Makmum

Makmum ialah orang yang dipimpin (dalam shalat) oleh imam, yang menjadi pengikut, yang ikut sembahyang dibelakang imam.¹⁸

5. Laki-laki

Laki-laki adalah orang (manusia) yang mempunyai zakar, kalau dewasa mempunyai jakun dan adakalanya berkumis.¹⁹ Laki-laki yang dibahas dalam skripsi ini adalah laki-laki yang sudah mukallaf serta melakukan shalat berjama'ah dan posisinya menjadi makmum dibelakang imam perempuan.

6. Analisis Hadis

Analisis yaitu penyelidikan terhadap suatu peristiwa (karangan, perbuatan, dan sebagainya) untuk mengetahui keadaan yang sebenarnya (sebab, *musabab*, duduk perkaranya, dan sebagainya).²⁰ Istilah hadis bermakna riwayat yang bertalian dengan sabda dan perilaku Nabi Muhammad SAW; sabda dan perbuatan Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan atau diceritakan oleh shahabat-shahabatnya (untuk

¹⁵Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 546.

¹⁶Shariansyah, *Ibadah dan Akhlak*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2014), hlm. 6.

¹⁷*Ibid.*, hlm. 37

¹⁸Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 903

¹⁹Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hlm. 773

²⁰Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 60.

menjelaskan dan menentukan hukum Islam); sumber ajaran agama Islam yang kedua setelah Al-Qur'an²¹.

7. Metode Istinbath

Metode ialah cara yang teratur berdasarkan pemikiran yang matang untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan) atau cara kerja yang teratur dan bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.²² Istinbath secara etimologi yaitu mengeluarkan. Sedangkan secara terminologi ialah mengeluarkan sebuah hukum dari dalil tertentu.²³

8. Pemikiran

Pemikiran berasal dari kata pikir yaitu proses, cara, perbuatan memikir.²⁴

9. Imam Mālik

Nama lengkap dari Imam Mālik adalah Abu 'Abdullāh Mālik bin Anas bin Mālik bin Abi 'Āmir bin 'Amr bin Haris bin Ghaiman bin Kutail bin 'Amr bin Haris al Asbahi. Beliau lahir di Madinah pada tahun 712 M dan menutup usia pada tahun 796 M. Beliau berasal dari Yaman dan kemudian pindah ke Madinah ketika nenek moyang beliau menganut agama Islam. Beliau terkenal sebagai ahli hadis dan ahli fiqh pada masanya. Salah satu kitab yang dikarang oleh Imam Mālik yang paling terkenal adalah kitab *Al-Muwata'*²⁵.

10. Imam Al-Ṭabari

Nama lengkap Imam Al-Ṭabari adalah Muhammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kaṣīr ibn Ghalib Al-Ṭabari. Ia juga dipanggil dengan sebutan

²¹*Ibid*, hlm. 263.

²²Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 952.

²³Moh. Jazuli, A. Washil, dan Lisanatul Layyinah, "Metode Istinbath Hukum dan Pengaruhnya terhadap Fiqih di Indonesia: Kajian Komparatif PCNU an PD Muhammadiyah Sumenep". *Jurnal Pemikiran dan Ilmu Keislaman*, Vol. 4, No. 1, Maret 2021, hlm. 108.

²⁴Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hlm. 1073

²⁵Muhammad Imam Pamungkas dan Maman Surahman, *Fiqh Empat Madzhab*, (Jakarta: Al Makmur, 2015), hlm. 12

(kunyah) Abu Ja'far. Beliau adalah seorang ulama yang berasal dari Amol, Thabaristan (sebelah selatan laut Kaspia) dan lahir di sana pada tahun 224 Hijriyah. Beliau dikenal sebagai seorang cendekiawan yang pendapatnya atau fatwanya selalu dirujuk. Beliau juga merupakan seorang *muhaddis* dan *mufassir*.²⁶

E. Kajian Pustaka

Penelitian yang serupa dengan penelitian skripsi ini sebelumnya juga sudah pernah diteliti oleh para peneliti terdahulu. Setelah peneliti melakukan penelusuran, sejauh ini belum ada penelitian yang membahas kajian yang berfokus pada aspek yang akan dibahas dalam skripsi ini. Akan tetapi terdapat beberapa penelitian yang saling berhubungan dengan skripsi ini, diantaranya ialah :

1. Jurnal yang ditulis oleh Ahmad Muzani dengan judul: "*Wanita Menjadi Imam Shalat Diskursus Dalam Perspektif Kesetaraan Gender*". Dimuat di dalam Jurnal SAWWA. Volume 10. Nomor 1. Oktober 2014. Penelitian ini membahas tentang perempuan menjadi imam shalat yang menunjukkan kesetaraan gender. Hadis tersebut berkenaan dengan kebolehan perempuan menjadi imam shalat dengan argumen kesetaraan gender dan perintah Rasulullah terhadap Ummu Waraqah dalam menjadi imam shalat. Penelitian tersebut merupakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan kepustakaan yaitu sumber rujukan dari pada kitab-kitab hadis dan kitab-kitab fiqh. Penelitian tersebut berfokus kepada pendapat ulama secara umum terhadap perkara perempuan menjadi imam shalat bagi laki-laki dalam perspektif kesetaraan gender. Penelitian ini juga mengangkat hadis yang diriwayatkan Ummu Waraqah

²⁶*Ibid.*, hlm. 17

sebagai landasan bahwa perempuan juga memiliki hak yang sama dengan laki-laki.²⁷

2. Jurnal yang ditulis oleh Misbahuddin As'ad dengan judul: "*Kontroversi Perempuan Menjadi Imam Shalat*". Dimuat di dalam jurnal Al-Asas. Volume 11. Nomor 1. April 2019. Penelitian ini membahas tentang kajian terhadap hadis yang diriwayatkan oleh Ummu Waraqah yang membicarakan mengenai perempuan menjadi imam dalam shalat bagi makmum laki-laki. Hadis tersebut diteliti dengan melakukan takhrij hadis, sehingga menemukan kualitas hadis yang pemahamannya secara jelas. Karena adanya kontroversi yang dilakukan oleh kelompok yang mempertimbangkan kesetaraan gender dalam memahami hadis secara kontekstual dan tekstual. Hadis memiliki korelasi pemaknaan yang baru dengan gender terhadap arti kesetaraan yang apabila dipahami secara harfiah justru memunculkan pengertian yang lebih kompleks dan cenderung rumit, padahal sisi eksplorasi yang komprehensif terhadap sumber wahyu memberikan nuansa pengertian yang lebih terbuka dan bersifat menerima, yang mampu mengarahkan kepada intepretasi yang lebih aktual dalam memberikan jawaban persoalan gender yang muncul.²⁸
3. Skripsi yang ditulis oleh Mita Amilia Agustin, Mahasiswi Program Studi Ilmu Al-quran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, tahun 2018 dengan judul: "*Otentisitas Hadis Tentang Imam Wanita Bagi Makmum Laki-laki*". Penelitian ini membahas tentang keotentisitasan hadis hadis yang berhubungan dengan wanita menjadi imam shalat. Penelitian ini

²⁷Ahmad Muzani, "Wanita Menjadi Imam Shalat, Diskursu Dalam Perspektif Kesetaraan Gender". *Jurnal Sawwa*, Vol. 10, No. 1, Oktober 2014.

²⁸Misbahuddin As'ad, "Kontroversi Perempuan Menjadi Imam Shalat". *Palopo, Jurnal Al-Asas*, Vol. II, No. 1, April 2019.

merupakan penelitian kepustakaan yang berfokus kepada hadis yang ditelusuri menggunakan sumber data primer yaitu berupa kitab hadis seperti terutama kitab *Kutub al-Tis'ah*, juga menggunakan alat bantu aplikasi *al-Maktabah as-Syamillah*. Sumber sekunder berfungsi sebagai pelengkap sumber primer yaitu buku-buku yang membahas tentang imam wanita bagi makmum laki-laki, data-data lainnya adalah biografi periwayat hadits dan pandangan ulama' kritikus tentang periwayat yang penulis kutib dari kitab *Rijāl al-Hadīs* di antaranya yaitu kitab *Tahzib al-Tahzib*, *al-Isabah fi Tamyīz al-Ṣahabah* dan sebagainya untuk keperluan penelitian sanad hadits.²⁹

4. Jurnal yang ditulis oleh M. Nasir Maidin Universitas Muhammadiyah (Umpar) Parepare, dengan judul "*Perempuan Menjadi Imam Shalat (Kajian Hukum Dalam Perspektif Hadis)*". Dimuat dalam Jurnal Al-Maiyyah, Volume 9 No. 1 Januari-Juni 2016. Penelitian ini membahas tentang perempuan menjadi imam shalat dalam perspektif hadis. Fokus penelitian ini ialah penelusuran hadis-hadis dengan langkah-langkah tertentu. Khususnya hadis yang diriwayatkan Ummu Waraqah, yaitu menelusuri dengan cara melakukan i'tibar sanad serta penelitian terhadap kualitas sanad dan matan. Hasil penelitian ini menemukan bahwa dalil yang membolehkan perempuan berupa hadis Nabi saw. ternyata berkualitas ḍa'if. Kedhaifan hadis ini terdapat pada sanad 'Abd. al-Rahmān bin Khallād yang dinilai majhul oleh para kritikus hadis yang berada pada tabaqah kedua atau setelah sahabat. Ia juga menjadi periwayat sentral karena dari dia sanad kemudian memiliki rangkaian

²⁹Mita Amilia Agustin, *Otentitas Hadis Tentang Imam Wanita Bagi Makmum Laki-laki*, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, UIN Raden Intan, Lampung, 2018.

yang banyak. Dalam pandangan ulama hadis, hadis da'if tidak dapat dijadikan argumentasi dalam bidang hukum.³⁰

5. Jurnal yang ditulis oleh Elya Munfarida yaitu dosen tetap Jurusan Komunikasi (Dakwah) STAIN Purwokerto, dengan judul “*Kepemimpinan Perempuan Dalam Ibadah: Tafsir Transformatif Atau Dsikursus Imam Perempuan Bagi Laki-Laki Dalam Shalat*”. Penelitian ini membahas tentang kepemimpinan perempuan dengan menjadi imam shalat memakai pendekatan tafsir transformatif. Model tafsir ini ialah yakni model penafsiran yang setidak-tidaknya mencakup tiga wilayah interpretasi: pertama, memahami konstruk sosial; kedua, membawa konstruk sosial itu berhadapan dengan interpretasi teks (al-Qur'an); dan ketiga, hasil penghadapan konstruk sosial dan model ideal teks itu kemudian diwujudkan dalam aksi sejarah yang baru, yakni transformasi sosial. Dalam model penafsiran ini, al-Qur'an “dibaca” secara double hermeneutics. Artinya, ia dihadirkan tidak secara skriptural sebagai petunjuk umat Islam yang hanya berhenti pada tataran wacana, tetapi harus dikonfrontasikan dengan realitas sosial atau direalisasikan pada tataran praksis yang dapat menciptakan perubahan sosial. Maka dalam penelitian ini yang difokuskan adalah menafsirkan ayat Alquran dan memahami hadis dengan tafsir transformatif terhadap ayat ayat yang membahas tentang kepemimpinan perempuan serta hadis-hadis yang berkaitan.³¹

³⁰M. Nasir Maidin, “Perempuan Menjadi Imam Shalat (Kajian Hukum Dalam Perspektif Hadis)”. *Jurnal Al-Maiyyah, Pare-pare*, Volume 9 No. 1 Januari-Juni, 2016.

³¹Elya Munfarida, “Kepemimpinan Perempuan Dalam Ibadah: Tafsir Transformatif Atau Dsikursus Imam Perempuan Bagi Laki-Laki Dalam Shalat”. *Jurnal Studi Gender & Anak Yinyang, Purwokerto*, Vol. 3, No. 2, Juli-Des 2008.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian sangat dibutuhkan ketika akan meneliti sebuah permasalahan penelitian agar dapat menemukan arah dan tujuan dalam sebuah penelitian. Dalam sebuah metode penelitian terdapat beberapa poin penting yaitu jenis penelitian, teknik pengumpulan data dan analisis data yang akan dipaparkan secara detail berikut ini :

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian dalam skripsi ini adalah penelitian kepustakaan (*library reseacrh*) dengan menggunakan metode penelitian kualitatif, yaitu merumuskan permasalahan dan pembaHasan dengan narasi ilmiah yang berkaitan dengan objek kajian dan fokus masalah. Penelitian kepustakaan pada skripsi ini adalah dengan meneliti materi hukum primer yang berhubungan dengan hukum perempuan menjadi imam bagi laki-laki dalam hadist yang dipegang oleh Imam Mālik dan Imam Al-Ṭabari.

2. Pendekatan penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yaitu pendekatan yang menggunakan pencarian ilmiah melalui filsafat, kebenaran, hukum-hukum dan prediksi. Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian yang berjenis komparatif yaitu membandingkan dua pendapat dengan masing-masing rujukan seperti yang digunakan dalam penelitian ini yaitu hadis yang digunakan oleh Imam Mālik dan Imam Al-Ṭabari.

3. Sumber data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi dalam dua kategori diantaranya :

- a. Sumber data primer, ialah sumber data yang pokok yang wajib ada dalam sebuah penelitian. karena sumber data primer membantu peneliti menemukan titik jawaban awal dengan cepat dalam sebuah penelitian, demiakian juga sumber data primer yang dimaksudkan

dalam skripsi ini ialah data-data utama yang mendukung untuk menelusuri tentang hukum perempuan menjadi imam shalat bagi makmum laki-laki. Sumber data yang digunakan ialah Alquran, Hadist serta pendapat para ulama yaitu Imam Mālik dan Imam Aṭ-Ṭabari.

- b. Sumber data sekunder, ialah sumber data pendukung yang melengkapi data dari sumber data primer seperti buku-buku yang membahas secara detail tentang hukum perempuan menjadi imam shalat dan buku-buku fiqh ibadah pendukung lain, diantaranya seperti buku karangan Sayyid Sabiq dengan judul: *“Fiqh Sunnah”*, karangan ‘Abd al-Azīz Muhammad Azzam dengan judul: *“Fiqh Ibadah”*, karangan Syeikh ‘Abd al-Qadīr al-Rahbawi dengan judul: *“Pandungan Lengkap Menurut Empat Madzhab”*, dan beberapa buku dan kitab lainnya yang relevan dengan skripsi ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Data-data yang akan dikumpulkan secara menyeluruh itu bersumber dan merujuk kepada kepustakaan baik itu dari kitab-kitab tafsir, fikih, buku-buku tentang hukum dan bahan lain yang terdapat dalam kepustakaan yang bisa menghasilkan informasi mendetail secara langsung maupun tidak langsung mengenai fokus masalah dan objek yang akan dikaji.

5. Objektivitas dan Validitas Data

Validitas data adalah pemeriksaan terhadap kebenaran data dari sebuah penelitian yaitu berupa kesimpulan dengan valid terhadap kebenaran, kekokohan, dan kecocokan data yang diperoleh pada saat melakukan penelitian.

6. Analisa Data

Setelah mengumpulkan data-data yang ada, kemudian menganalisa dengan cara analisa secara normatif yaitu dengan menjadikan teori-ori

yang berkaitan dengan hukum sebagai titik fokus kajian dalam skripsi ini. Semua data yang sudah dikaji akan diuraikan dengan narasi secara ilmiah. Sehingga hukum perempuan menjadi imam shalat bagi makmum laki-laki dianalisa lagi dengan ketentuan dan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Mālik dan Imam Aṭ-Ṭabari.

7. Pedoman Penulisan

Penulis menggunakan teknik penulisan skripsi dengan merujuk kepada pedoman penulisan skripsi mahasiswa yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

G. Sistematika Pembahasan

Pada penelitian ini disusun secara keseluruhan terdiri dari empat bab diantaranya; pendahuluan, landasan teori, pembahasan dan hasil penelitian serta yang terakhir ialah penutup. Setiap bab terdapat beberapa uraian sub bahasan yang dilihat relevan dengan fokus penelitian. setiap uraian pembahasan sub bab tersebut dijelaskan dibawah ini :

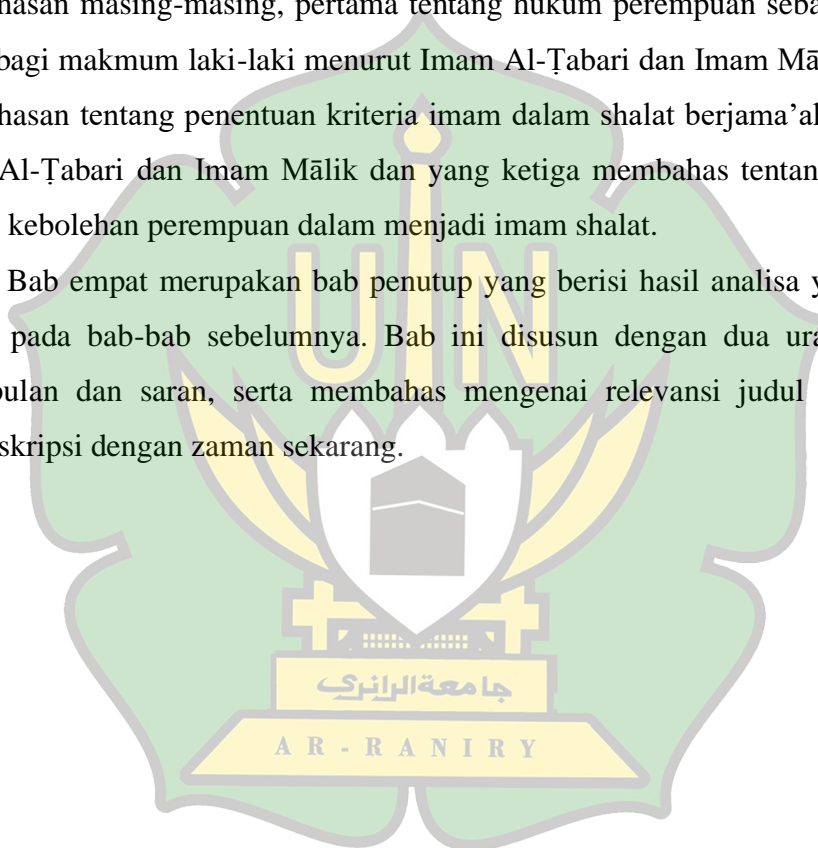
Bab satu merupakan bab yang membicarakan pendahuluan yang mengandung point penting yang sesuai dengan panduan penulisan, termasuk didalamnya membahas uraian tentang alasan penelitian ini diangkat. Pembahasan yang terdapat dalam bab satu diurai secara sistematis, berikut meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, penjelasan istilah, kajian pustaka, metode penelitian dan yang terakhir mengenai sistematika pembahasan.

Bab dua merupakan bab yang menguraikan secara teoritis mengenai konsep umum yang terkait shalat berjamaah dan hukum wanita sebagai imam shalat yang terdiri dari dua sub bahasan diantaranya terminologi shalat berjamaah, keutamaan shalat berjamaah, hukum perempuan sebagai imam shalat menurut Imam Al-Ṭabari, hukum perempuan sebagai imam shalat menurut Imam Mālik, serta pembahasan konsep mam perempuan bagi makmum laki-laki

menurut Imam Al-Ṭabari, dan imam perempuan bagi makmum laki-laki menurut Imam Mālik.

Bab tiga merupakan bab yang masuk kedalam pembahasan inti, yaitu segala fokus masalah dibahas dalam bab ini secara spesifik mengenai analisis komparatif hukum perempuan sebagai imam shalat bagi makmum laki-laki menurut Imam Al-Ṭabari dan Imam Mālik. Pembahasan tersebut mempunyai sub bahasan masing-masing, pertama tentang hukum perempuan sebagai imam shalat bagi makmum laki-laki menurut Imam Al-Ṭabari dan Imam Mālik, kedua pembahasan tentang penentuan kriteria imam dalam shalat berjama'ah menurut Imam Al-Ṭabari dan Imam Mālik dan yang ketiga membahas tentang hukum-hukum kebolehan perempuan dalam menjadi imam shalat.

Bab empat merupakan bab penutup yang berisi hasil analisa yang telah diteliti pada bab-bab sebelumnya. Bab ini disusun dengan dua uraian yaitu kesimpulan dan saran, serta membahas mengenai relevansi judul yang ada dalam skripsi dengan zaman sekarang.



BAB DUA

TEORI ISTIMBATH HUKUM DAN HADIS

A. Definisi Istimbath Hukum

Secara etimologis, kata *istinbath* bentuk masdar dari kata *nabat-yanbutu-nabtan* yang memiliki arti keluar dari pada sumur yang pertama digali. Sedangkan secara terminologis, *istinbath* bermakna usaha mengeluarkan pemahaman atau menarik hukum dari *naş* yaitu Alquran dan al-Sunah yang berhubungan dengan hal-hal yang penting dan susah dipahami dengan menggunakan kekuatan akal secara optimal dan jalan *ijtihad*. Definisi *ijtihad* menurut fuqaha' yaitu mengeluarkan segala kemampuan yang ada untuk menemukan sebuah hukum syar'i. sementara definisi *ijtihad* menurut ulama ushul fiqh adalah mengerahkan segala daya upaya untuk menemukan hukum syar'i yang bisa diamalkan yang diambil daripada dalil-dalil yang terperinci.³²

Istinbath merupakan penggalian hukum dari Alquran dan sunnah dengan menempuh jalan *ijtihad*. *Istinbath* juga memiliki definisi mengeksplorasi makna-makna teks dalm hal-hal yang rumit dengan menggunakan kepekaan imaji dan potensi, aktivitas yang tidak lepas dari pengaruh isu atau wacana social, intelektual, politis, ekonomi yang berkembang pada tiap individu dan masyarakat pada setiap masanya.³³ Setiap *istinbath* yang dilakukan harus sesuai syari'at dengan merujuk kepada Alquran dan sunnah. Dalil-dalil syara' tersebut dibagi kepada dua macam, yaitu; *naş* (tekstual) dan *ghairu naş* (non tekstual). Meskipun *qiyās* dan *istihsan* tidak termasuk dalam *naş*, akan tetapi penggalian hukum tetap berpedoman kepada *naş*. Maka dari itu metode *istinbath* hukum

³²Rahmawati, *Metode Istimbath Hukum*, Pascasarjana UIN Aluddin, Makassar, 2014, hlm. 34.

³³Jaenal Aripin, *Kamus Ushul Fiqh Dalam Dua Bingkai Ijtihad*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2012), hlm. 15

adalah cara-cara atau tahapan dalam menggali hukum dari sumber hukum islam yaitu dalil-dalil *naş* yang terperinci.

Setiap ahli hukum (*faqih*) harus mengetahui cara-cara menggali hukum dari *naş* (*turuq al-istinbat*). Istinbath hukum tersebut sangat diperlukan dalam ilmu ushul fiqh, dikarenakan penting dalam proses penjabaran lafaz-lafaz *naş* dengan menggunakan metode-metode yang telah ditetapkan.³⁴ Karena tujuan dari pada istinbath hukum ialah menetapkan hukum atas setiap perbuatan dari pada *mukallaf* dengan memasukkan kaidah-kaidah tertentu.³⁵

Kata istinbath terdapat dalam Alquran surah al-Nisā' ayat 83 yang dikategorikan dalam bentuk *fi'il mudāri'*, yaitu :

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رُدُّوهٗ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ
مِنْهُمْ لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا
قَلِيلًا

Apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan (kemenangan) atau ketakutan (kekalahan), mereka menyebarkan. Padahal, seandainya mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulul amri (pemegang kekuasaan) di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan ulul amri). Sekiranya bukan karena karunia dan rahmat Allah kepadamu, tentulah engkau mengikuti setan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kamu). (QS. Al-Nisā' [4]: 83)

B. Macam-Macam Metode Istinbath Hukum

Metode adalah cara yang dipakai untuk melangsungkan pekerjaan agar tercapai sebuah target yang dikehendaki. Metodologi adalah ilmu yang mempelajari mengenai cara-cara yang dilalui untuk memperoleh hasil yang maksimal dan efektif. Metode dan metodologi saling berhubungan karena sama

³⁴Agus Amin dan Muhammad Alwi, "Pengaruh Perbedaan Qiraat Alquran Terhadap Istinbath Hukum Fiqih". *Mutsaqqafin; Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab*, Vol. II, No. 1, Juli-Desember 2019, hlm. 04.

³⁵Abd al-Rahmān, *Kitab al-Fiqh 'ala Mazāhib al-'Arba'ah*, (al-Qubra: Maktabah al-Tijariyah, 1973)

sama digunakan untuk dan dipelajari untuk menghasilkan pengetahuan. Metode juga merupakan cara yang teratur berdasarkan pemikiran yang matang untuk mencapai maksud.³⁶

Metode istinbath hukum adalah pembaĤasan terhadap sumber-sumber hukum, metode-metode penggalian hukum, serta kriteria perilaku dari orang yang melakukan penggalian hukum tersebut. Sumber-sumber hukum tersebut ialah berupa wahyu yang tertulis yaitu Alquran dan hadis wahyu yang tidak tertulis yaitu *ijma'*, *qiyās*, *istiĤsan*, *istishab*, *'urf*, *sadduz żari'ah*, *maşlah al-mursalah* dan sebagainya.

Ulama sepakat menyusun berbagai metodologi dalam menafsirkan ayat-ayat dan memahami hadis-hadis dalam rangka mendekati kepada usaha pensyariatan hukum disatu sisi dan usaha lebih mendekati hasil pemikiran tersebut dengan kenyataan yang terjadi dikalangan masyarakat disisi lain secara umum. Metode istinbath hukum terbagi kepada beberapa macam, diantaranya:

1. Metode Bayāni

Bayāni secara etimologis mengandung arti yang beragam diantaranya; keterpilahan (*al-faşlu*), kesinambungan (*al-waşlu*), dan jelas atau terang (*al-zuhur*). Sedangkan secara terminology bayāni berarti sesuatu cara untuk memahami sebuah tindakan dengan jelas.

Kata *bayān* mengandung makna mengeluarkan sesuatu yang masih berbentuk samar hingga menjadi bentuk yang jelas. Dengan istilah lain, bayān merupakan suatu ilmu yang pasti atau dzan (pendugaan yang kuat) yang diperoleh dari suatu dalil, maka dari itu sebagian ulama ushul fiqh mengkategorikan *bayān* merupakan dalil itu sendiri.³⁷

³⁶Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hlm.1623

³⁷Dedi Supriadi, *Ushul Fiqh Perbandingan*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2013), hlm. 367.

Metode ini membahas tentang lafaz-lafaz dari berbagai sisi. Oleh sebab itu, terdapat beberapa aspek yang penting dalam mengkaji metode ini, yaitu meliputi :

Lafaz dari segi jelas dan tidak jelas maknanya.

- a. Lafaz yang jelas maknanya yaitu: *zahir*, *mufassar*, *naş* dan *muhkam*.
 - 1) Lafaz *zahir* merupakan lafaz yang maknanya bisa ditunjukkan dengan sighatnya sendiri tanpa menggunakan qarinah apapun, namun makna tersebut bukan makna aslinya dari pada kalimat serta memungkinkan adanya takwil.³⁸
 - 2) Lafaz *mufassar* merupakan lafaz yang menunjukkan lafaznya sendiri terhadap makna yang terperinci dengan sebuah perincian yang tidak mempunyai kemungkinan adanya takwil.³⁹
 - 3) Lafaz *naş* merupakan lafaz yang lafaz yang maknanya ditunjukkan dengan sighatnya sendiri tanpa menggunakan qarinah apapun, dan maknanya merupakan makna asli serta memungkinkan adanya takwil.
 - 4) Lafaz *muhkam* merupakan lafaz yang tidak menerima pembatalan serta penggantian pada makna dan tidak ada kemungkinan adanya takwil karena ditafsirkan dengan sesuatu yang tidak membenarkan adanya takwil. Lafaz ini berada pada tingkatan yang paling atas terhadap lafaz dari segi kejelasan maknanya, karena lafaz ini memberikan makna yang sesuai dengan maksud si pembicara.
- b. Sedangkan lafaz yang tidak jelas maknanya yaitu: *musykil*, *mujmal*, *khafi* dan *mutasyābih*.
 - 1) Lafaz *musykil* merupakan lafaz yang tidak menunjukkan makna yang dikehendaki oleh siqahnya sendiri, harus ada qarinah yang

³⁸Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2005), hlm. 162

³⁹*Ibid.*, hlm. 166

menerangkannya baru bisa mendapatkan makna yang dikehendaki. Dalam istilah ushul fiqh, makna musykil yaitu lafaz yang tidak menunjukkan maksudnya dengan menggunakan sighatnya.⁴⁰

- 2) Lafaz *mujmal* merupakan lafaz yang bersifat global atau belum terperinci. Lafaz ini baru bisa dipahami apabila ada penafsiran pendukung dari pembuat syari'at. Lafaz ini tidak jelas disebabkan oleh lafaz itu sendiri tanpa ada faktor yang mempengaruhi diluar lafaz.
- 3) Lafaz *khafi* merupakan lafaz yang masih samar tau tidak jelas, hal ini disebabkan adanya faktor dari luar lafaz yang mempengaruhinya. Contohnya: lafaz mencuri dalam ayat Alquran surah Al-Mā'idah, lafaz tersebut artinya jelas, yaitu mengambil hak orang lain secara diam-diam. Namun arti tersebut ditutup dengan rapat kepada beberapa *ifrad*.⁴¹
- 4) Lafaz *mutasyābih* merupakan lafaz yang tidak adanya makna yang ditunjukkan oleh sighatnya sendiri serta tidak ada qarinah yang mendukung pemaknaannya. Secara bahasa lafaz *mutasyābih* ini masih mengandung simpang siur pada maknanya.⁴²

Lafaz dari segi penggunaannya, yaitu meliputi *hakiki*, *majazi*, *sharih*, *kināyah* dan *takwil*.

- 1) Lafaz *hakiki* ialah lafaz yang penggunaannya dengan cara menunjukkan makna sesuatu dengan cara tertentu yang didasari oleh penggunaan makna yang asli atau yang pertama lafaz tersebut terbentuk. Contohnya terdapat dalam surah Al-Hajj ayat 77:

⁴⁰*Ibid.*, hlm. 212.

⁴¹*Ibid.*, hlm. 211.

⁴²Muhammad Abu Zarrah, *Uṣul al-Fiqh*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1958), hlm. 135

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah tuhanmu, dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan. (QS. Al-Hajj [22]: 77)

Perintah ruku' dan sujud dalam ayat tersebut ialah makna secara hakiki dan makna yang sebenarnya.

- 2) Lafaz *majaz* ialah lafaz yang penggunaannya dengan cara menunjukkan makna tertentu yang tidak didasari oleh makna yang sebenarnya atau bukan makna yang pertama lafaz tersebut terbentuk.⁴³ Contohnya terdapat dalam surah Al-Nisā' ayat 43 :

أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ

atau kamu datang dari (buang air) atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci). (QS. Al-Nisā' [4]: 43)

Lafaz *al-ghāiṭ* yang termaktub dalam ayat tersebut memiliki makna asli yaitu tempat yang rendah. Kemudian lafaz tersebut dimaknai secara *majazi* dengan makna buang air (berhadass kecil). Untuk kebutuhan hukum syara' ulama mengatur beberapa ketetapan yang berhubungan dengan lafaz *hakiki* dan *majaz*, diantaranya :

- a) Lafaz *hakiki* atau *majazi*, keduanya dapat dijadikan landasan pengambilan hukum, senada dengan pemakaian maknanya masing-masing.
- b) Pada hakikatnya, sebuah lafaz memberikan makna yang sebenarnya. Pengalihan makna lafaz dari yang *hakiki* kepada

⁴³*Ibid.*, hlm. 136

majaz diharuskan adanya *qarīnah*. Sebagaimana yang diuraikan dalam kaidah berikut :

الأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةِ

Pada dasarnya suatu perkataan menunjuk makna hakikatnya.

- 3) Lafaz *ṣariḥ* ialah lafaz yang jelas serta maknanya tidak tersembunyi dan penggunaan lafaznya sering digunakan dalam dialog sehari-hari. Contohnya yaitu, salah seorang berkata: “Saya membeli barang ini dari si Usman”; “Saya nikahkan anak saya kepada Husein.” Perkataan dari kedua kalimat tersebut memiliki sifat yang jelas, oleh karena itu tidak dibutuhkan penjelasan pendukung dari pemberi pernyataan. Apabila ditinjau dari segi *hakiki* dan *majaz*-nya, maka kedua kata tersebut “membeli” dan “menikahkan” merupakan lafaz yang menampakkan makna yang sesungguhnya (hakikat). Sedangkan contoh dari segi *majaz*nya yaitu berupa: “Rahman makan dari keringatnya sendiri.” Makna dari kalimat tersebut adalah secara *ṣariḥ* maksudnya yaitu “mendapatkan makanan dari hasil kerja kerasnya sendiri”. Namun lafaz “makan dari keringat sendiri” bukanlah bentuk lafaz *hakiki* melainkan bentuk lafaz *majaz*.⁴⁴
- 4) Lafaz *kināyah* ialah lafaz yang merupakan kebalikan dari lafaz *ṣariḥ* yaitu lafaz yang belum jelas maknanya sehingga harus didukung atau mendapat bantuan penjelasan dari orang mengucapkannya. Contohnya dalam bentuk *hakikat* yaitu, ketika seseorang berkata kepada lawan bicaranya “Saya sudah berjumpa dengan teman anda yang kita bicarakan pada saat itu” kalimat demikian disebut dengan *kināyah* karena jika orang lain yang mendengar kalimat tersebut akan sulit memahami siapa orang yang dimaksud dalam

⁴⁴Muhammad Abu Zarrah, *Uṣul al-Fiqh*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1958), hlm. 138

pembicaraan tersebut. Namun demikian dari sisi lain kalimat tersebut menunjukkan hakikat dikarenakan yang dibicarakan ialah orang bukan benda mati. Sedangkan contoh dalam bentuk *majaz* yaitu, suami berkata kepada istrinya “kembalilah kerumah ibumu”. Pernyataan tersebut berbentuk *kināyah* dikarenakan maknanya yang belum jelas, apakah dipahami bahwa suami menyuruh istrinya pulang kerumah ibunya dengan makna sebenarnya atau suami menjatuhkan cerai atau talak terhadap istrinya, maka dari itu dibutuhkan penjelasan pendukung. Jika pernyataan tersebut bermakna suaminya menceraikan istrinya maka ia berbentuk *majaz*.⁴⁵

- 5) Lafaz *takwil* secara bahasa memiliki arti paling, kembali, atau pulang. Dalam ushul fiqh *takwil* memiliki makna:

صَرَفَ اللَّفْظَ عَن ظَاهِرِهِ إِلَى مَعْنَى يَحْتَمِلُهُ بِدَلِيلٍ

Memalingkan makna sebuah lafaz dari pada makna yang dzahir kepada makna yang sesuai untuknya berdasarkan dalil yang ada.

Misalnya lafaz *yadun* yang terdapat dalam alquran surah al-Žāriyat ayat 47, berikut ini:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

Makna zahir pada lafaz *yadun* dalam ayat tersebut ialah tangan seperti yang tertera diatas. Akan tetapi beberapa ulama memberi arti lafaz *yadun* tersebut dengan cara menakwilkannya dengan arti kekuasaan. Dikarenakan jika memaknainya dengan arti tangan maka sama saja seperti mempersamakan Allah dengan makhluk. Pemalingan arti yang demikian dinamakan *takwil*. Adapun dalam

⁴⁵A. Basiq Jalil, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 302-303.

menakwilkan sebuah makna, haruslah mencukupi beberapa syarat diantaranya:

- a) *Takwil* harus disesuaikan dengan bahasa yang pada kebiasaannya, jika tidak demikian maka *takwil* yang dilakukan tidak sah.
- b) Harus disertai dengan dalil yang menunjukkan bahwa makna tersebut memang terdapat dalam lafaz *takwil*.
- c) Apabila menggunakan *qiyās* dalam proses penakwilan, maka harus menggunakan *qiyās jalli* atau *qiyās* terang, dan tidak dibenarkan menggunakan *qiyās khāfi*.⁴⁶

Lafaz dari segi kandungan yang terdapat dalam makna, yaitu terdiri dari: Lafaz ‘*Amm*, *Khas*, *Takhṣīṣ*, *Muṭlaq* dan *Muqayyad*.

- 1) Lafaz ‘*Amm* secara etimologis, *amm* memiliki arti yang umum (universal). Umum disini dimaknai sesuatu yang mencakup perkara terhadap yang berkata-kata, semacam perkataan “hai manusia” yang artinya wahai manusia dan menunjukkan kepada seluruh manusia bukanlah hewan maupun tumbuhan. Dalam kaidah ushul fiqh, lafaz ‘*amm* memiliki makna:

اللَّفْظُ الْمُسْتَعْرَقُ لِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ لَهُ بِحَسَبِ وَضْعِ وَاحِدٍ دُفْعَةً^A

Lafaz yang mencakup semua yang sesuai dengan lafaz tersebut dengan satu kata sekaligus”.

Artinya lafaz ‘*amm* adalah lafaz yang melibatkan semua lafaz-lafaz yang terkandung di dalamnya. Contohnya kata “perempuan” maksudnya adalah meliputi seluruh kaum perempuan di dunia tanpa kecuali. Berikut beberapa pengertian dari para ulama fiqh mengenai lafaz ‘*amm*, diantaranya;

⁴⁶*Ibid*, hlm. 120-121.

a) Imam Ḥanafi

كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا سِوَاءَ أَكَانَ بِاللَّفْظِ أَوْ بِالْمَعْنَى

Setiap lafaz yang merangkum banyak, baik secara makan maupun lafaz.

b) Imam Syāfi'ī

اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا

Satu lafaz yang menunjukkan dua makna atau lebih dari satu segi.

c) Imam Al-Badzawi

تَلَفَّفَ الْمُسْتَعْرَقُ جَمِيعًا مَا يَصْلُحُ لَهُ بِوَضْعٍ وَاحِدٍ

Lafaz yang dengan satu kata mencakup semua yang sesuai untuk lafaz tersebut”.

- 2) Lafaz *khaṣ* ialah lafaz yang kebalikan dari lafaz ‘*amm*. Lafaz *khaṣ* menunjukkan yang khusus. Lafaz *khaṣ* berasal dari kata kerja yang merupakan isim *fāi’l* dalam bahasa Arab, yaitu *khaṣṣaṣa*, *yukhaṣṣiṣu*, *takhaṣṣan*, dan *khaṣun*, yang berarti menentukan atau mengkhususkan. Lafaz *khaṣ* yang terdapat dalam naṣ dimaknai senada dengan yang sebenarnya, selama tidak ada dalil yang mengubahnya menjadi makna lain. Contohnya; hukuman yang diberlakukan terhadap orang yang melakukan zina yaitu delapan puluh kali dera, tidak lebih dan tidak kurang. Akan tetapi apabila terdapat dalil yang mengubah makna tersebut, maka hukuman tersebut diterapkan sesuai dengan *dilālah* yang ada.⁴⁷ Contoh lain

⁴⁷A. Basiq Jalil, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 124

terdapat dalam dua ayat Alquran yang berbicara tentang wudhu dan tayamum yang terdapat dalam surah Al-Māidah ayat 6 berikut ini :

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku. (QS. Al-Māidah [5]: 6)

فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

Sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah. (QS. Al-Māidah [5]: 6)

Lafaz ayat yang pertama membahas tentang *wudhu* sedangkan lafaz selanjutnya membahas tentang *tayamum*, meskipun redaksi yang dibahas berbeda akan tetapi tujuannya sama yaitu membahas tentang *ṭaharah* agar sah dalam mengerjakan shalat. Akan tetapi hukum yang terdapat dalam dua lafaz di atas berbeda. Perbedaannya yaitu pada pembahasan *wudhu*, ketika melakukannya wajib membasuh muka dan tangan, sedangkan pada *tayamum* membasuh muka dan tangan dilakukan secara terpisah.⁴⁸

- 3) Lafaz *Takhsīṣ* ialah lafaz yang memberi batasan pada lafaz yang umum menjadi sebagian maknanya saja, bukan keseluruhan dari makna lafaz yang umum tersebut. Contohnya sebagai berikut sebagaimana yang terdapat dalam surah Al-Mā'idah ayat 5:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۗ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۗ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا

⁴⁸Khairul Umam, ddk, *Ushul Fiqh II*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2001), hlm. 91

ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ
فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي آلَاءِ آخِرَةٍ مِنَ الْحُسْرَىٰ

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mengawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan diantara orang-orang yang diberi Al-kitab sebelum kamu. (QS. Al-Mā'idah [5]: 5)

Ayat tersebut mentakhsis keumuman makna yang terdapat dalam surah Al-Baqarah ayat 221 :

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَآءَةً مُّؤْمِنَةً ۚ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا
تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ
يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١)

Janganlah kamu menikahi perempuan musyrik hingga mereka beriman! Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran. (QS. Al-Baqarah [2]: 221)

Pada surah Al-Mā'idah diatas Allah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan wanita-wanita musyrik (ahli kitab) bukanlah golongan yang haram dinikahi seperti yang disebut dalam surah al-Baqarah.⁴⁹

⁴⁹Abd Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014). hlm. 275.

- 4) Lafaz *muṭlaq* memiliki makna tidak terhingga, terlepas, dan tidak terbatas. Dalam ushul fiqh, makna lafaz *muṭlaq* ialah:

مَا دَلَّ عَلَىٰ أَهْيَةِ بِلاَ قَيْدٍ مِنْ قُبُودِهَا

Lafaz yang menampakkan sebuah hakikat, tanpa terikat dengan ikatan lainnya.

Lafaz *muṭlaq* tetap bisa menjadi pegangan, selama tidak terdapat atau tertera *muqayyad*-nya. Dapat disimpulkan lafaz *muṭlaq* merupakan *isim nakirah* yang dalam bentuk positif (*isbat*) dan bukan negatif (*nafy*). Didalam *isim nakirah* sendiri, lafaz ini ialah lafaz yang jenisnya tidak ditentukan. Mengapa dikatakan isim nakirah dalam konteks positif (*isbat*) dikarenakan jika *isim nakirah* dalam konteks negatif (*nafy*) maka ia tidak bisa dikatakan lafaz *muṭlaq* melainkan lafaz yang umum. Oleh karena itu *sighat* lafaz *muṭlaq* adalah *isim nakirah* yang hakiki karena ia dalam konteks positif (*isbat*).⁵⁰

- 5) Lafaz *muqayyad* kebalikan dari makna lafaz *muṭlaq* yang maknanya terbatas ataupun terikat. Dalam ushul fiqh, makna lafaz *muqayyad* ialah:

مَا دَلَّ عَلَىٰ الْمَهِيَةِ بِقَيْدٍ مِنْ قُبُودِهَا

Lafaz yang menampakkan sebuah hakikat yang ikatan tersebut merupakan beberapa dari ikatan lainnya.

Lafaz *muqayyad* tetap mempunyai batasannya atau keterikatan walaupun terdapat lafaz *muṭlaq* di dalamnya.⁵¹ Dengan demikian dapat dikatakan juga lafaz *muqayyad* adalah lafaz yang telah

⁵⁰Hafidzh Abdurrahman, *Ushul Fiqh: Membangun Paradigma Berfikir Tasyri'*, (Bogor: Al-Azhar Press, 2003), hlm. 186-187.

⁵¹A. Basiq Jalil, *Ilmu Ushul Fiqh...*, hlm. 95-96.

dihilangkan cakupan jenisnya, baik secara *juz'i* maupun *kulli*. Bentuknya terbagi kepada tiga macam yaitu: 1) *Isim al-'Alam*, 2) *isyarah* dan 3) sifat.⁵²

Lafaz dari segi *dilalah* terhadap hukum, di kaji dari sisi dalil yang dipakai dalam memahami sesuatu. *Dilalah* tersebut terdiri dari dua macam yaitu *Dilālah Lafẓiyah* dan *Dilālah Ghairu Lafẓiyah*.

- 1) *Dilālah Lafẓiyah* adalah dilalah yang dalil yang memberikan petunjuk yang terdapat dalam sebuah lafaz, kata maupun suara. Ketiga bentuk tersebut bisa dipahami petunjuknya melalui istilah, akal ataupun hal-hal yang bersifat alami.
- 2) Sedangkan dilalah *Ghairu Lafẓiyah* adalah kebalikan dari pada dilalah lafdzhiyah, dalil ini dipakai bukan dalam bentuk lafaz, suara maupun kata. Melainkan sesuatu yang tidak bersuara atau diam itu juga bisa menjadi petunjuk akan sesuatu, misalnya ekspresi seseorang yang bisa memaknai maksud tertentu.⁵³

Lafaz dari segi *sighat taklif*, pembahasan dalam lafaz ini membahas tentang dua macam bagian yaitu terkait *amar* dan *nahi*.⁵⁴

- 1) Lafaz *amar*, secara etimologi memiliki arti tuntutan, suruhan atau perintah. Dalam usul fiqh konsep *amar* berbeda dengan konsep yang pada umumnya. *Amar* dalam ushul fiqh memiliki pengertian yaitu:

طَلَبُ الْفَعْلِ مِنَ الْأَعْلَى إِلَى الْأَدْنَى

“Sebuah tuntutan untuk melakukan suatu perbuatan dari tingkatan yang lebih tinggi kepada yang lebih rendah”.

⁵²*Ibid*, hlm. 188.

⁵³Nasri, “Dilalah Dalam Perspektif Hukum Islam: Analisis Deskriptif Klasifikasi Dilalah Sebagai Penunjukan Atas Hukum Dalam Islam”. *Jurnal Pendidikan dan Sains*, Vol. 2, No. 2, Agustus 2020, hlm. 168-179.

⁵⁴Mohd. Jazuli, dkk, “Metode Istibath Hukum dan Pengaruhnya terhadap Fiqih di Indonesia”. *Jurnal Pemikiran dan Ilmu Keislaman*. Vol.4. No. 1. Maret 2021, hlm. 109.

Lafaz *amar* juga dapat diberi arti sebagai bentuk perintah terhadap seseorang yang mempunyai kedudukan tinggi kepada seseorang yang mempunyai kedudukan yang paling rendah. Misalnya, seorang raja memerintahkan rakyatnya untuk melakukan sesuatu. Dalam ushul fiqh tidak semua bentuk amar bersifat wajib. Oleh karenanya, perlu perumusan kembali dalam ilmu ushul fiqh mengenai pembatasan amar apakah bersifat wajib atau tidak. Seperti kaidah berikut:

الأَصْلُ فِي الْأَمْرِ لِلطَّلَبِ

Perintah itu pada dasarnya hanya sekedar mengarahkan kepada tuntutan.⁵⁵

- 2) Lafaz *nahi* atau *al-nahyu*, secara etimologis memiliki arti yang terlarang, larangan atau cegahan. Pada hakikatnya *an-nahyu* dengan *al-amar* memiliki makna yang sama namun bukan dalam bentuk perintah melainkan larangan. *Al-nahyu* dalam konsep ushul fiqh yaitu:

طَلَبَ التَّرْكِ مِنَ الْأَعْلَى إِلَى الْإِدْنِ

“Larangan untuk tidak melakukan sesuatu dari tingkat yang lebih tinggi terhadap yang lebih rendah”.⁵⁶

Untuk memperoleh pemahaman dari teks, metode bayani melalui dua jalan. *Pertama*, berpedoman pada redaksi teks tersebut yaitu dengan memakai bahasa Arab, yakni ilmu nahwu dan saraf sebagai bahan analitis. *Kedua*, berpedoman kepada makna teks yang dimaknai menggunakan rasio, logika maupun penalaran sebagai media analitis. Pada bagian yang kedua ini, metode yang dipakai yaitu dengan dua cara. *Pertama*, merujuk kepada tujuan utama (*al-*

⁵⁵ Abdul Waid, *Kumpulan Kaidah Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), hlm. 52-53.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 54.

maqāsid al-daruriyyah) diturunkan teks, yang meliputi lima keperluan pokok (*darurat khamsah*) diantaranya: menjaga keutuhan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta dengan cara menggunakan penalaran tematis. Kemudian kedua merujuk pada *illah* teks, *illah* teks ini merupakan kondisi yang menempel pada teks sebagai sumber pijakan dalam menetapkan sebuah hukum. Untuk mendapatkan pemahaman terhadap *illah* teks ini yaitu menggunakan penalaran yang dinamakan dengan *masālik al-illah* (jalan *illah*). Jalan *illah* ini terdiri dari *naş*, *ijma'* dan *aş şibr wa taqsim*.⁵⁷

2. Metode Ta'lili

Penalaran yang menggunakan metode *ta'lili* merupakan salah satu diantara tiga metode dalam kajian ushul fiqh. Metode *ta'lili* adalah upaya pengistinbathan hukum yang ditentukan berdasarkan *illah* *illah* sebuah hukum yang terdapat *naş*. Metode *ta'lili* ini berkembang karena didukung oleh adanya *naş* Alquran atau hadis yang membahas tentang permasalahan hukum yang disertai oleh *illah-illah* hukumnya.

Untuk dapat memahami lebih lanjut mengenai metode ini, maka ada beberapa pembaĥasan yang berkaitan yang harus dibahas, diantaranya: *pertama*, pembaĥasan yang berkaitan dengan filosofi *ta'lili*, *kedua*, pembaĥasan yang berkaitan dengan *masālik al-'illat* (cara menentukan *'illat*), bentuk *'illat*, dan kriteria *'illat* yang bisa diterima serta memberi pengaruh kepada hukum. Dan yang *ketiga*, ialah pembaĥasan yang berkaitan dengan pengaruh sebuah *'illat* terhadap hukum.⁵⁸

⁵⁷Muhammad Abdul Kholiq Suhri, "Metode Bayani Sebagai Istinbath Hukum: Pandangan Abdul Khallaf", *At-Turost: Journal of Islamic Studies*, Vol. 07 No.1. Februari 2020, hlm. 121.

⁵⁸Ahmad Khunsari, *Evolusi Ushul Fiqh: Konsep dan Pengembangan Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2013), hlm. 28.

Imam al-Syatibi, mengungkapkan metode *'illat* merupakan sebagai metode yang pembahasannya tidak terbatas pada *qiyās*, akan tetapi juga membahas tentang *istihsan* atau *maṣlahah* dikarenakan *'illat* memiliki makna yang luas. Maka dari itu sangat penting para mujtahid ketika menentukan jenis *'illat* terlebih dahulu sebelum menggunakan penalaran *'illat* untuk menetapkan perkembangan atau pemberlakuan hukumnya.

a. Makna *'illat*

Para ulama ushul fiqh memaknai *'illat* bermacam-macam, diantaranya ada yang memaknai sebagai sifat, sebab atau hikmah. Secara etimologi, *'illat* merupakan sesuatu yang menyebabkan perubahan pada sesuatu yang lain. *'illat* juga bisa dimaknai sebagai sifat asli dari sebuah kalimat yang menjadi dasar pokok dari sebuah hukum, dimana dengan sifat tersebut dapat ditemukan sebuah hukum *far* (cabangnya).

Contoh dari *'illat* tersebut misalnya, sifat yang terdapat pada khamar adalah memabukkan yang dengan sifat tersebut dapat menjadi dasar pengharaman dari khamar tersebut. Hal demikian menjadi pedoman para ushul fiqh dalam kaidah berikut : **A R - R A N I R Y**

الْعِلَّةُ هِيَ : الْمَعْرِفُ لِلْحُكْمِ

“Illat ialah sesuatu yang memberitahukan keberadaan atau adanya hukum.”

Jumhur ulama menyepakati bahwa Allah Swt menetapkan sebuah hukum tidaklah melainkan untuk kemashlahatan para hambanya. Oleh karena itu kemashlahatan tersebut terlebih baiknya mendatangkan manfaat manusia dan mencegah terjadinya kemudharatan. Maka yang menjadi acuan dasar sebuah pembentukan hukum syara' adalah target yang dilahirkan oleh pembentukan

hukum tersebut, yang dinamai dengan *hikmat al-hukm* (hikmah dari sebuah hukum).

b. Syarat syarat *'illat*

- 1) *'illat* harus memiliki sifat yang jelas. Maksudnya yaitu sifat tersebut merupakan sifat yang mampu dicapai oleh pancaindera secara nyata.
- 2) *'illat* harus memiliki sifat pasti. Maksudnya yaitu sifat tersebut dapat dibuktikan secara tepat keberadaannya dan juga harus memiliki batasan dan hakikat pada *far'u* (cabang).
- 3) *'illat* harus memiliki sifat yang relevan atau sesuai. Maksudnya yaitu sifat tersebut adalah tempat yang diduga dalam melahirkan hikmah. Maknanya, dalam menghubungkan hukum dengan sifat dari ada dan tidaknya sebuah hukum adalah usaha untuk berjalannya kehendak yang dimaksudkan oleh syar'i (pembuat hukum) ketika membentuk sebuah hukum, baik melahirkan manfaat atau menjauhkan mudharat.
- 4) *'illat* tidak boleh memiliki sifat yang hanya terbatas pada *ashl* (pokoknya). Maksudnya yaitu sifat tersebut merupakan sifat yang mudah diterapkan pada seluruh individu dan mudah didapatkan pada selain pokok.

c. Pembagian *'illat*

Ditinjau dari segi sesuai atau tidaknya pandangan syar'i terhadap kesesuaian sifat, ulama ushul fiqh membaginya menjadi empat, diantaranya:

- 1) *Munāsib Muaṣṣir* (sifat yang memberi pengaruh dan senada)
- 2) *Munāsib Mula'im* (sifat yang cocok dan senada)
- 3) *Munāsib Mursal* (sifat yang bebas dan senada)
- 4) *Munāsib Mulgha* (sifat yang senada yang sia-sia)

Dalam perkembangan ilmu *uṣul fiqh*, metode penalaran ta'lili didalamnya terdapat dua bentuk diantaranya; *qiyās* dan *istiḥsan*.⁵⁹

1. Qiyās

a. Definisi *qiyās*

Qiyās secara istilah didefinisikan oleh ulama ushul fiqh ialah menyamai sebuah persoalan hukum yang tidak diatur oleh naṣ kepada sebuah persoalan hukum yang sudah diatur oleh naṣ, karena ditemukan persamaan yang menjadi '*illat* sebuah hukum.

Jika terdapat naṣ yang menunjukkan hukum mengenai suatu persoalan hukum dan '*illat* pada hukum tersebut diketahui dengan cara tertentu, kemudian ada persoalan hukum yang lain yang '*illatnya* serupa dengan persoalan hukum yang sudah diatur oleh naṣ, maka hukum dari persoalan tersebut disamakan dengan hukum yang persoalannya sudah diatur oleh naṣ berdasarkan keserupaan '*illatnya*, karena hukum dari sebuah persoalan dapat diketahui ketika sudah dijumpai '*illat* dari pada hukum tersebut.

Salah satu contoh hukum syara' yang menggunakan *qiyās* dan menggunakan hukum positif yang dapat memberi penjelasan defisininya⁶⁰: “Melakukan jual beli ketika dikumandangkan adzan Jumat, hukumnya telah diatur dalam naṣ yaitu *makruh*”, hal tersebut berdasarkan firman Allah dalam surah Al-Jumu'ah ayat 9 berikut ini: γ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila telah diseru untuk melaksanakan shalat pada hari Jum'at, maka segeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli.....” (QS. Al-Jumu'ah [62]: 9)

b. Kehujjahan *Qiyās*

⁵⁹ Kutbuddin Aibak, “Pemikiran Ta'lili Dalam Hukum Islam: Telaah Corak Penalaran Hukum Islam dalam Upaya Penerapan Maqāṣid Syari'ah”, *Jurnal Islamic*, Vol. 1 No. 1, 2006.

⁶⁰ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Semarang: PT Karya Toha Putra, 1994), hlm. 79

Jumhur ulama madzhab menyepakati bahwa *qiyās* dapat dijadikan hujjah terhadap hukum-hukum yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaḥ*. Sedangkan madzhab zhahiriyyah dan sebagian kelompok syi'ah, tidak menjadikan *qiyās* sebagai hujjah terhadap sebuah persoalan hukum, maka dari itu mereka disebut *nufatul qiyās* (penolak *qiyās*). *Qiyās* memiliki empat rukun diantaranya :

- 1) *Al-Aṣlu* ialah sesuatu yang mempunyai naṣ hukumnya.
- 2) *Al-far'u* ialah sesuatu yang tidak mempunyai naṣ hukumnya.
- 3) *Hukum Aṣl* ialah hukum syara' yang mempunyai naṣ di dalam *aṣl* (pokoknya).
- 4) *Al'illat* ialah sebuah sifat yang dijadikan landasan terbentuknya sebuah hukum pokok, dan dengan adanya sifat tersebut pada *far'* (cabang), maka dari segi hukum ia diserupai dengan pokoknya.

2. *Istiḥsan*

a. Definisi *istiḥsan*

Istiḥsan secara etimologi adalah menganggap sesuatu adalah kebaikan. Sedangkan secara terminologi, *istiḥsan* adalah Bergeraknya (berpindah) seorang mujtahid dari pada tuntutan *qiyās* yang nyata kepada *qiyās* yang masih samar, atau dari pada hukum yang umum kepada hukum yang terdapat pengecualian, yang disebabkan oleh dalil yang menjadikan pentingnya melakukan perpindahan.

b. Macam-macam *istiḥsan*

Menurut definisi yang terdapat dalam hukum syara', maka *istiḥsan* dibagi menjadi dua macam, diantaranya:

- 1) Mendahulukan *qiyās khafī* (yang terselubung) terhadap *qiyās jali* (jelas atau nyata) disebabkan terdapatnya suatu dalil.
- 2) Mengecualikan juz'iyah dari pada hukum yang umum disebabkan terdapatnya suatu dalil.

c. Kehujjahan *istiḥsan*

Istih̄san merupakan sumber hukum yang tidak berdiri sendiri karena hukum hukum yang terdapat didalamnya bersumber dari *qiyās khafi* (tersembunyi), dimana *qiyās* tersebut lebih diutamakan dibanding *qiyās jali* (nyata) karena terdapat beberapa alasan dari mujtahid dari segi *istih̄san* tersebut. Golongan Ḥanafiyah kebanyakan menggunakan *istih̄san* sebagai hujjah dalam melakukan istinbath hukum. Hal itu dikarenakan mereka dalam menggali hukum dari sebuah dalil lebih mempertimbangkan menggunakan *qiyās khafi* (tersembunyi) dari pada menggunakan *qiyās jali* (nyata).

3. Metode Istiṣlahiah

Metode penalaran Istiṣlahiah yaitu metode pengistinbathan hukum yang mempertimbangkan segi kemaslahatan dengan tujuan untuk mendapatkan hukum syara' dari sebuah permasalahan fikih dan juga untuk menguraikan definisi dari sebuah perbuatan hukum. Maslahat merupakan sebuah pertimbangan yang memberikan perlindungan, mendatangkan kemanfaatan serta menghindari banyak orang dari kemudharatan.

Dewasa ini, lafaz maslahat telah digunakan dari masa shahabat, sebagai sebuah cara akan tetapi belum ada kejelasan yang tepat terkait maknanya. Penggunaan kemaslahatan terus berkembang hingga saat ini. Dalam bukunya, Mustafa Zayd memberikan keterangan bahwa, bagaimanapun bentuk penggunaan maslahat, namun intinya tidak bisa lepas dari tiga prinsip diantaranya; *pertama*, maslahat bukanlah merupakan atas dasar hawa nafsu atau kepentingan individual semata; *kedua*, dalam maslahat terdapat sisi positif dan negatif sehingga menghindari kemudharatan dengan memberi kemanfaatan, keduanya sangat penting didalam maslahat; *ketiga*, setiap maslahat baik itu yang mendapat perlindungan secara syari'at atau tidak, ia berkaitan dengan *maqāṣid*

syar'iyah yaitu lima elemen penting bagi kehidupan manusia, yang meliputi perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.⁶¹

Maka dari itu, kesimpulan definisi maslahat dapat dimaknai “*seluruh kebaikan yang dibutuhkan oleh setiap manusia yang ingin dilindungi secara syari'ah dan seluruh keburukan yang ingin dijauhi manusia sekaligus ingin dihalangi secara syari'ah.*” Ulama memberikan definisi tersebut berdasarkan kepercayaan bahwa “*segala tuntutan dan aturan syari'ah dalam fikih baik itu dalam bentuk perintah, larangan, kebolehan maupun ketetapan (sebuah kondisi) yang ditetapkan oleh Allah (kemudian ulama mengijtihadkannya) untuk memunculkan manfaat dan menghindari mudharat bagi manusia.*” Dengan maksud lain bahwa segala aturan yang Allah tetapkan kepada manusia sudah tentu mengandung kemaslahatan. Hal tersebut diungkapkan Al-Syatibi berdasarkan pertimbangan ulama dalam beberapa ayat Alquran⁶²; surah Al-Nisā' (4): 165, Hud (11): 7, Al-Mulk (67): 2, Al-Baqarah (2): 183, 150, 179, Al-Anbiyā' (21): 107, Az-Zariyat (51): 56, Al-Māidah (5): 6, Al-Ankabut (29): 45, Al-Hajj (22): 39, dan Al-'Arāf (7): 172.

Semua periwayatan dari para shahabat yang sudah sampai kepada kita yaitu menggunakan istilah *mashalat* dalam melakukan penalaran ketika menguraikan hukum *syara'* demi menghindari kemudharatan. Dalam kalangan imam madzhab, Imam Mālik adalah tokoh mazhab yang banyak menempatkan maslahat dalam proses penalaran yang dilakukannya, namun itu hanya sebagai teknis sama halnya yang digunakan pada masa shahabat.⁶³

Terdapat dalam beberapa riwayat para shahabat, dikatakan bahwa shahabat secara terbuka menerima masalahat sebagai metode dalam penetapan hukum, jika mereka menganggap bahwa benar adanya maslahat yang

⁶¹Al Yasa Abu Bakar, *Metode Istislahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), hlm. 52.

⁶²Al-Syatibi Abu Ishāq, *Al-Muwāfaqat fi Uṣul al-Syari'ah*, Jilid 3, (Kairo: Al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra, t.t), hlm. 6.

⁶³Al Yasa Abu Bakar, *Metode Istislahiah...*, hlm. 207

terkandung dalam proses penetapan hukum tersebut. Kondisi demikian terus berjalan hingga zaman imam madzhab, pada masa tersebut mereka sering menjadikan maslahat sebagai pertimbangan ketika melakukan penalaran.

Kebanyakan dari mereka tetap menggunakan kaidah kebahasaan (*turuq al-dilālah*) pada sebuah prinsip maslahat. Kaidah kebahasaan tersebut digunakan dengan tujuan memperkuat sebuah kata yang mereka pilih dalam kamus (*lughawiyah*). Namun pada satu sisi ulama menggunakan maslahat ketika tidak bisa membuat kesimpulan yang hanya bertumpukan pada kaidah kaidah kebahasaan. Dari sisi penyebutan dengan naş Alquran dan Sunnah (Hadis), para ulama menguraikan maslahat kepada tiga jenis, diantaranya: *pertama*, maslahat yang diterima dan diakui, *kedua*, maslahat yang tidak diterima, dan *ketiga*, maslahat yang tidak diterima atau ditolak secara tidak jelas.⁶⁴

a. Maslahat yang diterima atau diakui

Maslahat yang diakui oleh Alquran dan sunnah yaitu *maşlahah al mu'tabarah*. Contohnya yaitu pengakuan maslahat yang ada di dalam perkawinan. Dalam surah Al-Rūm ayat 30, Allah menjelaskan bahwa setiap makhluk diciptakan secara berpasang-pasangan, serta perkawinan mengantarkan seseorang kepada ketentraman dan kebahagiaan. Kemudian dalam hadis, nabi mengatakan bahwa perkawinan adalah sebuah sunnah yang dilakukan oleh nabi, apabila seseorang telah mampu secara lahiriy batin, maka dianjurkan untuk melakukan pernikahan. Oleh karena itu disimpulkan bahwa didalam perkawinan terdapat maslahat dan didalamnya terdapat lagi maslahat yang lainnya.

b. Maslahat yang tidak diterima atau ditolak

Maslahat yang tidak diakui oleh Alquran dan sunnah yaitu *maşlahah al mulghah*. Contohnya manfaat yang didapatkan ketika meminum khamar. Akan tetapi Alquran tidak menghalalkan khamar karena lebih banyaknya mudharat yang terdapat pada khamar dari pada manfaat yang terdapat didalamnya. Allah

⁶⁴*Ibid.*, hlm. 38

menjelaskan pengharaman khamar di dalam Alquran surah Al-Baqarah ayat 129. Kemudian di dalam hadis nabi juga mengatakan bahwa barangsiapa yang kedapatan meminum khamar maka akan dihukum.

- 1) Maslahat yang tidak dibahas secara jelas dari segi penolakan dan penerimaannya.
- 2) Maslahat ini tidak ditolak ataupun diterima karena sejalan dengan naş yang bersifat umum (*al-maşlahah mursalah*). Jenis maslahat yang ketiga ini tidak memiliki dasar hukum yang khusus namun bisa dikembalikan kepada dalil yang secara umum yang diambil dari ayat dan hadis.⁶⁵

D. Definisi Teori Pengelompokan Hadis

Pengelompokan hadis adalah pembagian hadis dari berbagai segi, baik itu dari segi jumlah perawinya, segi kualitas sanad dan matannya, segi kedudukannya dalam kehujjahan, segi persambungan sanad, dan dari segi penyandaran berita hadis tersebut. Berikut ini uraian mengenai pembagian hadis dari berbagai segi diatas.⁶⁶

E. Macam-Macam Pengelompokan Hadis

1. Pengelompokan Hadis Berdasarkan Kuantitas (Jumlah Perawi)

Jika ditinjau berdasarkan jumlah atau kuantitas perawinya, maka Hadis terbagi kepada dua macam, yaitu :

a. Hadis *Mutawātir*

1) Pengertian Hadis *Mutawātir*

Secara etimologi, *mutawātir* merupakan *isim fā'il* dari *al-tawātir* yang artinya berturut-turut (*al-tatābu'*).⁶⁷ Ulama mendefinisikan *mutawātir* secara terminologi sebagai berikut :

⁶⁵*Ibid.*, hlm. 43.

⁶⁶Nawir Muslem, *Ulumul Hadis*, (ttp, Mutiara Sumber Widya, 2001), hlm. 199.

⁶⁷*Ibid.*, hlm. 18

مَاؤَاةَ عَدَدٌ كَثِيرٌ تُحِيلُ الْعَادَةَ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَاذِبِ

Hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak yang mustahil menurut adat bahwa mereka bersepakat untuk berbuat dusta.

2) Kriteria Hadis *Mutawātir*

Ulama menyebutkan bahwa hadis baru bisa dikategorikan dalam bentuk mutawātir apabila memenuhi kriteria, berikut ini:

- a) Perawi dalam sebuah hadis jumlahnya harus banyak, paling minimal ialah sepuluh orang perawi. Namun ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Sebagian pendapat mengatakan bahwa minimal dalam sebuah thabaqat terdiri dari empat orang perawi.
- b) Setiap jumlah perawi yang disebutkan diatas harus ditemukan dalam setiap tingkatan *sanad*.
- c) Menurut adat, mustahil apabila para perawi melakukan kesepakatan untuk berdusta.
- d) Yang menjadi sandaran perawi dalam meriwayatkan hadis ialah menggunakan pancaindera (*mahsusat*) baik itu melalui penglihatan atau pendengaran.

3) Macam-macam Hadis *Mutawātir*

Hadis mutawātir terdiri dari dua macam, yaitu: *mutawātir lafzi* dan *mutawātir ma'nawi*.

- a) *Mutawātir lafzi*, ialah hadis yang makna dan lafaznya berurut (*mutawātir*)
- b) *Mutawātir maknawi*, ialah hadis yang makna berurut (*mutawātir*) namun lafaznya tidak berurut.

4) Hukum Hadis *Mutawātir*

Hukum dari pada hadis mutawātir ialah pasti secara keberadaannya dan melahirkan ilmu yang *daruri* (pasti), atau disebut juga *qaṭ'i al wurūd*. Dan

seluruh isi yang ada dalam hadis mutawātir dihukumi *maqbul*, oleh sebab itu tidak diperlukan lagi membahas tentang kondisi para perawi.

b. Hadis *Ahad*

1) Pengertian Hadis *Ahad*

Arti kata *ahad* ialah satu. Secara terminologi hadis *ahad* hadis yang tidak lengkap syarat seperti hadis mutawātir, yang diriwayatkan oleh satu perawi atau lebih.

2) Macam-macam Hadis *Ahad*

Hadis *ahad* terdiri dari tiga macam, diantaranya :

- a) Hadis *masyhūr*, secara bahasa *masyhūr* memiliki arti nyata karena berasal dari *isim fā'il* yaitu *al-zuhur*. Secara istilah makna dari *masyhūr* ialah hadis yang periwayatnya terdiri dari tiga orang atau lebih, yang ada pada setiap tingkatan sanad dan tidak sampai kepada mutawātir.
- b) Hadis *'azīz*, secara bahasa *'azīz* artinya ialah kuat yang berasal dari kata *azza*, *ya'azzu*. Sedangkan secara istilah hadis *'azīz* ialah hadis yang sanadnya tidak kurang dari orang perawi yang terdapat pada semua *ṭabaqat*.⁶⁸
- c) Hadis *gharīb*, secara bahasa memiliki arti independens atau terpisah atau menyendiri tanpa sandaran apapun. Sedangkan secara istilah hadis *gharīb* adalah hadis yang terdiri dari seorang perawi dan terdapat pada sanad manapun.⁶⁹

3) Hukum hadis *ahad*

⁶⁸Muhammad Ajjaj al Khatib, *Uṣul al-Hadīs 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahuh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), hlm. 363.

⁶⁹Ḥasan Muhammad Maqbuli al-Ahdal, *Muṣṭalah al-Hadis Wa Rijāluhu*, (Ṣan'a: Maktabah al-Jail al-Jadīd, 1993), hlm. 101.

Dalam menghukumi hadis *ahad*, para ulama berbeda pendapat mengenai hal tersebut. Terdapat tiga kelompok yang berbeda-beda dalam menghukumi kehujjahan hadis *ahad*, diantaranya:

- a) Kelompok ini mengemukakan bahwa, tidak terdapat faedah yang meyakinkan dalam hadis *ahad* secara mutlaq, baik ada dan tidaknya suatu qarinah.
- b) Kelompok ini mengemukakan bahwa terdapat faedah yang meyakinkan dalam hadis *ahad*, baik ada atau tidaknya suatu qarinah.
- c) Kelompok ini mengemukakan bahwa baru terdapat sebuah faedah yang meyakinkan dalam hadis *ahad* apabila terdapat qarinah padanya.

2. Pengelompokan Hadis Berdasarkan Kualitas (Sanad dan Matannya)

Berdasarkan segi kualitas sanad dan matannya, atau secara kuat dan lemahnya sebuah hadis, hadis ini terbagi kepada dua macam yaitu hadis *maqbul* dan hadis *mardud*. Hadis *maqbul* adalah hadis yang secara syaratnya terpenuhi dan dapat diterima sebagai dalil dalam merumuskan sebuah hukum yang dengannya bisa diamalkan. Sedangkan hadis *mardud* adalah kebalikan dari hadis *maqbul* yaitu hadis yang secara syaratnya tidak terpenuhi sehingga dinamakan juga dengan hadis *da'if*.

Hadis *maqbul* terbagi menjadi dua macam, yaitu hadis *shahih* dan hadis *hasan*. Dan hadis *mardud* yaitu hanya satu hadis *da'if*. Berikut penjelasan dari pada dua bentuk hadis tersebut :

a. Hadis *shahih*

1) Pengertian Hadis *Shahih*

Secara bahasa, kata *shahih* artinya sehat yaitu lawan dari kata *saqim*. Sedangkan secara istilah hadis *shahih* ialah hadis yang sanadnya bersambung, yang diriwayatkan oleh perawi yang adil dan *dabit*, dimana diterima dari pada perawi yang sama (kualitasnya) yang dengannya bisa sampai pada sanad yang akhir, tidak *syaz* dan tidak terdapat *illat*.

2) Kriteria Hadis *Ṣaḥīḥ*

Para ulama merumuskan beberapa kriteria hadis *ṣaḥīḥ*, diantaranya ialah:

- a) Harus bersambungnyanya sanad pada hadis tersebut, dari yang di awal sampai akhir dan seterusnya hingga sampai kepada Rasulullah Saw.
- b) Perawinya harus memiliki sikap adil, maksudnya yaitu terpenuhinya syarat-syarat sebagai berikut, diantaranya; muslim, baligh, berakal, taat beragama, tidak berbuat fasik serta tidak rusak *murū'ah*-nya.
- c) Perawinya haruslah *ḍābit*, yaitu harus berhati-hati dan teliti dalam memahami, menerima, serta mendengar hadis dan juga kuat ingatannya dari apa yang telah didengar.
- d) Tidak boleh adanya *syāz* pada hadis yang diriwayatkan, yaitu tidak melihat kesalahan dari perawi yang lebih *ṣiqat* dari padanya.
- e) Hadis yang diriwayatkan harus terhindar dari *'illat*, yaitu adanya kesamaran yang bisa membuatkan sebuah hadis lemah.⁷⁰

3) Hukum Hadis *Ṣaḥīḥ*

Hadis *ṣaḥīḥ* telah memenuhi persyaratan yang *ṣaḥīḥ* sehingga hukum berhujjah dengan hadis *ṣaḥīḥ* adalah wajib. Wajib dijadikan dasar dalil sesuai *ijma'* para ulama hadis dan ulama *uṣhul fiqh*.

b. Hadis *Ḥasan*

1) Pengertian hadis *Ḥasan*

Secara bahasa, *ḥasan* memiliki arti *al-jamal* yaitu indah atau bagus. Sedangkan secara istilah hadis *ḥasan* merupakan hadis yang diriwayatkan serta pada sanadnya tidak terdapat kedustaan, serta tidak terdapat *syadz* dan diriwayatkan melalui jalur yang berbeda.

2) Kriteria Hadis *Ḥasan*

Berikut ini terdapat beberapa kriteria yang menunjukkan hadis tersebut adalah hadis *ḥasan*, diantaranya :

⁷⁰Nawir Muslem, *Ulumul Hadis...*, hlm. 223.

- a) Bersambung sanad hadisnya.
- b) Memiliki perawi yang adil.
- c) Sifat perawinya harus *ḍabit*, akan tetapi kualitas perawinya lebih rendah dibandingkan perawi hadis *ṣaḥīḥ*.
- d) Tidak terdapatnya *syaz* pada hadis yang diriwayatkan.
- e) Terhindarnya dari pada *'illat* terhadap hadis yang diriwayatkan.

3) Hukum Hadis *ḥasan*

Hadis *ḥasan* dapat diterima kehujjahannya, meskipun kedudukannya lebih rendah dari hadis *ṣaḥīḥ*, akan tetapi bisa digunakan sebagai dalil dalam beramal.

c. Hadis *ḍa'if*

1) Pengertian Hadis *ḍa'if*

Hadis *ḍa'if* disebut juga dengan hadis *mardūd* yaitu hadis yang tidak diterima dan tidak bisa dijadikan dalil atau hujjah dalam mengistinbathkan hukum. Ulama hadis mendefinisikan hadis *ḍa'if* ialah yang tidak memenuhi persyaratan hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*. Akan tetapi hadis *ḍa'if* bukan termasuk dalam kategori hadis palsu.⁷¹

2) Kriteria Hadis *ḍa'if*

- a) Sanadnya tidak bersambung atau disebut juga tidak *muttaṣil*.
- b) Pada diri perawi terdapat kecatatan baik atau pun pada matannya.

3) Hukum Hadis *ḍa'if*

Hadis *ḍa'if* tidak bisa dijadikan hujjah dalam menetapkan sebuah menurut jumhur ulama, akan tetapi hadis *ḍa'if* boleh digunakan untuk motivasi dalam beramal.

⁷¹*Ibid*, hlm. 236

BAB TIGA

METODE ISTIBATH IMAM MĀLIK DAN IMAM AL-TABARI DALAM PENENTUAN HUKUM PEREMPUAN MENJADI IMAM BAGI LAKI-LAKI

A. Hadis-hadis Tentang Imam Shalat

1. Hadist Tentang Orang yang Paling Utama untuk Menjadi Imam

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، وَأَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجَعِيُّ كِلَاهُمَا ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ : حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرِيُّ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَجَاءٍ ، عَنْ أَوْسِ بْنِ ضَمْعَجٍ ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " يَوْمَ الْقَوْمِ أَفْرُوهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا . وَلَا يُؤَمِّنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ ، وَلَا يَتَعَدُّ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ⁷²

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abi Syaibah dan Abu Sa'īd al-Asyajju, dari Abi Khālid, Abu Bakr berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Khālid al-Aḥmaru, dari A'masy, dari Ismā'il bin Raja' dari Aus Dam'aj dari Abu Mas'ūd Al Anṣari, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda,"(Hendaklah) orang yang memiliki bacaan Kitab Allah yang bagus menjadi imam shalat bagi orang-orang. Jika mereka memiliki kualitas bacaan yang sama baik, maka yang menjadi imam hendaklah orang yang paling alim tentang sunnah. Jika tingkat kealimannya terhadap sunah sama baik, hendaklah yang menjadi imam shalat adalah orang yang lebih dahulu hijrah. Kalau kurun hijrahnya sama, hendaklah yang menjadi imam adalah orang yang lebih awal memeluk agama Islam. Hendaklah seorang (pendatang) tidak mengimami orang yang asli tinggal di daerah tersebut. Hendaklah ia juga tidak duduk di atas hamparan yang berada di rumah seseorang kecuali sesudah mendapatkan izin dari pemiliknya." (H.R Muslim).

Ulama telah menyepakati keṣaḥīḥan hadis tersebut. Namun, terjadi perbedaan pendapat dikalangan ulama dalam memahami hadis tersebut. Ada ulama yang memahaminya secara lahiriyah yaitu Imam Abu Ḥanifah, dan ada

⁷²Muslim al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim...*, hlm. 243-244

pula yang memahaminya dengan cara lain seperti maksud orang yang membaca dalam hadis tersebut dipahami yaitu sebagai orang yang menguasai bidang keagamaan dengan baik, ini disebabkan bahwa sebagian ulama menganggap bahwa dalam permasalahan menjadi imam yang perlu diperhatikan ialah keilmuan yang tinggi dalam bidang agama. Dan hal demikian lebih diutamakan dibandingkan dengan orang yang pandai membaca.⁷³

2. Hadis Tentang Kebolehan Wanita Yang Menjadi Imam Shalat

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا وَكَيْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُمَيْعٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي جَدِّي وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَلَّادِ الْأَنْصَارِيِّ ، عَنْ أُمِّ وَرَقَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَوْفَلٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا عَزَا بَدْرًا، قَالَتْ : قُلْتُ لَهُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَدْنُ لِي فِي الْعُزْوِ مَعَكَ ؛ أَمْرَضُ مَرْضَاكُمْ، لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَرْزُقَنِي شَهَادَةً. قَالَ : " قَرِي فِي بَيْتِكَ ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَرْزُقُكَ الشَّهَادَةَ ". قَالَ : فَكَانَتْ تُسَمَّى الشَّهِيدَةَ. قَالَ : وَكَانَتْ قَدْ قَرَأَتِ الْقُرْآنَ، فَاسْتَأْذَنَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَتَّخِذَ فِي دَارِهَا مُؤَدِّنًا، فَأَذِنَ لَهَا. قَالَ : وَكَانَتْ قَدْ دَبَّرَتْ غُلَامًا لَهَا وَجَارِيَةً، فَعَامَا إِلَيْهَا بِاللَّيْلِ، فَعَمَّاهَا بِقَطِيفَةٍ لَهَا حَتَّى مَاتَتْ، وَذَهَبَا، فَأَصْبَحَ عُمَرُ فَقَامَ فِي النَّاسِ فَقَالَ : مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْ هَذَيْنِ عِلْمٌ أَوْ مَنْ رَأَاهُمَا فَلْيَجِئِي بِهِمَا. فَأَمَرَ بِهِمَا فَصَلِيَا، فَكَانَا أَوَّلَ مَضْلُوبٍ بِالْمَدِينَةِ.⁷⁴

Telah menceritakan kepada kami Usmān bin Abi Syaibah, telah menceritakan kepada kami Wakī' bin Jarrāḥ, telah menceritakan kepada kami al-Walīd bin 'Abdillāh bin Jumai'I, ia berkata: telah menceritakan kepadaku kakekku dan Abdurrahmān bin Khallād al-Anṣārī dari ummu Waraqah binti 'Abdillāh bin Naufal, bahwasanya Nabi Saw ketika menuju pertempuran badar, beliau berkata, "Aku berkata kepadanya, 'Wahai Rasulullāh! Izinkanlah aku ikut serta dalam peperangan bersama engkau untuk merawat prajurit prajurit yang sakit, mudah-mudahan Allah menganugerahkan kepada aku mati syahid,' beliau Saw bersabda, 'Tetaplah dirumahmu, sesungguhnya Allah akan menganugerahkan kepadamu mati syahid,' perawi hadis ini ('Abdurrahmān) berkata,

⁷³Ibnu Rusyd, *Bidāyat Muḥtāhid wa Nihāyat al-Muḥtāsid*, Jilid 1, (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2016), hlm. 247

⁷⁴Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāud...*, hlm. 442.

‘Karena itulah beliau disebut Al-Syahidh.’ Kata (‘Abdurrahmān), ‘Beliau adalah ahli dalam membaca Alquran, sehingga meminta izin kepada Nabi Saw supaya diperbolehkan mengambil seorang muadzin dirumahnya. Lalu beliau Saw mengizinkannya.; Katanya, dia membuat kedua budaknya yang laki-laki dan perempuan sebagai budak Muadabbar (budak yang dijanjikan merdeka sepeninggal tuannya).’ Pada suatu malam, kedua budak itu bangun dan pergi kepadanya, lalu menyelubungkan sehelai kain tutup mukanya ke wajahnya sampai wanita itu meninggal sementara kedua budak itu melarikan diri. Pada keesokan harinya, Umar berdiri dihadapan orang banyak, lalu berkata, ‘Barangsiapa yang membawanya kemari!’ Setelah tertangkap, maka keduanya diperintahkan untuk disalib, kedua budak inilah orang yang pertama disalib dikota Madinah”. (H.R Abū Dāwud)

Berdasarkan penelusuran menggunakan term *دبرت* hadis tersebut terdapat dalam kitab hadis Sunan Abū Dāwud dalam bab shalat dengan no hadis 61 serta mempunyai kualitas hadis yaitu *ḥasan*.⁷⁵

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ حَمَّادٍ الْحَضْرَمِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ جَمِيعٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ خَلَّادٍ عَنْ أُمِّ وَرَقَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بِهَذَا الْحَدِيثِ وَلَا أَوْلَ أُمَّ قَالَتْ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْرُؤُهَا فِي بَيْتِهَا وَجَعَلَ لَهَا مُؤَدِّبًا يُؤَدِّبُهَا وَأَمْرَهَا أَنْ تَتَوَمَّ أَهْلَ دَارِهَا قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَأَنَا رَأَيْتُ مُؤَدِّبَهَا شَيْخًا كَأَبِي⁷⁶

Telah menceritakan kepada kami al-Ḥasan bin Ḥammād Ḥaḍramī, Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Fuḍail dari al-Walīd bin Juma’i dari ‘Abdurrahmān bin Khalād dari Ummu Waraqah binti ‘Abdillāh bin al-Hāriṣ seperti hadist ini dia berkata “Rasulullah Saw, Biasa berkunjung ke rumah Ummu Waraqah, beliau mengangkat muadzin untuk dia dan menyuruhnya (Ummu Waraqah) untuk menjadi imam bagi keluarganya ‘Abdurrahmān berkata, “Muadzinnnya adalah seorang laki-laki yang lebih senior. (H.R Abū Dāwud)

⁷⁵A.J. Winsick, *al-Mu’jam al-Mufahras li al-Fāz al-Hadīṡ al-Nabawī*, Juz I, (Leiden: Birl, 1936), hlm. 108.

⁷⁶Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāud*..., hlm. 443.

Berdasarkan penelusuran hadis, memakai kata **تَوُّمٌ** hadis tersebut terdapat dalam kitab Sunan Abū Dāwud dan kitab Musnad Aḥmad bin Ḥambal⁷⁷, dan kualitas hadis tersebut adalah *ḍa'if*. Penyebab kedhaifan hadis ini dikarenakan pada sanad ‘Abdurrahmān bin Khallād yang bersifat majhul berdasarkan penilaian kritikus hadis setelah sahabat yang terdapat pada thabaqah kedua.⁷⁸

3. Hadis Tentang Posisi Wanita Dalam Shalat

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْأَنْصَارِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مَعْنٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مَالِكٌ ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِطَعَامٍ صَنَعْتَهُ فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ : " فُؤِمُوا فَلَنْصَلَّ بِكُمْ " . قَالَ أَنَسٌ : فَفُؤِمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لَيْسَ، فَنَضَحْتُهُ بِالْمَاءِ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَصَفَّقْتُ عَلَيْهِ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَأَاهُ، وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى بِنَا رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ⁷⁹

Ishāk Al-Anṣārī menceritakan kepada kami, Ma'an menceritakan kepada kami, Mālik menceritakan kepada kami, dari Ishāk bin ‘Abdillāh bin Abi Ṭalḥah, dari Anas bin Mālik bahwa Mulaikah, neneknya, mengundang Rasulullah Saw untuk mencicipi makanan yang dibuatnya, maka beliau pun mencicipinya. Kemudian beliau bersabda, “Berdirilah kalian, niscaya kami akan shalat bersama kalian.” Anas berkata, “Kemudian aku pun berdiri mengambil tikar kami yang telah hitam karena telah lama dipakai, kemudian aku memercikkannya dengan air. Selanjutnya Rasulullah Saw berdiri di atasnya. Maka aku dan seorang anak yatim membuat barisan di belakangnya, sedang nenek berdiri di belakang kami. Kemudian beliau shalat bersama kami dua rakaat, lalu beliau berpulang.”(H.R Tirmizi).⁸⁰

⁷⁷Jamāluddiīn Abī Hajjāj Yūsuf al-Mizzy, *Tahzīb al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*, Juz I, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994)

⁷⁸Jalāluddīn, ‘Abdurrahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭi, *Ṭabāqat al-Huffaẓ*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983)

⁷⁹Abi ‘Isā Muhammad bin ‘Isā al-Tirmizi, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Jilid 1 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 1996), hlm. 273

⁸⁰Abu Alula Muhammad ‘Abdurrahmān bin ‘Abdurrahmān Al Mubārakfūri, *Syarah Sunan Tirmidzi*, Jilid 1, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hlm. 498.

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبِي ، قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُخْتَارِ ، عَنْ مُوسَى بْنِ أَنَسٍ ، عَنْ أَنَسٍ ، قَالَ : صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِامْرَأَةٍ مِنْ أَهْلِهِ وَبِي ، فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ ، وَصَلَّتِ الْمَرْأَةُ خَلْفَنَا⁸¹ .

Telah menceritakan kepada kami Naṣr bin ‘Ali, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Abi. Ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Syu’bah, dari ‘Abdillāh bin al-Mukhtār, dari Mūsa bin Anas dari Anas, ia berkata, “Rasulullah Saw shalat bersama salah seorang istri beliau dan juga bersamaku, maka Rasulullah menempatkan aku di sebelah kanan beliau dan wanita tersebut shalat dibelakang kami.” (HR. Ibnu Majjah).

4. Hadis Tentang Larangan Wanita Menjadi Imam Shalat

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحِ بْنِ الْمُهَاجِرِ الْمِصْرِيُّ ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ ، عَنِ ابْنِ الْهَادِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ، تَصَدَّقْنَ ، وَأَكْثِرْنَ الْإِسْتِغْفَارَ ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ " . فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ : وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ ؟ قَالَ : " تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِيذِي لُبٍّ مِنْكُمْ " . قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا تُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالِدِّينِ ؟ قَالَ : " أَمَّا تُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ ، فَهَذَا تُقْصَانُ الْعَقْلِ . وَمَمَكْتُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي ، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ ، فَهَذَا تُقْصَانُ الدِّينِ " ⁸²

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Rumh bin al-Muhājir al-Miṣri, telah mengabarkan kepada kami al-Laiṣ, dari Ibn al-Hād, dari Abdillāh bin Dīnār dari ‘Abdullāh bin ‘Umar bahwa Rasulullah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam bersabda: “Wahai kaum wanita! Bersedekahlah kamu dan perbanyakkanlah istighfar. Karena, aku melihat banyak di antara kalian adalah penghuni neraka.” Lantas seorang wanita yang pintar di antara mereka bertanya, “Wahai Rasulūllah, kenapa kaum wanita banyak menjadi penghuni neraka?” Rasulūllah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam menjawab: “Kalian banyak mengutuk dan mengingkari

⁸¹Abi ‘Abdillāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majjah*, (ttp: Dār Ihyā’ al-Kutb al-‘Arabiyyah, t.t), hlm. 312.

⁸²Muslim al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim...*, hlm. 50-51

(pemberian nikmat dari) suami. Aku tidak melihat kaum yang kurang akal dan agamanya itu lebih banyak dari yang lebih memiliki akal – kecuali dari golongan kalian.” Wanita itu bertanya lagi, “Wahai Rasulullah! Apakah maksud kekurangan akal dan agama itu?” Rasulullah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam menjawab: “Maksud kekurangan akal ialah persaksian dua orang wanita sama dengan persaksian seorang lelaki. Inilah yang dikatakan kekurangan akal. Begitu juga kaum wanita tidak beribadah kala malam-malam juga akan terbuka pada bulan Ramaḍan (karena sebab haid). Inilah yang dikatakan kekurangan agama. (HR. Muslim)

Berdasarkan penelusuran menggunakan term *جزلة* hadis tersebut terdapat dalam kitab hadis Ṣaḥīḥ Muslim dalam bab iman dengan no hadis 122, dan terdapat dalam kitab hadis Sunan Ibnu Majah dalam bab fitan dengan no hadis 19 serta mempunyai kualitas *ṣaḥīḥ*.⁸³

Dalam hadis riwayat Ibnu Majah, Rasulullah bersabda:

لَا تُؤْمِنَنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا، وَلَا يَوْمٌ أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا، وَلَا يَوْمٌ فَاجِرٌ مُؤْمِنًا، إِلَّا أَنْ يَقْفَهُهُ سُلْطَانٌ
يَخَافُ سَيْفَهُ وَسَوْطَهُ⁸⁴

“Janganlah sekali kali perempuan menjadi imam shalat bagi laki laki, orang Arab Badui bagi orang-orang Muhajir, dan orang jahat bagi orang mukmin”. (H.R Ibnu Majah).

Hadis ini berkualitas *ḍaif*, hal ini ditemukan dalam kitab *Khulāsah al-Badr al-Munīr fī Takhrīj Kitāb Al-Syāḥr al-Kabīr*.⁸⁵

B. Metode Istinbath dan Pandangan Hukum Imam Mālik

1. Biografi Mālik Mālik

Nama lengkap Imam Mālik ialah Mālik bin Anas bin Abu ‘Amr bin ‘Amar bin Hariṣ bin Ghaimān bin Kusail bin ‘Amr Hariṣ al-Aṣbahi al-Humairi, Abu ‘Abdillāh al-Madani. Ia dilahirkan di kota Madinah pada tahun 93 Hijriah

⁸³A.J. Winsick, *al-Mu’jam al-Mufahras...*, hlm. 108.

⁸⁴Al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majjah...*, hlm. 343.

⁸⁵Ibnu Muḥsin, *Khulāsah al-Badr al-Munīr fī Takhrīj Kitāb Al-Syāḥr al-Kabīr –Syāḥr*, Juz 1, Cet. II, (Riyadh: Maktabah Rusyd, 1410 H)

bertepatan dengan 712 Masehi. Bapak imam Mālik tidak diceritakan dalam buku buku sejarah. Namun diketahui bahwa bapak Imam Mālik bekerja sebagai pembuat panah. Bapak Imam Mālik tinggal di sebuah daerah bernama Zulmarwah. Sementara Ibu Imam Mālik bernama Al-Ghalit binti Syarik bin ‘Abdul Rahmān bin Syarik al-Aziyyah namun ada yang mengatakan namanya ialah Ṭalḥah.⁸⁶

Imam Mālik hidup di dua masa pemerintahan yaitu Bani Umayyah dan Bani Abbasiyyah, dimana masa tersebut adalah masa terjadi perselisihan yang hebat. Imam Mālik merasakan perselisihan antara kaum Syi’ah, Ahli Sunnah, dan Khawārij pada saat itu. Ketika menginjak umur belasan tahun, Imam Mālik mulai menuntut ilmu serta ia mulai memberikan fatwa ketika umurnya memasuki 21 tahun. Imam Mālik menekuni ilmu dari para ulama Madinah yaitu para tabi’in, dan para ahli hukum beragama. Imam Mālik merupakan orang yang cerdas serta kuat ingatannya karena karena dari kecil ia telah lancar membaca Alquran serta mempelajari sunnah juga ilmu lain dari para fuqaha.⁸⁷

Dalam kitab “*Tahzīb al-Asma’ Wa al-lughāt*”, diceritakan bahwa Imam Mālik memiliki guru yang banyak bahkan beliau pernah berguru kepada sembilan ratus orang syaikh yang cukup terpercaya dalam bidang agam dan fiqih. Mereka semua ialah tiga ratus orang dari kalangan tai’in serta enam ratus orang kalangan tabi’ tabi’in. Diantara guru-guru Imam Mālik ialah; Nāfi’ Auli ‘Abdullāh, Ja’far bin Muhammad al-Baqir, Muhammad bin Muslim al-Zuhri dan masih banyak lagi.

Imam Mālik memiliki banyak karya dalam berbagai bidang di antaranya bidang ilmu falak, perbintangan dan berhitung. Imam Mālik juga memiliki karya di bidang tafsir yaitu *Al-Tafsīr Li Gharīb Al-Qur’ān*. Buku karangan Imam

⁸⁶Ahmad al-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab*, (Jakarta: Amzah, 2013), hlm. 73.

⁸⁷Muhammad Ali Hasan, *Perbandingan Madzhab*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 195.

Mālik yang paling terkenal ialah *Al-Muwatta'* yang berarti “*al-muyassir*” atau “*al-musahhil*” yang artinya mempermudah.⁸⁸ Kemudian selain karya-karya, Imam Mālik juga memiliki dari berbagai pelosok negeri. Diantara murid-murid beliau ialah; al-Zuhri, Ayub al-Syakhfiyani, Abu al-Aswād, Rabī'ah bin 'Abdul Rahmān dan masih banyak lagi.⁸⁹

2. Metode Imam Mālik

Dalam menggali dan menetapkan sebuah hukum, Imam Mālik memiliki pijakan yang beliau pakai dalam upaya menemukan hukum. Pijakan tersebut tidak terlepas dari landasan Alquran dan hadis nabi. Berikut ini beberapa metode yang menjadi dasar ketika Imam Mālik mengistinbathkan hukum, diantaranya:⁹⁰

- a. Alquran, ialah kitab suci pertama yang Allah turunkan kepada Nabi melalui malaikat Jibril secara berangsur-angsur, dimana membacanya mendapatkan pahala sekaligus menjadi pedoman bagi ummat Islam.
- b. Al-sunnah, ialah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw, baik itu berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapan pada diri nabi. Hadis juga merupakan sumber hukum pendukung untuk menjelaskan makna-makna ayat Alquran.
- c. *Ijma'*, ialah kumpulan seluruh pendapat dari para mujtahid pada suatu zaman yaitu setelah wafat Rasulullah Saw, untuk menetapkan sebuah hukum syara'.
- d. *Qiyās*, ialah penggabungan sebuah perbuatan terhadap sesuatu yang lain mengenai hukumnya karena terdapatnya persamaan antara kedua perbuatan tersebut sehingga melahirkan hukum yang sama.
- e. Amal ahli madinah, ialah sesuatu yang mencerminkan apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad. Oleh karena itu Imam Mālik

⁸⁸Muhammad al-Jamal, *Biografi 10 Imam Besar*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), hlm. 44.

⁸⁹Ahmad al-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi...*, hlm. 90.

⁹⁰Romli SA, *Muqaranah Mazahib fil Ushul*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hlm.

menjadikannya sebagai dasar dalam menetapkan hukum. Syeikh Rabī'ah bin 'Abdurrahmān juga mengatakan “*seribu dari seribu lebih baik dari pada satu dari satu*” maknanya ialah mengikuti pendapat orang terbanyak lebih baik dari pendapat perorang.⁹¹

- f. *Maṣlahah mursalah*, ialah masalah yang tidak terdapat atau diatur dalam naṣ dan mempunyai tujuan yang syar'i dengan menolak kemudharatan demi kemaslahatan bersama.
- g. *Istiḥsan*, Bergeraknya (berpindah) seorang mujtahid dari pada tuntutan *qiyās* yang nyata kepada *qiyās* yang masih samar, atau dari pada hukum yang umum kepada hukum yang terdapat pengecualian, yang disebabkan oleh dalil yang menjadikan pentingnya melakukan perpindahan.
- h. *Sadduz Żara'i*, ialah landasan yang digunakan imam Mālik sebagai sumber hukum yang selalu ada dalam *furu' fiqh* misalnya apabila ada pekerjaan yang menunjukkan kepada yang haram, maka ia ditetapkan sebagai pekerjaan yang haram hukumnya. kemudian apabila perbuatan itu membawa kemaslahatan maka diperintahkan melakukannya, namun apabila melahirkan kemudharatan maka diharamkan melakukannya.
- i. *'Urf*, ialah sesuatu yang menjadi kebiasaan ditengah masyarakat dan menyatu dengan masyarakat baik itu dalam bentuk perkataan maupun perbuatan.
- j. *Istishab*, ialah amalan atau sebuah ketetapan hukum yang sudah ada sejak dulu atau dimasa lalu, sebelum ada hukum baru yang merubahnya.

Ketika menetapkan sebuah hukum, Imam Mālik mengutamakan merujuk kepada Alquran, yaitu menggunakan keumuman makna dan lafaz beserta

⁹¹Teungku Muhammad Zukhdi, *Pengantar Fikih Madzhab*, (Banda Aceh: Rumoh Cetak, 2021), hlm. 27

kezhahiran naş Alquran yang mencakup *mafhum mukhlāfah* dan *mafhum aula* berdasarkan ‘illatnya.

Mafhum mukhlāfah berasal dari kata *mafhum* dan *mukhlāfah*. *Mafhum* yaitu pemahaman terhadap sesuatu, sementara *mukhlāfah* yaitu sesuatu yang bertentangan atau berlawanan. Oleh karena itu *mafhum mukhlāfah* adalah sesuatu yang dipahami secara berbeda dari apa yang dikatakan, baik itu dalam meniadakan atau menetapkan. *mafhum mukhlāfah* terbagi kedalam beberapa jenis diantaranya :

- a. *Mafhum sifat* yaitu penetapan hukum yang berlawanan yang pengambilannya dari sifat yang terdapat dalam *mantuq*.
- b. *Mafhum syarat* yaitu penetapan hukum yang berlawanan yang pengambilannya dari syarat yang terdapat dalam *mantuq*.
- c. *Mafhum ghayat* yaitu penetapan hukum yang berlawanan yang pengambilannya dari batasan yang terdapat dalam *mantuq*.
- d. *Mafhum adad* yaitu penetapan hukum yang berlawanan yang pengambilannya dari bilangan yang terdapat dalam *mantuq*.
- e. *Mafhum laqab* yaitu penetapan hukum yang berlawanan yang pengambilannya dari isim jenis atau isim alam yang terdapat dalam *mantuq*.
- f. *Mafhum hasyr* yaitu penetapan hukum yang berlawanan yang pengambilannya dari hukum-hukum yang terdapat dalam *mantuq* yang dihasrkan.⁹²

Kemudian *mafhum mukhlāfah* juga memiliki beberapa syarat diantaranya:

- a. *Mafhum mukhlāfah* tidak boleh berlawanan dengan dalil yang lebih kuat.

Contohnya, dalam surah Al-Isra’ ayat 31 Allah berfirman :

⁹²Agus Miswanto, *Ushul Fiqh: Metode Istinbath Hukum Islam*, Jilid 1, (Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2019), hlm. 163-167.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيراً

Janganlah kamu bunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan (juga) kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka itu adalah suatu dosa yang besar. (QS. Al-Isra' [17]: 31)

Mafhūmnya, apabila bukan dikarenakan takut kemiskinan, maka anak-anaknya dibunuh. *Mafhūm mukhlāfah* seperti demikian berlawanan dengan dalil *mantuq* (surah Al-Isra ayat 33), yang berbunyi:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ۗ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا

Janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah (membunuhnya), kecuali dengan suatu (alasan) yang benar. Siapa yang dibunuh secara teraniaya, sungguh Kami telah memberi kekuasaan kepada walinya. Akan tetapi, janganlah dia (walinya itu) melampaui batas dalam pembunuhan (kisas). Sesungguhnya dia adalah orang yang mendapat pertolongan. (QS. Al-Isra' [17]: 33)

- b. Yang terdapat dalam *mantuq* bukan sebuah kebiasaan yang terjadi.
- c. Yang terdapat dalam *mantuq* bukan dengan tujuan untuk menguatkan suatu kondisi.
- d. Yang terdapat dalam *mantuq* harus dengan pendirian sendiri tanpa adanya bantuan yang lain.⁹³

Selain Alquran, Imam Mālik juga merujuk kepada hadis setelah Alquran. Jika terdapat ayat Alquran yang memiliki makna zahir, maka Imam Mālik lebih mengutamakan makna zahir tersebut dari pada makna yang terkandung dalam hadis. Akan tetapi, jika ada makna yang terkandung dalam hadis namun diperkuat oleh *ijma'*, ahl Madinah, maka ia akan mengutamakan makna yang terkandung dalam sunnah (sunnah yang mutawātir) dari pada makna zahir yang terkandung dalam Alquran.

⁹³*Ibid.*, hlm. 168-169.

Imam Mālik sangat cenderung kepada kebiasaan yang berkembang ditengah masyarakat Madinah (amalan penduduk Madinah). Hal ini dapat dilihat dari penolakan terhadap periwayatan yang penisbatannya kepada Rasulullah yang di anggap tidak sesuai karena bertentangan dengan tradisi Arab. Ijma' yang digunakan oleh Imam Mālik bukanlah hasil ijtihad dari ahl Madinah, akan tetapi ijma' yang merupakan hasil contohan dari Rasulullah yang berasal dari *al-naql*.⁹⁴

Imam Mālik mengungkapkan bahwa dirinya menerima kehujjahan hadis *mursal*, hadis *munqati'* serta hadis hadis yang periwayatannya terdapat dalam kitab *Al-muwatta'* yaitu sampai kepada dirinya. Namun tidak diterangkan dengan jelas mengenai alasan ia menerima hadis-hadis tersebut dikarenakan pada masa tersebut ulama belum mempersoalkan terkait kedudukan hadis *mursal*, kemudian ia juga tidak sembarangan menerima hadis kecuali dari orang orang yang dapat ia percaya.

Ulama-ulama Mālikiyah tidak mengamalkan hadis *ahad*, apabila hadis tersebut bertentangan dengan *urf* atau amalan-amalan ulama Madinah, disebabkan ada ulama yang mengungkapkan bahwa amalan-amalan ulama Madinah sama dengan periwayatnya.⁹⁵

3. Pandangan Imam Mālik

Imam Mālik tidak membolehkan secara mutlak wanita menjadi imam baik dalam melakukan shalat fardhu maupun shalat sunnah, baik yang menjadi makmumnya laki-laki maupun perempuan.⁹⁶ Apabila ada orang yang menjadi makmum dari padanya, maka shalatnya harus diulangi, sekalipun yang menjadi

⁹⁴Thabrani, *Penggunaan Dalil Uşul Fiqh Imam Mālik dan Imam Syāfi'ī Dalam Menentukan Saksi Pernikahan*, Skripsi IAIN Palangkaraya, 2020, hlm. 83

⁹⁵T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok Pokok Pegangan Imam Madzhab*, Jilid I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 103.

⁹⁶Abd al-Wahab Khalaf, *al-Fiqh 'ala al-Māzahib al-Arba'ah* (Kairo: al-Saqafa al-Dināyah, 2005), hlm. 409.

makmum tersebut ialah sesama wanita.⁹⁷ Alasan Imam Mālik tidak membolehkan perempuan menjadi imam baik itu bagi makmum laki-laki maupun perempuan adalah karena *zukurah* (kelaki-lakian) yaitu syarat mutlak seorang imam dengan siapapun makmumnya.⁹⁸

Yang menjadi rujukan Imam Mālik tidak membolehkan perempuan menjadi Imam secara mutlak ialah hadis yang diriwayatkan oleh ‘Abdullāh bin ‘Umar. Hadis tersebut mengungkapkan bahwasanya perempuan itu lemah secara akal dan agama sehingga Imam Mālik menetapkan bahwa syarat menjadi Imam ialah laki-laki. Imam Mālik menggunakan metode *mafhum mukhālafah* dalam *uṣul fiqhiyyah* terkait hadis tersebut dalam menetapkan hukum perempuan menjadi imam shalat. Imam Malik menggunakan metode *mafhum mukhlafah* dalam ushul fiqhiyah terkait hadis tersebut dalam menetapkan hukum perempuan menjadi imam shalat. *Mafhum mukhalafah* ialah menetapkan kebalikan dari hukum yang disebutkan disebabkan tidak adanya batasan yang membatasi hukum tersebut.⁹⁹ Metode tersebut menunjukkan bahwa perempuan tidak dapat menjadi imam shalat walaupun dalam hadis tidak dicantumkan adanya pernyataan demikian. Akan tetapi dalam hadis yang diriwayatkan Abdullah bin Umar, nabi mengatakan perempuan lemah secara akal dan agama, sehingga Imam Malik menggunakan mafhum mukhlafah sebagai istinbath hukum bahwa perempuan tidak dibolehkan secara mutlak menjadi imam baik bagi makmum laki-laki maupun perempuan.

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Rumh bin al-Muhājir al-Miṣri, telah mengabarkan kepada kami al-Laiṣ, dari Ibn al-Hād, dari Abdillāh bin Dīnār dari ‘Abdullāh bin ‘Umar bahwa Rasulullah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam bersabda: “Wahai kaum wanita! Bersedekahlah kamu dan perbanyakkanlah istighfar. Karena, aku melihat banyak di antara kalian adalah penghuni neraka.” Lantas seorang wanita

⁹⁷Mahtuf Ahnan, dkk, *Risalah Fiqih Wanita*, (Surabaya: Terbit Terang, t.t.), hlm. 150.

⁹⁸Muhammad Sayyid Tantawi, *Al-Fiqh al Muyassar*, (Kairo: Al-Azhar University Press, 2001), hlm. 88.

⁹⁹Wahbah al-Zuhaili, *Uṣul Fiqh al-Islāmi*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm 362.

yang pintar di antara mereka bertanya, “Wahai Rasulūllah, kenapa kaum wanita banyak menjadi penghuni neraka?” Rasulūllah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam menjawab: “Kalian banyak mengutuk dan mengingkari (pemberian nikmat dari) suami. Aku tidak melihat kaum yang kurang akal dan agamanya itu lebih banyak dari yang lebih memiliki akal – kecuali dari golongan kalian.” Wanita itu bertanya lagi, “Wahai Rasulullah! Apakah maksud kekurangan akal dan agama itu?” Rasulullah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam menjawab: “Maksud kekurangan akal ialah persaksian dua orang wanita sama dengan persaksian seorang lelaki. Inilah yang dikatakan kekurangan akal. Begitu juga kaum wanita tidak beribadah kala malam-malam juga akan terbuka pada bulan Ramaḍan (karena sebab haid). Inilah yang dikatakan kekurangan agama. (HR. Muslim)

Imam Mālik melihat kepada makna zahir hadis tersebut sehingga ia menganggap bahwa kelemahan perempuan dalam akal dan agamanya menyebabkan ketidakmampuan perempuan dalam menjadi imam.

Ibnu Abi Zaid al-Qairawāni yaitu seorang ulama madzhab Mālik, beliau juga menyatakan:

“Yang paling layak mengimami jama’ah adalah yang paling utama serta paling fakih di antara mereka. Tidak boleh wanita mengimami pria maupun wanita baik dalam shalat fardhu maupun shalat sunnah”.¹⁰⁰

Kemudian selain hadis perempuan lemah secara akal dan agama, larangan perempuan menjadi imam bagi makmum laki-laki ialah dilihat dari posisi shaf, shaf jamaah laki-laki lebih diutamakan di depan, sedangkan shaf jamaah perempuan sebaiknya dibelakang shaf jamaah laki-laki. Namun jika shaf perempuan didepan atau posisi perempuan didepan menjadi imam, hal tersebut akan membuat jamaah laki laki kurang kusyuk dalam shalatnya. Karena pada shalat tertentu seorang imam harus menjaharkan suaranya, lalu apabila ada kesalahan bacaan imam dalam shalat, tidak dibolehkan menegur imam dengan bersuara akan tetapi dengan satu tepukan. Namun jika imamnya ialah perempuan, tidak boleh bagi laki laki menyetuh atau menepuk imam tersebut.

¹⁰⁰Al-Qairāwani, dkk, *Matan Risalah al-Qairawani*, dalam al-Maktabah Syamilah Versi 3.25.

Maka dari itu sebaiknya yang menjadi imam dalam shalat bagi makmum laki-laki ialah sesama laki-laki bukan perempuan.¹⁰¹

Dalam perkara pemimpin, hakim atau imamah perempuan, Imam Mālik merupakan ulama yang sangat berhati-hati dalam mengistinbathkan hukum. Oleh karena itu Imam Mālik melarang perempuan memimpin.¹⁰² Selain itu Imam Mālik juga menggunakan *maslahah* dalam mengeluarkan hukum, maka untuk permasalahan imam atau pemimpin perempuan termasuk dalam kategori *maṣlahah mulgha* yaitu yang tidak didukung oleh naṣ terkhususnya dalam surah al-Nisā' ayat 34. Kemudian adanya *ijma'* shahabat yang menyatakan wanita tidak boleh memegang kekuasaan baik dalam hal imam, pemimpin atau hakim (*al-Imāmah al-Kubra*).¹⁰³

C. Metode Istinbath dan Pandangan Hukum Imam Al-Ṭabari

1. Biografi Imam Al-Ṭabari

Nama lengkap Imam Al-Ṭabari ialah Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kaṣīr bin Ghalīb al-Amalī Al-Ṭabari. Ia lahir di Tabaristan (Selatan Laut Kaspia) yaitu di daerah Amul, sekitar tahun 224 H atau 225 H dan wafat pada tahun 310 H. Imam Al-Ṭabari hidup dan tumbuh dalam keluarga yang sederhana, akan tetapi meskipun demikian ayahnya sangat peduli terhadap pendidikannya. Sejak kecil ia telah menghafal Alquran yaitu ketika berusia tujuh tahun. Ketika berusia delapan tahun Imam Al-Ṭabari mulai menjadi imam shalat. Kemudian ia mulai menulis hadis ketika memasuki usia sembilan tahun.

Imam Al-Ṭabari telah melakukan rihlah ilmiah ke berbagai negara pada usianya ke dua belas tahun. Hal itu semua dikarenakan dorongan dari dirinya

¹⁰¹Muhammad Qoderi, *Bolehkah Wanita Menjadi Imam Negara*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hlm. 39.

¹⁰²Huzaemah T. Yanggo, *Fiqh Perempuan Kontemporer*, (Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2001), hlm. 75

¹⁰³Abu al-Walīd Muhammad Ibn Aḥmad Ibn Muhammad Ibn Aḥmad Ibn Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, (Kairo: Dār al-Hadis, 2004), hlm. 243.

dan keluarga yang begitu besar.¹⁰⁴ Ketika perjalanan studinya, ia bertemu dengan ‘Abdullāh bin Humaid al-Rāzi, kemudian ia berguru kepadanya hingga mempengaruhi intelektualnya. Kemudian ketika berusia berusia tujuh belas tahun ia melakukan perjalanan ke Baghdad dan bertemu dengan Imam Aḥmad bin Ḥambal. Kemudian ia menetap di Baghdad selama beberapa abad. Ketika di Baghdad, beliau menekuni madzhab Syāfi’ī, namun setelah melakukan penelitian lebih jauh terkait madzhab, setelah itu beliau mendirikan madzhab sendiri yang dinamai madzhab *Fiqh Jariyyah* (yang berasal dari nama ayahnya).

Imam Al-Ṭabari juga seorang yang giat menuntut ilmu sehingga sangat banyak yang ingin berguru kepadanya. Al-Ḍahabi pernah berkata, “Imam Al-Ṭabari adalah imam dalam ilmu yang berijtihad dan ulama yang paling pandai pada masanya. Ia mempunyai karya yang luar biasa, serta tokoh dalam bidang fikih, ijma’ dan masalah ikhtilaf”. Oleh karena itu beliau memiliki beberapa murid diantaranya¹⁰⁵; Abu al-Qāsim aṭ-Ṭabrani, Abu Bakar al-Syāfi’ī, Abu Aḥmad bin ‘Adi dan masih banyak lagi. Imam Al-Ṭabari juga memiliki kebiasaan menulis sehingga ia menulis beberapa kitab dalam beberapa bidang diantaranya; *Faul Bayān fi al-Qira’at* (bidang tafsir), *‘Ibārah al-Ru’ya* (bidang hadis), *Dalālah* (bidang aqidah), *Ikhtilāf ‘Ulama al-Amsar fi Ahkām Syara’i al-Islām* (bidang fiqih), *Fadā’il dan Mujaz* (bidang akhlak), *Tarikh al-Umam wa al-Mulk* (bidang sejarah) dan masih banyak lagi.

Selama hidupnya, Imam Al-Ṭabari menghabiskan waktu untuk beribadah, membaca, mengarang, mengajar, dan menghindarkan diri dari jabatan dalam pemerintahan. Imam Al-Ṭabari tidak menikah dan hidup menjadi seorang bujang atau disebut *hashuran* (orang yang menahan diri) sampai ia meninggal dunia. Ia sibuk menuntut ilmu sehingga tidak mempunyai waktu

¹⁰⁴Muhammad Yusuf, *Jami’ al-Bayan fi Tafsir al-Quran; Karya Ibn Jarir Al-Ṭabari, Studi Kitab Tafsir (Menyuarakan Teks Yang Bisu)*, (Yogyakarta: TERAS, 2004), hlm. 20.

¹⁰⁵Ali Trigiyanto, “Pandangan Ibnu Jarir Al-Ṭabari Tentang Kedudukan Wanita sebagai Hakim dan Imam Shalat”. *Jurnal Muwazah*, Vol. 6, No. 2, Desember 2014, hlm. 717.

untuk mengenal perempuan. Hampir diseluruh riwayat dikatakan bahwa ia dikuburkan dirumahnya sendiri yaitu di Rahbah Ya'qūb.¹⁰⁶

2. Metode Imam Aṭ-Ṭabari

Dalam melakukan penafsiran Alquran, Imam Al-Ṭabari merujuk kepada ilmu nahwu, bahasa dan qiraat. Sebagian besar kitab tafsir Imam Al-Ṭabari menggunakan riwayat sehingga dikategorikan ke dalam bentuk *tafsīr bi al-ma'sur*. Dalam menelusuri sebuah permasalahan, Al-Ṭabari selalu menggunakan metode yang bersifat netral. Ia melihat dari berbagai pandangan tanpa melibatkan kefanatikan didalamnya, meskipun ada beberapa yang diungkapkan dengan pandangannya sendiri.

Dalam salah satu kitab karangannya yaitu *Tarikh al-Umam Wa al-Mulk*, Imam Al-Ṭabari mengungkapkan “Hendaklah para pembaca mengetahui bahwa yang kami sebutkan didalam kitab ini kami dasarkan kepada perawinya, bukan didasarkan atas hasil pemikiran dengan dalil-dalil akal, kecuali sedikit.”¹⁰⁷ Kelebihan dari karya Imam Al-Ṭabari tersebut ialah mata rantai (isnad) nya terjaga, dan kutipannya dari berbagai riwayat yang menjadi penguat dasar sebuah peristiwa yang dicantumkan. Dalam meriwayatkan sebuah hadis, Imam Al-Ṭabari memakai sanad yang bersambung sampai kepada sumber pembicaranya. Jika terdapat sebuah riwayat yang ia dengar secara langsung dari perawinya (*musyafahah*), maka ia akan mencantumkan: *haddaṣani* (ia telah mengatakan hadis kepadaku). Jika terdapat riwayat yang disampaikan oleh orang lain yang mendengar dari perawinya, ia akan mencantumkan: *haddaṣana* (ia telah menceritakan hadis kepada kami), namun jika ia mendapati riwayat tersebut secara surat menyurat, maka ia akan mencantumkan: *kataba ilayya* (ia menuliskan kepadaku). Oleh sebab itu Imam Al-Ṭabari selalu mencantumkan

¹⁰⁶Ahsan Askan, *Terjemahan Tafsir Al-Ṭabari*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), hlm. 17.

¹⁰⁷Ibnu Rusydi, dkk, “Al-Ṭabari dan Penulisan Sejarah”. *Indramayu, al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, Vol. 1, No. 2, Juli, 2018, hlm. 152.

sumber riwayat yang ia temui dan sumber buku yang ia jadikan rujukan, akan tetapi ia tidak mencantumkan asal buku dari riwayat yang ia dapatkan.¹⁰⁸

3. Pandangan Imam Al-Ṭabari

Imam Al-Ṭabari membolehkan seorang perempuan menjadi imam, hakim ataupun pemimpin sebuah negara, karena ia menganggap bahwa apa yang menjadi kesempatan bagi laki-laki maka perempuan juga punya akan kesempatan itu.¹⁰⁹ Dalam hal perempuan dibolehkan menjadi imam bagi makmum laki-laki, Imam Al-Ṭabari berpegangan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Ummu Waraqah, dimana dalam hadis tersebut Rasulullah memerintahkan Ummu Waraqah untuk mengimami keluarganya shalat. Dalam rumah Ummu Waraqah terdapat seorang laki-laki tua yang menjadi muadzzin.

Telah menceritakan kepada kami al-Ḥasan bin Ḥammād Ḥaḍramī, Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Fuḍail dari al-Walīd bin Juma'i dari 'Abdurrahmān bin Khalād dari Ummu Waraqah binti 'Abdillāh bin al-Hāriṣ seperti hadist ini dia berkata "Rasulullah Saw, Biasa berkunjung ke rumah Ummu Waraqah, beliau mengangkat muadzin untuk dia dan menyuruhnya (Ummu Waraqah) untuk menjadi imam bagi keluarganya 'Abdurrahmān berkata, "Muadzinnya adalah seorang laki-laki yang lebih senior. (H.R Abū Dāwud)

Imam Al-Ṭabari memahami hadis tersebut secara tekstual, yang ia pahami dari hadis ini ialah Ummu Waraqah mengimaminya bersama dengan budak laki-laknya (*gulam*) dan budak perempuannya (*jariyah*), maka dari itu timbul kebolehan bahwasanya perempuan boleh mengimami laki-laki. Selain itu hadis tersebut menunjukkan hadis qauli dimana perkataan berupa perintah tersebut langsung dari pada Rasulullah Saw. Akan tetapi al-Shan'aniy dalam kitab *Subulussalām*, mengungkapkan bahwa kebolehan yang dimaksud Imam

¹⁰⁸Imam Al-Ṭabari, *Ṣaḥīḥ Tarikh Aṭ-Ṭabari, Tahqiq, Takhrij dan Ta'liq; Muḥamad bin Ṭahir al-Barzanji; Kisah Para Nabi dan Sejarah Pra Pengutusan Nabi*, alih bahasa Abu Ziad Muhammad bin Dhia Ul-Haq, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), hlm. 139.

¹⁰⁹Syahrizal Abbas, *Hakim Perempuan dalam Mir'atuṭ Ṭullab Karya Syaikh Abdurrauf As-Singkily*, (Banda Aceh: NASA dan Pasca Sarjana UIN Ar-Raniry, 2018), hlm. 93.

Al-Ṭabari dalam hadis tersebut ialah pada pelaksanaan shalat tarawih sahaja.¹¹⁰ Namun pada pendapat seperti al-Daruquthniy, Ibn Qudamah dan Syaikh Khalil Ahmad al-Saharanfuriy memahami hadis dari Ummu Waraqah tersebut Rasulullah Saw memerintahkannya untuk mengimami wanita secara khusus.¹¹¹

Al-Ṭabari berpandangan bahwasanya wanita secara mutlak sah menjadi imam baik itu bagi makmum laki-laki maupun bagi makmum perempuan. Mengenai pendapat Al-Ṭabari terkait hal tersebut, Imam al-Nawawi menghikayatkannya dari Abu Ṭayyib, dalam *al-Majmū' Syarah al-Muhazzab* berikut :

و قال أبو ثور والمزني وابن جرير تصح صلاة الرجال وراءها

“Berkata Abu Ṣaur dan al-Muzani serta Ibnu Jarīr, sah shalat laki-laki bermakmum kepada perempuan”.¹¹²

Hal yang sama juga dihikayatkan oleh penulis dari Syarh Sunan Abū Dāwud yang juga dikutip oleh as-Ṣan’ani. Dimana dalam hikayat tersebut juga dinukilkan pendapat Imam At-Ṭabari, Imam Daud Ṣahiri, Imam Abu Ṣaur dan Imam Al-Muzani, yaitu mereka membolehkan perempuan menjadi imam bagi makmum laki-laki maupun perempuan secara mutlak tidak dibatasi oleh kriteria masim mahram, awam dan sebagainya.¹¹³

Selain itu Imam Al-Ṭabari juga berpegang kepada keumuman hadis nabi mengenai orang yang paling utama menjadi imam dalam shalat jama’ah yang berbunyi potongannya sebagai berikut¹¹⁴ :

¹¹⁰Muhammad bin Ismā’īl al-Kahlaniy al-Ṣan’aniy, *Subulussalām*, Jilid II, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabiy, 1987), hlm. 34.

¹¹¹M. Syarafuddin Khattab, dkk, Terjemahan: *Al-Mughni*, Jilid II, (Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.), hlm. 601.

¹¹²Al-Nawawi, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhazzab*, dalam Maktabah asy-Syamillah Versi 3.25.

¹¹³Abu Ṭayyib Muhammad Syamsul Haq Ābadi, *A’un al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abi Dāwud*, (Madinah: Al-Maktabah Al-Salafiyyah 1968).

¹¹⁴Ali Trigiyatno, “Kontroversi Perempuan Menjadi Imam Shalat di Kalangan Fukaha”..., hlm 56.

عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال عن رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم القوم أقرؤهم
لكتاب الله¹¹⁵

Dari Abu Mas'ūd al-Anṣārī r.a, dia berkata: “Rasulullah Saw bersabda, Imam suatu kaum adalah orang yang paling pandai membaca dan memahami kitab Allah. (H.R Muslim)

Imam Al-Ṭabari dan para ulama yang mendukung kebolehan perempuan menjadi imam shalat menanggapi bahwa hadis tersebut bisa dijadikan hujjah. Hal itu dikarenakan hadis yang terdapat dalam kitab sunan Abū Dawūd tersebut berkualitas *hasan*, kemudian Abū Dawūd juga tidak memberikan komentar terhadap hadis tersebut. Abū Dawūd pernah menulis dalam salah satu suratnya kepada penduduk Kota Mekkah, beliau mengatakan bahwa tidak terdapat komentar dalam hadisnya maka hadis tersebut bisa dijadikan hujjah dan tidak terdapat permasalahan padanya. Maka dari itu para ulama yang membolehkan perempuan menjadi imam shalat termasuk Imam Al-Ṭabari menganggap tidak ada permasalahan terhadap kehujjahan hadis tersebut dan bisa diamalkan.¹¹⁶

Hadis tersebut bersifat umum sehingga ulama yang mendukung tidak memperlmasalahkannya, namun dalam riwayat Al-Daruqūṭni terdapat pentakhshisan terhadap hadis tersebut yaitu Ummu Waraqah dikhususkan mengimami shalat bagi keluarganya saja walaupun didalam rumahnya belum dipastikan terdapat laki-laki, akan tetapi keimaman beliau tidak berlaku untuk yang lain hanya terkhusus untuk keluarganya.¹¹⁷ Dalam memahami hadis dan Alquran Imam Al-Ṭabari condong kepada aspek kebahasaan, sehingga beliau memahami bahasa yang terdapat dalam hadis yang diriwayatkan Ummu Waraqah secara zahir yaitu sesuai bahasa yang nabi katakan kepada Ummu Waraqah untuk menjadi imam.

¹¹⁵Muslim al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*..., hlm. 243-244

¹¹⁶Yunal Isra, Kajian Hadis Kebolehan Perempuan Menjadi Imam Shalat, *Bincang Syari'ah*, 1 Februari 2018. Diakses melalui <https://bincangsyariah.com/kolom/kajian-hadis-kebolehan-perempuan-menjadi-imam-shalat/> , tanggal 06 Juli 2022.

¹¹⁷*Ibid*

BAB EMPAT PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari berbagai literatur review yang di dapat penulis berkenaan dengan hukum perempuan menjadi imam shalat bagi makmum laki-laki, penulis menyimpulkan :

1. Hadis-hadis yang membahas tentang larangan dan kebolehan terhadap perempuan menjadi imam shalat bagi makmum laki-laki benar adanya terdapat dalam beberapa kitab hadis yang didapatkan melalui takhrij hadis. Hadis yang menjadi pegangan Imam Malik mengenai larangan perempuan menjadi imam shalat yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar. Hadis tersebut terdapat dalam kitab Shahih Muslim dan Sunan Ibnu Majah dengan kualitas *shahih*. Kemudian hadis yang menjadi pegangan Imam Al-Ṭabari yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Ummu Waraqah. Hadis tersebut terdapat dalam kitab Sunan Abu Dawud dan Musnad Ahmad bin Hanbal dengan kualitas *hasan*.
2. Imam Mālik melarang perempuan menjadi imam shalat bagi laki-laki karena memahami hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar dengan metode *mafhum mukhlafah*, serta Imam Mālik juga menggunakan masalah dalam mengeluarkan hukum, maka untuk permasalahan imam atau pemimpin perempuan termasuk dalam kategori *maṣlahah mulgha* yaitu yang tidak didukung oleh naṣ terkhususnya dalam surah al-Nisā' ayat 34.

Imam Al-Ṭabari memahami hadis yang diriwayatkan oleh Ummu Waraqah secara zahir dan condong kepada aspek kebahasaan, sehingga beliau memahami bahasa yang terdapat dalam hadis yang diriwayatkannya secara zahir yaitu sesuai bahasa yang Nabi katakan kepadanya untuk menjadi imam.

Perbedaan pendapat yang terjadi dikalangan ulama fukaha ialah karena sebab perbedaan memahami hadis serta perbedaan dalam melihat kondisi sosial dari hadis yang disabdkan oleh Rasulullah. Hadis yang diriwayatkan oleh Ummu Waraqah bersifat *hasan*, sehingga masih perlu penelusuran kembali karena ada terdapat salah satu syadz pada perawi. Sedangkan hadis yang menjadi pegangan Imam Mālik yang diriwayatkan oleh ‘Abdullāh bin ‘Umar bersifat *ṣaḥīḥ*. Sehingga hadis tersebut yang menjadi pegangan yang kuat dalam penetapan hukum. Oleh karena itu penulis menyimpulkan bahwa imam perempuan terhadap laki-laki tidak boleh dikarenakan jumbuh ulama menyepakati berdasarkan dalil yang kuat serta kondisi masyarakat yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Namun apabila dalam kondisi tertentu tidak terdapat laki-laki yang mencukupi syarat menjadi imam dan hanya ada perempuan yang mencukupi syarat menjadi imam maka boleh saja bagi perempuan mengimaminya dikarenakan dalam kondisi mudharat.

B. Saran

Berdasarkan dari uraian dan penjelasan yang telah penulis uraikan dalam penelitian ini, maka penulis ingin melampirkan beberapa saran yang dengan saran ini semoga peneliti selanjutnya dan pembaca mendapatkan manfaat dari padanya, yaitu diantaranya:

1. Bagi Pembaca

Sebagaimana yang kita ketahui bahwasanya imam adalah pemimpin dalam mengayomi jalannya perbuatan shalat berjama’ah. Maka oleh sebab itu, memilih imam dalam shalat harus merujuk kepada aturan yang telah ditetapkan oleh naṣ baik itu Alquran maupun hadis. Sebagaimana anjuran dalam naṣ yaitu berupa hadis nabi bahwa yang berhak menjadi imam adalah orang yang mampu membaca Alquran dengan baik, maka dalam memilih imam harus disertai pertimbangan tersebut. Jika imam tidak mencukupi syarat seperti yang diatur oleh naṣ maka akan

mempengaruhi keabsahan shalat para jama'ah. Kejadian pada masa Rasulullah sebagaimana yang termaktub dalam hadis yang diriwayatkan Ummu Waraqah, maka hal tersebut bisa disimpulkan beberapa kemungkinan. Diantaranya; dalam rumah Ummu Waraqah terdapat laki-laki tua yang tidak mencukupi syarat menjadi imam sehingga Rasulullah memerintahkannya. Kemudian kemungkinan selanjutnya bahwa Ummu Waraqah diperintahkan untuk mengimami keluarganya saja. Oleh karena itu diharapkan para pembaca dapat menyimpulkan dengan baik mengenai penjelasan hadis tersebut. Sehingga tidak adanya kontroversi dalam hal beribadah.

2. Bagi Peneliti Selanjutnya

Dalam melakukan penelitian terkait pembahasannya yang sama seperti penelitian ini, alangkah baiknya peneliti melihat kondisi sosial dari hadis yang menjadi acuan setiap ulama. Kemudian mentakhrij hadis sesuai dengan term yang terdapat dalam hadis tersebut agar terlahirnya kejelasan akan hadis tersebut dan saran terakhir dari peneliti ialah sebaiknya bagi peneliti yang ingin mengkaji kembali penelitian ini bisa menguasai bahasa arab karena referensi dari pada kitab kitab hadis yang belum ada versi terjemahannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ābadi, Abu Ṭayyib Muhammad Syamsul Haq. *A'un al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abi Dāwud*, Madinah: Al-Maktabah Al-Salafiyah 1968.
- Abbas, Syahrizal. *Hakim Perempuan dalam Mir'atuṭ Ṭullab Karya Syaikh Abdurrauf As-Singkily*, Banda Aceh: NASA dan Pasca Sarjana UIN Ar-Raniry, 2018.
- Abdurrahman, Hafidzh. *Ushul Fiqh: Membangun Paradigma Berfikir Tasyri'*, Bogor: Al-Azhar Press, 2003.
- Abi 'Īsā Muhammad bin 'Īsā al-Tirmizi, *al-Jāmi' al-Kabīr*, Jilid 1 Beirut: Dāar al-Gharb al-Islāmiy, 1996.
- Agustin, Mita Amilia. *Otentisitas Hadis Tentang Imam Wanita Bagi Makmum Laki-laki*, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, UIN Raden Intan, Lampung, 2018.
- Ahnan, Mahtuf. dkk, *Risalah Fiqih Wanita*, Surabaya: Terbit Terang, t.t.
- Aibak, Kutbuddin. "Pemikiran Ta'lili Dalam Hukum Islam: Telaah Corak Penalaran Hukum Islam dalam Upaya Penerapan Maqāsid Syari'ah", *Jurnal Islamic*, Vol. 1 No. 1, 2006.
- al-Ahdal, Ḥasan Muhammad Maqbuli. *Muṣṭalah al-Hadis Wa Rijāluhu*, Ṣan'a: Maktabah al-Jail al-Jadīd, 1993.
- al-Jamal, Muhammad. *Biografi 10 Imam Besar*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- al-Khatib, Muhammad Ajjaj. *Uṣul al-Hadīṣ 'Ulūmuḥu wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- al-Mizzy, Jamāluddiīn Abī Ḥajjāj Yūsuf. *Tahzīb al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*, Juz I, Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Mubārakfūri, Abu Alula Muhammad 'Abdurrahmān bin 'Abdurrahmān. *Syarah Sunan Tirmidzi*, Jilid 1, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- al-Naisābūri, Imām Abi al-Ḥusein Muslim al-Ḥajjāj al-Qusyairi. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyyah, 2015.

- Al-Nawawi. *al-Majmū' Syarḥ al-Muḥaẓẓab*, dalam Maktabah asy-Syamilah Versi 3.25.
- Al-Qairāwani. dkk, *Matan Risalah al-Qairawani*, dalam al-Maktabah Syamilah Versi 3.25.
- al-Qazwaini, Abi 'Abdillāh Muhammad bin Yazīd. *Sunan Ibn Majjah*, ttp: Dār Iḥyā' al-Kutb al-'Arabiyah, t.t.
- Al-Rahbawi, 'Abdul Qadir. *Panduan Lengkap Shalat Menurut Empat Madzhab*, Jakarta: Dar al-Salam, 2005.
- al-Rahmān, 'Abd. *Kitab al-Fiqh 'ala Mazāhib al-'Arba'ah*, al-Qubra: Maktabah al-Tijariyah.
- al-Ṣan'aniy, Muhammad bin Ismā'īl al-Kahlaniy. *Subulussalām*, Jilid II, Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabiy, 1987.
- Al-Shiddieqy, T.M. Hasbi. *Pokok Pokok Pegangan Imam Madzhab*, Jilid I, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- al-Sijistāni, Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ās. *Sunan Abī Dāud*, Jilid 1, Damakus: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah, 2009.
- al-Suyūṭi, Jalāluddīn, 'Abdurrahmān bin Abī Bakar. *Ṭabāqat al-Huffaz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Syurbasi, Ahmad. *Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab*, Jakarta: Amzah, 2013.
- Al-Ṭabari, Imam. *Ṣaḥīḥ Tarikh At-Ṭabari, Tahqiq, Takhrij dan Ta'liq; Muhammad bin Ṭahir al-Barzanji; Kisah Para Nabi dan Sejarah Pra Pengutusan Nabi*, alih bahasa Abu Ziad Muhammad bin Dhia Ul-Haq, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- al-Zuhaili, Wahbah. *Uṣul Fiqh al-Islāmi*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.
- Amin, Agus dan Muhammad Alwi, "Pengaruh Perbedaan Qiraat Alquran Terhadap Istinbath Hukum Fiqih". *Mutsaqqafin; Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab*, Vol. II, No. 1, Juli-Desember 2019.
- Aripin, Jaenal. *Kamus Ushul Fiqh Dalam Dua Bingkai Ijtihad*, Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2012.

- As'ad, Misbahuddin. "Kontroversi Perempuan Menjadi Imam Shalat". *Palopo, Jurnal Al-Asas*, Vol. II, No. 1, April 2019.
- Askan, Ahsan. *Terjemahan Tafsir Al-Ṭabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- Azzam, 'Abdul 'Aziz Muhammad. *Fiqh Ibadah*, Jakarta: Amzah, 2009.
- Bakar, Al Yasa Abu. *Metode Istislahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.
- Dahlan, 'Abd Rahman. *Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2014.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Jakarta: PT. Gramedia, 2008.
- Hasan, Muhammad Ali. *Perbandingan Madzhab*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Huzaemah. T. Yanggo, *Fiqh Perempuan Kontemporer*, Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2001.
- Ishāq, Al-Syatibi Abu. *Al-Muwāfaqat fi Uṣul al-Syari'ah*, Jilid 3, Kairo: Al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra, t.t.
- Isra, Yunal. Kajian Hadis Kebolehan Perempuan Menjadi Imam Shalat, *Bincang Syari'ah*, 1 Februari 2018. Diakses melalui <https://bincangsyariah.com/kolom/kajian-hadis-kebolehan-perempuan-menjadi-imam-shalat/>, tanggal 06 Juli 2022.
- Jalil, A. Basiq. *Ilmu Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Jazuli, Mohd. dkk, "Metode Istinbath Hukum dan Pengaruhnya terhadap Fiqih di Indonesia". *Jurnal Pemikiran dan Ilmu Keislaman*. Vol.4. No. 1. Maret 2021.
- Khalaf, 'Abd al-Wahab. *al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah*, Kairo: al-Saqafa al-Dināyah, 2005.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2005.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*, Semarang: PT Karya Toha Putra, 1994.
- Khattab, M. Syarafuddin. dkk, *Terjemahan: Al-Mughni*, Jilid II, Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.

- Khunsari, Ahmad. *Evolusi Ushul Fiqh: Konsep dan Pengembangan Metodologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2013.
- Maidin, M. Nasir. “Perempuan Menjadi Imam Shalat (Kajian Hukum Dalam Perspektif Hadis)”. *Jurnal Al-Maiyyah, Pare-pare*, Volume 9 No. 1 Januari-Juni, 2016.
- Maidin, M. Nasir. “Perempuan Menjadi Imam Shalat (Kajian Hukum Dalam Perspektif Hadis)”. *Jurnal Al-Maiyyah, Pare-pare*, Volume 9 No. 1, Januari-Juni, 2016.
- Miswanto, Agus. *Ushul Fiqh: Metode Istinbath Hukum Islam*, Jilid 1, Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2019.
- Mulqin, Ibnu. *Khulāsah al-Badr al-Munīr fī Takhrīj Kitāb Al-Syahr al-Kabīr – Syahr*, Juz 1, Cet. II, Riyadh: Maktabah Rusyd, 1410 H.
- Munfarida, Elya. “Kepemimpinan Perempuan Dalam Ibadah: Tafsir Transformatif Atau Diskursus Imam Perempuan Bagi Laki-Laki Dalam Shalat”. *Jurnal Studi Gender & Anak Yinyang, Purwokerto*, Vol. 3, No. 2, Juli-Des 2008.
- Muslem, Nawir. *Ulumul Hadis*, ttp, Mutiara Sumber Widya, 2001.
- Muzani, Ahmad. “Wanita Menjadi Imam Shalat, Diskursu Dalam Perspektif Kesetaraan Gender”. *Jurnal Sawwa*, Vol. 10, No. 1, Oktober 2014.
- Nasri. “Dilalah Dalam Perspektif Hukum Islam: Analisis Deskriptif Klasifikasi Dilalah Sebagai Penunjukan Atas Hukum Dalam Islam”. *Jurnal Pendidikan dan Sains*, Vol. 2, No. 2, Agustus 2020.
- Nurhayati, Tri Kurnia. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Jakarta: Eska Media, 2003.
- Pamungkas, Muhammad Imam dan Maman Surahman, *Fiqh Empat Madzhab*, Jakarta: Al Makmur, 2015.
- Pur, Muhammad Ridha Musyafiqi. *Daras Fikih Ibadah Ringkasan Fatwa Imam Ali Khamene'i*, Jakarta: Nurul Al-Huda, 2010.
- Qoderi, Muhammad. *Bolehkah Wanita Menjadi Imam Negara*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

- Rahmawati. *Metode Istimbath Hukum*, Pascasarjana UIN Aluddin, Makassar, 2014.
- Ria, Wati Rahmi. *Diklat; Ajaran dan Sumber Hukum Islam*, Skripsi Fakultas Hukum, Universitas Lampung, Bandar Lampung, 2018
- Romli, SA. *Muqaranah Mazahib fil Ushul*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999.
- Rusyd, Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad Ibn. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, Kairo: Dar al-Hadis, 2004.
- Rusyd, Ibnu. *Bidayat Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, Jilid 1, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2016.
- Rusydi, Ibnu. dkk, “Al-Tabari dan Penulisan Sejarah”. *Indramayu, al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, Vol. 1, No. 2, Juli, 2018.
- Shariansyah. *Ibadah dan Akhlak*, Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2014.
- Sudarsono. *Kamus Hukum*, Jakarta: Rineka Cipta, 2005.
- Suhri, Muhammad Abdul Kholiq. “Metode Bayani Sebagai Istimbath Hukum: Pandangan Abdul Khallaf”, *At-Turost: Journal of Islamic Studies*, Vol. 07 No.1. Februari 2020.
- Supriadi, Dedi. *Ushul Fiqh Perbandingan*, Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- Tantawi, Muhammad Sayyid. *Al-Fiqh al Muyassar*, Kairo: Al-Azhar University Press, 2001.
- Thabrani. *Penggunaan Dalil Ushul Fiqh Imam Malik dan Imam Syafi'i Dalam Menentukan Saksi Pernikahan*, Skripsi IAIN Palangkaraya, 2020.
- Trigiyanto, Ali. “Pandangan Ibnu Jarir Al-Tabari Tentang Kedudukan Wanita sebagai Hakim dan Imam Shalat”. *Jurnal Muwazah*, Vol. 6, No. 2, Desember 2014.
- Trigiyatno, Ali. “Kontroversi Perempuan Menjadi Imam Salat Di Kalangan Fukaha”, *Jurnal Hukum Islam (JHI)*, Pekalongan, Vol. 12, No. 1, Juni 2014.
- Umam, Khairul. ddk, *Ushul Fiqh II*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2001.
- Waid, ‘Abdul. *Kumpulan Kaidah Ushul Fiqh*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2014.

Winsick, A.J. *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Hadīts al-Nabawi*, Juz I, Leiden: Birl, 1936.

Yusuf, Muhammad. *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran; Karya Ibn Jarir Al-Ṭabari, Studi Kitab Tafsir (Menyuarakan Teks Yang Bisu)*, Yogyakarta: TERAS, 2004.

Zarrah, Muhammad Abu. *Uṣul al-Fiqh*, Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1958.

Zukhdi, Teungku Muhammad. *Pengantar Fikih Madzhab*, Banda Aceh: Rumoh Cetak, 2021.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama/NIM : Rismayani
Tempat/Tgl. Lahir : Pantonlabu, Aceh Utara, 21 Februari 2022
Jenis Kelamin : Perempuan
Pekerjaan : Mahasiswi
Agama : Islam
Kebangsaan/suku : Indonesia
Status : Belum Menikah
Alamat : Blangkrueg, Syiah Kuala, Banda Aceh

Orangtua

Nama Ayah : Sufian Sury (Alm)
Nama Ibu : Rosdiana, Spd
Alamat : Pantonlabu, Tanah Jambo Aye, Aceh Utara

Pendidikan

SD/MI : MIN 11 Aceh Utara
SMP/MTs : SMP N.1 Tanah Jambo Aye
SMA/MA : SMA N.1 Tanah Jambo Aye
PT : Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Demikian riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya
agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

AR - R A N I Banda Aceh, 14 Juli 2022
Penulis

Rismayani