

**ARGUMENTASI FIKIH KLASIK BAGI PEREMPUAN HAID
DALAM BERAKTIVITAS DI MASJID, MEMBACA DAN MENYENTUH
AL-QURAN**

Muhammad Kudhori

*Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
Jalan Prof. Hamka (Kampus II), Ngaliyan, Kota Semarang
Email: kudhori@walisongo.ac.id*

Submit : 4 Februari 2019

Diterima : 25 Oktober 2019

Revisi : 2 Oktober 2019

Terbit: : 2 Desember 2019

Abstrak

Banyaknya aktivitas perempuan muslimah di masjid dapat memunculkan permasalahan saat mereka mengalami haid. Pasalnya dalam fikih mainstream yang dikaji di pesantren-pesantren yang notabeneanya bermazhab Syafii menyatakan bahwa perempuan haid dilarang beraktivitas di dalam masjid, memegang dan membaca Alquran. Pendapat ini tentu akan membatasi ruang gerak aktivitas muslimah yang mengajarkan Alquran dan banyak melakukan kegiatan di masjid. Oleh karena itu harus ada solusi untuk mengatasinya. Dalam diskursus fikih klasik, sebenarnya sebagian ulama berpendapat bahwa perempuan haid diperbolehkan beraktivitas di masjid, memegang dan membaca Alquran. Hanya saja di kalangan pesantren, pendapat ini kurang masyhur dan dianggap sebagai pendapat yang lemah, sehingga jarang diamalkan. Apalagi beberapa pendapat ini berada di luar mazhab empat. Padahal jika ditelaah lebih dalam, pendapat ini disampaikan oleh ulama-ulama klasik yang kredibel, mempunyai landasan hukum yang kuat dan lebih memberikan maslahat bagi perempuan haid. Pendapat ini tentu dapat menjadi solusi atas permasalahan di atas, sehingga perempuan haid dapat tetap menjalankan aktivitasnya di masjid dan mengajarkan Alquran tanpa adanya kekhawatiran merasa berdosa, karena melanggar hukum syara'. Dalam kajian fikih dan ushul fikih, pendapat yang dianggap asing dan lemah pada waktu dan tempat tertentu dapat menjadi pendapat yang kuat pada waktu dan tempat yang lain, karena beberapa alasan dan maslahat.

Kata Kunci: *perempuan, fikih klasik, mashlahat, haid, argumentasi*

Abstract

When Muslim women had their menstrual cycle or period, they often deal with problems, especially those which related to mosque activities. Because in the mainstream Jurisprudence studied in Islamic boarding schools which is influenced by the Shafi'i *madhhab*, menstruating women are prohibited from doing activities in the mosque, including holding and reading the Qur'an. This argument will limit their activities in the mosque. Therefore, there have to be some solution to solve this problem. In the classic *fiqh* discourse, some of *ulamas* said that they are allowed to do some activities in the mosque, touching/holding and reading the Qur'an. Unfortunately, it is not common for boarding school to use this rule and considered as a weak argumentation, and become rarely applied. Moreover, this argumentation is out of four *madhhab*. If we research it deeper, this argumentation comes from the credible classic *ulamas*, which have a strong

legal foundation and giving more positive effect for menstruating women. This argumentation can be used as a solution; therefore women can normally do their activities without feeling guilty of breaking the rules, i.e. Islamic rules. In the *fiqh* and *Uṣūl al-Fiqh*, even the weakest and uncommon opinion can be applied in the certain times and places based on several reasons.

Keywords: *women, classical fiqh, goodness, menstruation, argumentation*

A. Pendahuluan

Di era kontemporer seperti sekarang ini, perempuan dituntut untuk lebih meningkatkan perannya dalam rangka ikut serta membangun peradaban umat manusia yang lebih baik. Perempuan sebagai madrasah pertama bagi anak-anak bertanggungjawab melahirkan dan mendidik generasi-generasi muda berkualitas yang mampu menghadapi tantangan zaman. Mereka tidak hanya berprofesi sebagai ibu rumah tangga saja, melainkan juga menekuni profesi yang sebelumnya hanya ditekuni kaum laki-laki. Banyak perempuan yang menjadi guru madrasah atau ustazah yang mengajarkan al-Quran kepada anak-anak dan profesi-profesi yang lainnya. Aktivitas mereka juga seringkali berada di masjid dan bersinggungan dengan al-Quran.

Masalah kemudian muncul ketika beberapa kaum perempuan merasa terbatas aktivitasnya saat mereka sedang haid. Dalam kajian-kajian fikih klasik mainstream yang banyak dijadikan referensi kajian fikih pesantren-pesantren di Indonesia yang notabenehnya bermazhab Syafii, perempuan haid dilarang berdiam diri di masjid.¹ Kondisi semacam ini tentu menghalangi perempuan haid dalam menjalankan aktivitasnya di masjid. Terlebih apabila aktivitas kesehariannya banyak dilakukan di masjid sebagai pengajar al-Quran misalnya, atau kegiatan-kegiatan lainnya yang bertempat di masjid. Selain itu, fikih klasik yang diajarkan di pesantren-pesantren yang bermazhab Syafii juga berpendapat bahwa perem-

puan yang sedang haid tidak diperbolehkan untuk memegang dan membaca al-Quran.² Padahal di sisi lain proses pembelajaran dan pengajaran al-Quran yang ia lakukan terus berjalan dan banyak anak-anak yang membutuhkan tenaganya dalam mempelajari kitab suci umat Islam ini.

Kasus-kasus demikian tentu perlu menjadi perhatian agar kaum perempuan yang sedang haid tetap dapat menjalankan rutinitasnya sebagai seorang pendidik tanpa merasa canggung maupun berdosa ketika melakukan aktivitas di masjid, memegang maupun membaca al-Quran. Harus ada solusi yang ditawarkan dalam mengatasi masalah ini. Dalam tataran fikih klasik, sebenarnya ada beberapa ulama yang memperbolehkan perempuan haid berdiam diri di masjid, memegang mushaf maupun membaca Al-Quran. Hanya saja pendapat ini kurang masyhur dan kurang mendapatkan perhatian di kalangan para aktivis pesantren. Memang beberapa pendapat ini bukan berasal dari pendapat mazhab empat. Namun setidaknya pendapat ini mempunyai landasan ilmiah yang cukup kuat. Oleh karenanya pendapat ini sebenarnya dapat dijadikan sebagai pendapat alternatif sekaligus sebagai solusi, sehingga kaum perempuan yang sedang haid tetap dapat menjalankan aktivitasnya tanpa kekawatiran merasa berdosa, melanggar hukum syara' dan lain sebagainya.

Tulisan ini berusaha mengetegahkan pendapat-pendapat para ulama klasik yang *mu'tabar*, dimana pendapat mereka dalam konteks kekinian bisa

dijadikan sebagai landasan dan solusi bagi kaum perempuan yang sedang haid agar tetap bisa menjalankan aktivitasnya di masjid, baik yang berkaitan dengan pembelajaran al-Quran maupun kegiatan yang lain. Harapannya tentu kaum perempuan merasa lebih nyaman dan tenang dalam menjalankan aktivitasnya itu tanpa dibarengi perasaan was-was, merasa berdosa dan lain sebagainya.

B. Haid bukan Halangan bagi Perempuan untuk Beraktivitas di Masjid

Sebagai perempuan muslimah masa kini, tentu banyak melakukan aktivitas yang bermanfaat, baik yang berkaitan dengan perannya sebagai seorang ibu yang mendidik anak-anaknya, sebagai seorang istri yang menjadi partner suaminya, sebagai seorang santriwati yang harus tekun dalam menuntut ilmu, maupun sebagai bagian dari masyarakat Islam yang turut aktif menyumbangkan gagasan dan idenya untuk kemaslahatan bangsa dan negara. Aktivitas-aktivitas yang dikerjakan seorang muslimah tak jarang diselenggarakan di dalam masjid. Di sinilah kadang kaum perempuan merasa ragu dan berdosa, karena ajaran fikih yang selama ini diterima secara umum mengatakan bahwa perempuan haid dilarang berdiam diri di masjid.³

Dalam literatur-literatur fikih klasik mazhab Syafii yang banyak diajarkan di pesantren-pesantren di Indonesia, perempuan yang sedang haid, sedang mengalami nifas dan juga orang-orang yang sedang dalam kondisi junub, selama belum suci dan belum mandi diharamkan berdiam diri (*muks*) di dalam masjid. Hal ini berdasarkan firman Allah Swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ
 سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا
 عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا.

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu salat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga

kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi.”
 [Q.S. al-Nisā’: 43].

Ayat ini menunjukkan bahwa orang yang junub (mempunyai hadas besar, termasuk juga haid dan nifas) dilarang berdiam diri di masjid. Namun jika hanya lewat, baik karena suatu kebutuhan atau tidak, menurut Mazhab Syafii tidaklah dilarang.⁴ Keharaman bagi perempuan haid berdiam diri di masjid juga berdasarkan Hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud, dari ‘Ā’isyah ra., bahwa Rasulullah Saw. bersabda: “Sesungguhnya aku tidak menghalalkan masjid bagi perempuan yang sedang haid dan orang-orang yang sedang junub.”⁵

Dalil-dalil di atas menunjukkan ketidakbolehan bagi perempuan yang sedang haid, nifas dan orang-orang yang sedang junub berdiam diri di masjid, baik dengan tujuan mendengarkan pengajian atau yang lainnya. Pendapat ini merupakan pendapat mayoritas ulama.⁶

Alasan hukum (*‘illat al-ḥukm*) perempuan haid tidak diperbolehkan berdiam diri di masjid adalah statusnya yang sedang haid. Sedangkan hikmah dari larangan tersebut adalah kekhawatiran akan mengotori masjid. Penetapan hukum terhadap masalah tertentu berkaitan erat dengan *‘illat al-ḥukm* (alasan-alasan yang mendasari penetapan hukum), bukan berdasarkan *ḥikmat al-ḥukm* (hikmah-hikmah yang terkandung dalam hukum). Oleh karena itu, perempuan yang sedang haid menurut pendapat mayoritas ulama tetap tidak diperbolehkan berdiam diri di dalam masjid, meskipun aman dan tidak ada kekhawatiran akan mengotori masjid. Kasus semacam ini dapat dianalogikan dengan kasus *rukḥṣah*

(dispensasi) pada saat *safar* (perjalanan). *Safar* merupakan sebab atau alasan kebolehan seseorang untuk meng*qasr* dan menjama' salat. Hikmah kebolehan menjama' dan meng*qasr* salat adalah untuk menghilangkan atau mengurangi *masyaaqqat* (kesulitan) yang dialami seorang musafir. Sehingga, apabila seseorang melakukan *safar*, kemudian ia tidak mengalami kesulitan dalam *safarnya*, maka ia tetap diperbolehkan menjama' dan meng*qasr* salatnya, karena menghilangkan atau mengurangi *masyaaqqat* (kesulitan) merupakan sebuah hikmah, bukan sebab atau alasan penetapan hukum (*'illat al-hukm*) kebolehan melakukan *qasr* dan *jama'*. *Mafhumnya*, jika hikmah dalam safar untuk menghilangkan atau mengurangi *masyaaqqat* dijadikan sebagai sebab atau alasan penetapan hukum, maka tentunya ketika seseorang tidak mengalami kesulitan dalam *safarnya*, ia tidak boleh melakukan *jama'* dan *qasr*. Padahal tidak demikian.

Dalam diskursus fikih klasik ternyata ada sebagian ulama yang memperbolehkan perempuan haid, nifas dan orang-orang yang sedang junub masuk dan berdiam diri di dalam masjid. Dalam kitabnya yang berjudul *al-Majmū' Syarḥ al-Muḥaẓẓab*, al-Nawawī menyebutkan bahwa al-Muzanī (175-264 H.), Dāwud al-Zāhirī (201-270 H.) dan Ibn al-Munẓir (241-318 H.) adalah beberapa ulama yang berpendapat bahwa junub (orang yang berhadass besar, termasuk perempuan haid) boleh berdiam diri di dalam masjid secara mutlak. Shaykh Abū Hāmid mengisahkan pendapat itu dari Zaid bin Aslam.⁷ Dalam kitabnya yang berjudul *al-Isyrāf 'alā al-Mazāhib al-'Ulamā'*, Ibn al-Munẓir menulis sebuah bab yang berjudul "*Bāb Dukhūl al-Junub wa al-Ḥā'id al-Masjīd*". Ia berpendapat bahwa seorang yang junub boleh masuk dan berdiam diri di dalam masjid sesuka

hatinya seperti halnya orang yang tidak junub.⁸

Ibn Ḥazm (384-456 H.) dalam kitabnya *al-Muḥallā* berpendapat bahwa perempuan yang sedang haid, nifas dan orang yang junub boleh masuk masjid. Kebolehan perempuan haid, nifas dan junub masuk ke dalam masjid menurut Ibnu Ḥazm karena tidak adanya dalil yang melarang mereka untuk masuk ke dalam masjid. Di sisi lain, Nabi Saw. bersabda: "Orang mukmin tidaklah najis". Demikian pula *Ahl al-Suffah* yang tinggal dan tidur di masjid, dimana itu semua disaksikan oleh Nabi Saw. Padahal jumlah mereka sangat banyak, sehingga tidak diragukan lagi di antara mereka ada yang *iḥtilam*. Mereka sama sekali tidak dilarang oleh Nabi Saw.⁹

Ibn Ḥazm juga mengkritik pendapat para ulama yang melarang perempuan haid dan junub berdiam diri di dalam masjid. Menurutnya hadis-hadis yang dijadikan dalil untuk melarang perempuan haid dan junub berdiam diri di dalam masjid adalah hadis yang batil alias bermasalah, sehingga tidak bisa dijadikan sebagai pijakan hukum. Ibn Ḥazm kemudian mendukung pendapatnya ini dengan sebuah riwayat dari 'Āisyah yang mengisahkan ada seorang budak perempuan hitam milik suatu kaum orang Arab yang telah mereka merdekakan. Budak itu kemudian menemui Rasulullah Saw. dan masuk Islam. Dalam riwayat yang diceritakan 'Āisyah, budak perempuan tersebut mempunyai tenda di masjid.¹⁰ Menurut Ibn Ḥazm, riwayat tersebut menunjukkan bahwa perempuan ini tinggal di masjid Nabi saw. Dengan demikian, tentunya sebagaimana perempuan yang lain, ia mengalami haid. Namun Nabi Saw. sama sekali tidak melarangnya tinggal di dalam masjid. Sementara segala sesuatu yang tidak dilarang oleh Nabi saw, maka sesuatu itu hukumnya mubah. Selain itu, Nabi Saw. juga

bersabda: “Tanah telah dijadikan untukku sebagai masjid.” Dari sini, tidak ada perbedaan pendapat bahwa perempuan haid dan junub diperbolehkan bagi mereka berdua untuk menempati semua tanah, dimana ia merupakan masjid. Jadi tidak boleh kemudian mengkhususkan larangan pada sebagian masjid. Ibnu Ḥazm menegaskan, seandainya perempuan haid dan junub tidak diperbolehkan masuk ke dalam masjid, maka tentu Nabi Saw. akan mengabarkan hal itu kepada ‘Ā’isyah tatkala mengalami haid. Namun kenyataannya, Nabi Saw. tidak melakukannya. Nabi Saw. hanya melarang ‘Ā’isyah melakukan tawaf saja saat ia mengalami haid. Nabi Saw. tidak melarang ‘Ā’isyah memasuki masjid. Menurut Ibn Ḥazm, apabila kita meyakini bahwa perempuan haid dilarang masuk masjid, namun Nabi Saw. tidak melarangnya, Nabi Saw. hanya melarangnya tawaf saja, maka tentu hal itu merupakan suatu kebatilan yang nyata. Menurut Ibn Ḥazm, kebolehan perempuan haid dan junub masuk masjid merupakan pendapat al-Muzanī (175-264 H.), Dāwud al-Zāhirī (201-270 H.) dan ulama yang lainnya.¹¹

Selain argumentasi di atas, para ulama yang memperbolehkan perempuan haid dan junub berdiam diri di dalam masjid juga berargumen dengan kebolehan bagi non muslim masuk ke dalam masjid. Artinya, jika non muslim saja diperbolehkan untuk masuk ke dalam masjid, maka tentunya bagi seorang muslim yang junub maupun haid lebih diperbolehkan.¹²

C. Membaca, Belajar dan Mengajar-kan al-Quran bagi Perempuan Haid

Permasalahan membaca Al-Quran bagi perempuan yang sedang haid sebenarnya sudah banyak dibahas dan disebutkan dalam kitab-kitab fikih standar (kitab fikih Mazhab Syafii).

Dalam kitab *Fatḥh al-Qarīb* misalnya, disebutkan bahwa hal-hal yang diharamkan bagi perempuan haid di antaranya adalah membaca al-Quran.¹³ Dalam kitab *al-Fiqh al-Manhajī ‘ala Mazhab al-Imām al-Syāfi’ī* juga disebutkan demikian, haram bagi perempuan haid membaca dan menyentuh al-Quran.¹⁴ Namun permasalahan muncul ketika para muslimah melaksanakan aktivitas belajar dan mengajarkan Al-Quran agar bacaannya benar, sesuai dengan ilmu tajwid, sementara pada waktu-waktu tertentu mereka sedang mengalami haid. Haruskah mereka meninggalkan *ta’līm* ini? Atau adakah solusi yang lain?

Di atas telah disebutkan bahwa dalam kitab-kitab fikih standar pesantren (fikih Mazhab Syafii) telah dijelaskan bahwa hukum membaca al-Quran bagi perempuan yang sedang haid adalah haram. Pendapat ini barangkali adalah pendapat mayoritas ulama. Dalil yang dipakai di antaranya adalah sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmizī dan yang lainnya dari Ibn ‘Umar, dari Nabi Saw. bersabda:

لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ.

“Perempuan haid dan orang yang junub tidak boleh membaca sesuatu pun dari Al-Quran.”¹⁵

Setelah meriwayatkan hadis ini, al-Tirmizī berkata: “Dalam bab ini ada juga hadis dari Ali.¹⁶” Al-Tirmizī lalu berkomentar: “Kami tidak mengetahui hadis Ibn ‘Umar di atas kecuali dari hadis Ismā’īl bin ‘Ayyāsy, dari Mūsā bin ‘Uqbah, dari Nāfi’, dari Ibn ‘Umar, dari Nabi Saw., beliau bersabda, “Seorang yang junub dan wanita haid tidak boleh membaca Al-Quran.” Ini adalah pendapat kebanyakan ahli ilmu dari kalangan Sahabat Nabi Saw., Tabi’in dan orang-orang setelah mereka seperti Sufyān al-Šawrī, Ibn al-Mubārak, al-Syāfi’ī, Aḥmad dan Ishāq. Mereka berpendapat bahwa perempuan haid dan

junub tidak boleh membaca al-Quran sedikit pun, kecuali ujung ayat, satu huruf, atau yang semisalnya. Namun mereka memberi keringan bagi orang yang junub dan wanita haid untuk membaca tasbih (*subhānallāh*) dan tahlil (*lā ilāha illallāh*).¹⁷ Al-Tirmizī kemudian melanjutkan, ia pernah mendengar Muḥammad bin Ismā‘īl (al-Bukhārī) mengatakan bahwa Ismā‘īl bin ‘Ayyāsy banyak meriwayatkan hadis munkar dari penduduk Hijaz dan Irak. Sepertinya al-Bukhārī menilai lemah riwayat Ismā‘īl bin ‘Ayyāsy dari penduduk Hijaz dan Irak jika ia meriwayatkannya seorang diri. Al-Bukhārī juga mengatakan bahwa hadis Ismā‘īl bin ‘Ayyāsy yang sahih dan layak dijadikan hujjah adalah hadis yang ia riwayatkan dari penduduk Syam.¹⁸

Dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa menurut al-Tirmizī, pendapat yang mengatakan perempuan haid haram membaca Al-Quran merupakan pendapat mayoritas ulama seperti Sufyān al-Ṣawrī, Ibn al-Mubārak, al-Syāfi‘ī, Aḥmad dan Ishāq. Namun di sisi lain al-Tirmizī sendiri mengkritik hadis yang ia riwayatkan sebagai dalil pengharaman perempuan haid membaca al-Quran. Ia mengutip pendapat gurunya sendiri, al-Bukhārī yang menilai hadis di atas sebagai hadis yang lemah, karena hadis di atas diriwayatkan oleh Ismā‘īl bin ‘Ayyāsy dari seorang rawi yang bernama Mūsā bin ‘Uqbah yang merupakan penduduk Hijaz. Hijaz sendiri terletak di antara Najed dan Tihamah. Kawasan Hijaz meliputi kota Makkah al-Mukarramah, Madinah al-Munawwarah, Jeddah, Thaif, Khaibar, Fadak, Tabuk, Dar Bali, Dar Asyja’, Dar Muzainah, Dar Juhainah, daerah sekelompok orang dari Hawazin dan Jullu Hilal.¹⁹ Muḥammad bin Sa’d dan Khalīfah bin Khayyāṭ sebagaimana dikutip oleh al-Mizī menyebutkan bahwa Mūsā bin ‘Uqbah merupakan

penduduk Madinah yang termasuk kawasan Hijaz.²⁰ Sementara al-Bukhārī, sebagaimana keterangan di atas, berpendapat bahwa riwayat Ismā‘īl bin ‘Ayyāsy dari penduduk Hijaz dan Irak adalah lemah.

Dari sini terlihat bahwa hukum membaca Al-Quran bagi perempuan yang sedang haid diperdebatkan di kalangan ulama, ada yang melarangnya, namun ada juga yang memperbolehkannya. Al-Bukhārī (194-256 H.) berdasarkan data dan keterangan di atas merupakan salah satu ulama yang memperbolehkan perempuan haid membaca Al-Quran.

Al-Bukhārī dalam kitab *Ṣahihnya* membuat sebuah judul yang berbunyi: “*Bāb Taqḍ al-Hā’iq al-Manāsik Kullihā Illā al-Ṭawāf bi al-Bayt*”, bab menjelaskan perempuan haid mengerjakan semua manasik haji kecuali tawaf di Baitullah. Al-Bukhārī mengutip pendapat dari Ibrāhīm al-Nakha‘ī (47-96 H.) dan Ibn ‘Abbās (3 SH-68 H.) yang memperbolehkan perempuan haid membaca ayat Al-Quran.²¹

Alasan yang dikemukakan oleh al-Bukhārī di antaranya adalah hadis riwayat ‘Ā’isyah yang berbunyi:

حَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِئْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي فَقَالَ مَا يُبْكِيكِ قُلْتُ لَوِدِدْتُ وَاللَّهِ أَنِّي لَمْ أَحْجِ الْعَامَ قَالَ لَعَلَّكَ نَفْسَتْ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيَّ بَنَاتِ أَدَمَ فَأَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي.

“Kami keluar bersama Nabi Saw. dan tidak ada yang kami ingat kecuali untuk menunaikan haji. Ketika kami sampai di suatu tempat bernama Sarif aku mengalami haid. Lalu Nabi Saw. masuk menemuiku saat aku sedang menangis. Maka beliau bertanya: “Apa yang membuatmu menangis?” Aku jawab, “Demi Allah, pada tahun ini aku tidak bisa melaksanakan haji.”

Beliau berkata: “Barangkali kamu mengalami haid?” Aku jawab, “Benar.” Beliau pun bersabda: “Yang demikian itu adalah perkara yang sudah Allah tetapkan buat puteri-puteri keturunan Adam. Maka lakukanlah apa yang dilakukan orang yang berhaji kecuali tawaf di Ka’bah hingga kamu suci.”²²

Menyikapi hadis yang dikutip oleh al-Bukhārī di atas, Ibnu Baṭṭāl dan yang lainnya, -sebagaimana yang dikutip oleh Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī dalam kitabnya *Fath̃ al-Bārī*- mengatakan bahwa maksud al-Bukhārī menampilkan hadis riwayat ‘Āisyah di atas adalah sebagai dalil bahwa perempuan yang sedang haid dan orang yang junub diperbolehkan membaca al-Quran, karena dalam manasik haji yang dikecualikan oleh Nabi Saw. hanyalah tawaf. Nabi Saw. mengecualikan tawaf karena disamakan dengan salat, sedangkan dalam manasik haji terkandung zikir, talbiyah, dan doa. Sementara Nabi saw tidak melarang perempuan haid untuk melakukan hal-hal itu. Demikian juga orang yang junub, karena hadas perempuan yang sedang haid lebih berat dari hadas orang yang junub.²³

Melarang perempuan haid untuk membaca Al-Quran jika alasannya karena berzikir kepada Allah, maka tidak ada bedanya antara berzikir dengan membaca al-Quran dan berzikir saat melakukan ibadah haji. Jika larangan itu semata-mata karena *ta’abbudī* (murni dari Allah yang tidak bisa dilogikakan), maka tentunya butuh dalil khusus untuk mengatakan bahwa membaca al-Quran bagi perempuan haid dan junub dilarang karena semata-mata *ta’abbudī*. Menurut al-Bukhārī, tidak ada satupun hadis sahih yang melarang perempuan haid dan orang yang junub untuk membaca Al-Quran, meskipun menurut ulama

yang lain, terkumpulnya hadis-hadis lemah dari berbagai macam jalur dapat menjadi hujjah pelarangan tersebut. Namun hadis-hadis tersebut sebenarnya masih bisa ditakwil (diarahkan maknanya). Oleh karenanya al-Bukhārī dan ulama lain yang memperbolehkan perempuan haid dan junub membaca al-Quran seperti al-Ṭabarī, Ibn al-Munzīr dan Dāwud al-Zāhirī berpegang pada kemumuman hadis yang menyatakan bahwa Nabi saw berzikir kepada Allah swt di sepanjang waktunya. Sedangkan zikir sendiri bersifat umum, bisa berupa bacaan al-Quran maupun bacaan-bacaan yang lainnya.²⁴

Sementara itu, mayoritas ulama melarang orang yang junub membaca al-Quran berdasarkan hadis riwayat ‘Alī yang berbunyi: “Tidak ada yang menghalangi Rasulullah Saw. untuk membaca Al-Quran selain *jinābah*.” Menurut Ibn Ḥajar, hadis ini diriwayatkan oleh Abū Dāwud, al-Nasā’ī dan yang lainnya. Dinilai sahih oleh al-Tirmizī dan Ibn Hibbān, namun sebagian ulama menilai *ḍa’if* sebagian perawinya. Menurut Ibn Ḥajar, hadis ini termasuk dalam kategori hadis hasan yang layak dijadikan hujjah. Al-Ṭabarī sendiri mengarahkan hadis ini bukan sebagai larangan yang bersifat haram, melainkan sebagai hal yang sifatnya kesempurnaan. Artinya, alangkah lebih baiknya jika orang yang membaca al-Quran itu dalam keadaan suci, baik dari hadas kecil maupun hadas besar. Pendapat al-Ṭabarī ini semata-mata karena mengkompromikan dalil-dalil yang ada.²⁵ Jadi kesimpulannya, menurut al-Bukhārī perempuan yang sedang haid dan orang yang junub diperbolehkan membaca Al-Quran, karena menurutnya tidak ada satu pun hadis sahih yang melarangnya.²⁶

Selain al-Bukhārī, ternyata Mazhab Malik²⁷, salah satu pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad bin Ḥanbal yang dipilih oleh Ibn

Taimiyah²⁸, serta dinilai kuat oleh al-Syawkānī juga berpendapat bahwa perempuan yang sedang haid boleh membaca al-Quran.²⁹ Argumentasi mereka adalah:

1. Hukum asal membaca al-Quran adalah boleh dan halal bagi siapapun hingga ada dalil yang melarangnya. Sementara dalam masalah ini tidak ada dalil yang melarang perempuan haid membaca al-Quran. Ibn Taimiyah berkata: “Tidak ada dalil yang jelas dan sah atas pelarangan perempuan haid membaca al-Quran. Telah maklum bahwa perempuan-perempuan di masa Nabi Saw. mengalami haid, namun Rasulullah saw tidak melarang mereka membaca al-Quran, sebagaimana juga Nabi Saw. tidak melarang mereka untuk berzikir dan berdoa.”³⁰
2. Allah Swt. memerintahkan hamba-Nya untuk membaca al-Quran dan memuji orang-orang yang membacanya. Juga menjanjikan pahala yang besar bagi mereka. Oleh karena itu tidak boleh melarang perempuan yang sedang haid untuk mendapatkan pahala itu kecuali dengan dalil yang jelas. Sedangkan dalam masalah ini tidak ada dalil yang secara jelas melarang perempuan haid membaca al-Quran.
3. Mengiyaskan perempuan haid dengan orang yang junub (berdasarkan hadis: “tidak ada yang menghalangi Nabi Saw. untuk membaca al-Quran selain *jinābah*.”) dalam pelarangan membaca al-Quran merupakan pengqiyasan pada dua hal yang tidak sama, karena orang yang junub sesuai dengan keinginannya dapat menghilangkan hadas yang ditanggungnya. Sementara perempuan haid, ia harus menunggu darahnya berhenti untuk menghilangkan hadasnya. Selain itu masa haid terhitung lama, berbeda dengan junub yang diperintahkan

untuk mandi saat ingin mengerjakan shalat.

4. Melarang perempuan haid membaca al-Quran dapat menghilangkan pahala bagi perempuan itu. Bisa juga dapat menyebabkan perempuan itu lupa terhadap ayat atau surat dalam al-Quran yang telah dihafalnya. Di sisi yang lain, melarang perempuan haid membaca al-Quran dapat mencegah mereka untuk belajar dan mengajarkan al-Quran. Yang perlu digaris bawahi adalah, ketika para ulama memperbolehkan perempuan haid dan orang yang junub membaca al-Quran, bukan berarti mereka menganjurkan orang yang mempunyai hadas besar untuk membaca al-Quran, bukan. Mereka tetap berpendapat bahwa membaca Al-Quran dalam kondisi suci, bebas dari hadas kecil maupun besar lebih utama.³¹

Dari paparan di atas, para ulama yang memperbolehkan perempuan haid membaca al-Quran berpendapat bahwa dalil-dalil kebolehan perempuan haid membaca al-Quran lebih kuat dari pada yang melarangnya. Jika perempuan yang haid hanya membatasi membaca al-Quran saat khawatir lupa terhadap hafalannya, atau karena ada kebutuhan belajar dan mengajar, maka ia telah mengambil pendapat yang lebih hati-hati.

D. Menyentuh dan Memegang al-Quran bagi Perempuan Haid

Seperti halnya membaca al-Quran bagi perempuan haid, menyentuh al-Quran bagi perempuan haid juga sudah banyak dibahas dalam kitab-kitab fikih Mazhab Syafii. Di kitab-kitab itu disebutkan bahwa orang yang berhadas kecil (tidak mempunyai wudhu’), lebih-lebih berhadas besar, termasuk juga perempuan yang sedang haid dilarang menyentuh al-Quran. Keterangan semacam ini dapat dijumpai misalnya di

kitab *Faṭḥ al-Qarīb, al-Fiqh al-Manhajī ‘Alā al-Mazhab al-Imām al-Syāfi’ī*, maupun kitab-kitab fikih Syafii yang lainnya.

Tidak hanya mazhab Syafii, mazhab yang lain seperti Hanafi, Maliki dan Hanbali juga mengharamkan perempuan yang sedang haid ataupun orang yang tidak mempunyai wudhu menyentuh al-Quran. Meskipun empat mazhab sepakat perempuan haid tidak boleh menyentuh al-Quran, namun ternyata ada beberapa ulama yang memperbolehkan perempuan haid dan orang yang junub menyentuh al-Quran, di antaranya adalah Ibnu Ḥazm al-Andalūsī (384-456 H). Sedangkan ulama yang memperbolehkan orang yang tidak mempunyai wudhu menyentuh al-Quran sebagaimana dikutip oleh Sayyid Sabiq dalam kitabnya *Fiqh al-Sunnah* di antaranya adalah Ibn ‘Abbās, al-Sya’bī, al-Daḥāk, Zaid bin ‘Alī, al-Mu’ayyad Billāh, Dāwud al-Zāhirī, Ibn Ḥazm dan Ḥammād bin Abī Sulaymān.³² Dari sini, sekilas dapat dilihat bahwa permasalahan perempuan yang sedang haid menyentuh al-Quran adalah masalah khilafiyah. Artinya para ulama Islam tidak sepakat dalam satu hukum.

Argumentasi yang dipakai oleh para ulama dalam melarang perempuan haid, junub dan yang tidak mempunyai wudhu’ menyentuh mushaf Al-Quran adalah sebagai berikut:

1. Firman Allah SWT:

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ.

“Tidak menyentuhnya (Al-Quran) kecuali orang-orang yang disucikan.” [QS. al-Wāqī’ah: 79]

Berdasarkan ayat ini para ulama kelompok ini berpendapat bahwa secara *zāhir* (eksplisit) ayat tersebut menunjukkan *naḥī*, namun maknanya menunjukkan *nahī* (larangan). Maksudnya, ayat tersebut berisi *khābir* (berita), namun yang dimaksud adalah larangan. Para ulama

kelompok ini memahami “tidak menyentuhnya (al-Quran) kecuali orang-orang yang disucikan.” dengan pemahaman disucikan dari janabah dan hadas. Mereka mengatakan, ayat ini *khābir* (berita), tapi maknanya *ṭalab* (larangan). Sedangkan yang dimaksud dengan al-Quran pada ayat sebelumnya adalah mushaf, sebagaimana dalam riwayat Muslim, dari Ibnu ‘Umar bahwa Rasulullah saw melarang seseorang melakukan safar membawa al-Quran ke daerah musuh, karena beliau khawatir apabila nantinya akan diambil musuh.”³³

Para ulama ini juga berpendapat bahwa *damīr* (kata ganti) “*hu*” pada kalimat “*lā yamassuhu*” kembali kepada kata al-Quran yang terdapat pada ayat sebelumnya. Dengan demikian maksudnya adalah: al-Quran ini tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang suci dari hadas kecil dan hadas besar.³⁴

Menurut ‘Alī al-Ṣābūnī, al-Quran adalah kitab Allah swt yang disucikan dan dimuliakan. Termasuk memuliakan al-Quran adalah tidak menyentuhnya kecuali dalam keadaan suci. Menurutnya, permasalahan ketidakbolehan menyentuh al-Quran kecuali bagi orang yang suci dari hadas kecil dan besar merupakan permasalahan yang hampir disepakati oleh para fukaha. Sebagian fukaha yang memperbolehkan menyentuh al-Quran bagi orang yang berhadas semata-mata karena alasan darurat, seperti dalam rangka kegiatan belajar mengajar. Dengan demikian, orang yang berhadas, junub, perempuan haid dan nifas, semuanya haram menyentuh mushaf, karena mereka tidak dalam kondisi suci. Tentang hal ini, Ibn Taimiyah berpendapat, ayat di atas merupakan isyarat, ketika Allah swt mengabarkan bahwa mushaf yang disucikan di langit tidak disentuh kecuali oleh orang-orang

yang disucikan (malaikat), maka mushaf yang ada di hadapan kita juga demikian, seyogyanya tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang suci dari hadas, baik besar maupun kecil.³⁵ Dalam masalah ini, ‘Alī al-Ṣābūnī menegaskan bahwa menyentuh mushaf bagi orang yang berhadhas hukumnya adalah haram. Menurut hukum semacam ini sudah tidak dipertentangkan lagi.³⁶

2. Dalil kedua yang dipakai kelompok ini adalah hadis Nabi Saw. yang berbunyi:

لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ.

“Tidaklah menyentuh Al-Quran kecuali orang yang suci.” [HR. Mālik, al-Dāruqutnī dan lain-lain.]³⁷

Dalam riwayat yang lain menggunakan redaksi:

لَا تَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا وَأَنْتَ طَاهِرٌ.

“Janganlah engkau menyentuh Al-Quran kecuali engkau dalam keadaan suci.” [HR. Al-Ṭabrānī dan al-Ḥākim]³⁸

Hadis ini secara jelas menunjukkan bahwa Al-Quran tidak boleh disentuh kecuali oleh orang-orang yang suci dari hadas kecil dan hadas besar.

Dalil-dalil di atas adalah argumen para ulama yang melarang menyentuh Al-Quran bagi orang yang berhadhas, baik hadas kecil maupun besar, termasuk perempuan yang sedang haid. Lalu bagaimana argumen para ulama yang memperbolehkan orang yang berhadhas, baik hadas kecil maupun besar, termasuk perempuan yang sedang haid menyentuh mushaf Al-Quran? Berikut uraian argumen para ulama yang memperbolehkan.

Argumen-argumen yang dipaparkan oleh para ulama yang melarang orang yang berhadhas, baik hadas kecil maupun besar, termasuk perempuan

yang sedang haid tidak menunjukkan pelarangan bagi mereka untuk menyentuh mushaf, karena:

1. Firman Allah swt: “Tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan.” [Q.S. al-Wāqī‘ah: 79] Merupakan *khbar* (berita), bukan *nahī* (larangan). Jadi jika firman Allah Swt. ini diarahkan kepada makna *nahī* (larangan), maka harus ada dalil yang jelas ataupun ijmak yang mengarahkan pada makna larangan tersebut, sebagaimana yang disampaikan oleh Ibn Hazm dalam kitabnya *al-Muḥallā*.³⁹

2. Kata “*al-Muṭahharūn*” pada surat al-Wāqī‘ah: 79 di atas yang dimaksud adalah para malaikat yang ada di langit. Artinya keberadaan mereka adalah makhluk-makhluk yang suci, bukan manusia yang bersuci. Jika yang dikehendaki adalah manusia yang bersuci, maka mestinya kata yang digunakan adalah “*al-Muṭaṭahirūn*” (orang-orang yang bersuci), bukan “*al-Muṭahharūn*”. Dalam hal ini, Ibn ‘Abbās, Anas, Mujāhid, ‘Ikrimah, Sa‘īd bin Jubayr, al-Daḥḥāk, Abū al-Sya‘sa’ Jābir bin Zaid, Abū Nāhik, al-Suddī, ‘Abdurrahman bin Zaid bin Aslam dan yang lainnya berpendapat bahwa *al-Muṭahharūn* yang dimaksud pada ayat tersebut adalah para malaikat.⁴⁰ Menurut Qatadah, maksud ayat: “*Lā yamassuhū illā al-muṭahharūn*” adalah “tidak menyentuh al-Quran di sisi Allah swt kecuali orang-orang yang disucikan, yaitu para malaikat. Sedangkan di dunia, orang Majusi yang najis akidahnya dan munafik yang kotor hatinya dapat menyentuh Al-Quran. Abu al-‘Āliyah berpendapat bahwa *al-Muṭahharūn* di situ adalah orang-orang yang tidak mempunyai dosa (malaikat). Abū Zaid mengatakan, orang-orang kafir Quraisy menyangka bahwa al-Quran turun dibawa oleh setan, maka Allah

swt mengabarkan kepada mereka bahwa al-Quran tidak bisa disentuh kecuali oleh *al-Muṭahharūn* (para malaikat yang suci).⁴¹

3. Redaksi lengkap ayat di atas adalah sebagai berikut:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

“Sesungguhnya al-Quran ini adalah bacaan yang sangat mulia, pada kitab yang terpelihara (*Lauh al-Mahfūz*), tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan. Diturunkan dari Rabb al-‘Ālamīn.” [QS. Al-Wāqī‘ah: 77-80]

Yang dimaksud dengan *kitāb makhnūn* adalah kitab yang terdapat di *Lauh al-Mahfūz*. Susunan *jār* dan *majrūr* pada *Fī Kitāb Makhnūn* terletak di antara dua ayat yaitu; “*Innahu Laqur’ānun Karīm*” dan “*Lā Yamassuhū Illā al-Muṭahharūn*”. Dengan demikian *ḍamīr* (kata ganti) “*hu*” yang terdapat pada “*Yamassuhū Illā al-Muṭahharūn*” harusnya kembali kepada kata sebelumnya yang paling dekat, yaitu kata “*kitāb*”. Mengembalikan *ḍamīr* “*hu*” tersebut kepada kata *Qur’ān* tentu sangat jauh, karena dalam kaidah bahasa Arab disebutkan, *ḍamīr* (kata ganti) kembali kepada sesuatu yang disebutkan paling dekat, dalam hal ini adalah kata “*Kitāb*” yang disifati dengan kata “*Makhnūn*”.⁴²

4. Kemudian kata *al-Muṭahharūn* maknanya adalah malaikat sebagaimana pendapat para mufassir yang telah disebutkan di atas. Ini menunjukkan bahwa sifat suci (*al-ṭuhr*) merupakan sifat alamiah (bawaan) yang melekat pada malaikat, bukan sifat yang dapat diusahakan (*kasbiyah*) dari usaha mereka sendiri. Karena, seandainya Allah Swt. menghendaki menyifati mereka dengan sifat yang berasal dari usahanya sendiri, maka mestinya

Allah Swt. akan berfirman: “*Lā Yamassuhū Illā al-Muṭahharūn*” (Tidaklah menyentuh al-Quran kecuali orang-orang yang bersuci). Sementara tidak ada satu pun dalam *qirā’āt*, meskipun *syaz* yang membaca demikian. Realita di lapangan yang terjadi mushaf al-Quran disentuh oleh orang yang bersuci maupun yang tidak. Jika demikian, maka yang dikehendaki Allah swt pada QS. al-Wāqī‘ah di atas bukan mushaf Al-Quran yang ada di hadapan kita, melainkan kitab al-Quran yang lain, yaitu kitab al-Quran yang terdapat di *Lauh al-Mahfūz*.⁴³

5. Adapun hadis Nabi SAW yang berbunyi:

لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ.

“Tidaklah menyentuh al-Quran kecuali orang yang suci.”, yang dimaksud kata “*ṭāhir*” pada hadis tersebut menurut kelompok ini adalah orang mukmin. Dalil yang menunjukkan hal ini adalah sabda Nabi saw: “Sesungguhnya orang mukmin tidaklah najis.”⁴⁴ Dengan demikian makna hadis tersebut adalah “Tidaklah menyentuh mushaf kecuali orang mukmin.” Jadi menurut kelompok ini, hadis tersebut tidak menunjukkan larangan menyentuh mushaf al-Quran bagi orang yang berhadass, baik kecil maupun besar, termasuk di dalamnya adalah perempuan yang sedang haid.

Walhasil, permasalahan menyentuh mushaf al-Quran bagi orang yang berhadass, baik kecil maupun besar merupakan permasalahan khilafiyah di kalangan para ulama. Mayoritas ulama, termasuk di dalamnya Mazhab Empat mengharamkannya. Sementara sebagian ulama, seperti Ibn Ḥazm dan yang lainnya membolehkannya. Satu yang harus kita garis bawahi, sebagaimana yang dikutip oleh ‘Alī al-Ṣabūnī dalam kitabnya *Rawā‘i al-Bayān*, ia

mengatakan bahwa sebagian fukaha memperbolehkan menyentuh al-Quran bagi orang yang berhadass semata-mata karena alasan darurat, seperti dalam rangka kegiatan belajar mengajar. Dalam mengambil pendapat yang khilafiyah di antara para ulama, unsur kemaslahatan yang bersifat umum dan memberikan dampak yang lebih luas tentunya harus kita pertimbangkan.

E. Penutup

Paparan di atas mengantarkan kita pada sebuah kesimpulan bahwa dalam tataran fikih klasik, banyak pendapat-pendapat yang nampak kurang masyhur di kalangan kita, namun dalam konteks kekinian ternyata lebih ramah dan lebih dapat memberikan kemaslahatan, terutama bagi perempuan haid dalam menjalani aktivitasnya yang berkaitan dengan masjid dan al-Quran. Pendapat-pendapat itu disampaikan oleh ulama-ulama besar Islam, baik salaf maupun khalaf. Adanya perbedaan pendapat di kalangan para ulama tentang masalah-masalah yang berkaitan dengan perempuan haid beraktivitas di masjid, membaca dan menyentuh al-Quran sudah sepatutnya menjadi sebuah rahmat bagi perempuan haid itu sendiri. Mereka dapat memilih pendapat mana saja yang lebih memberikan manfaat dan maslahat, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk orang-orang di sekitar

mereka, terutama yang membutuhkan bimbingan dalam belajar dan mengajarkan al-Quran.

Tidak bijak jika kita hanya memberikan satu opsi pendapat untuk mereka, sehingga aktivitas mereka terbatas. Pendapat-pendapat para ulama di atas harus disosialisasikan kepada kaum perempuan agar mereka tidak ragu saat menjalani aktivitas-aktivitasnya yang berkaitan dengan masjid, membaca dan menyentuh al-Quran. Apalagi Islam sendiri tidak pernah mewajibkan pemeluknya untuk terus-menerus mengikuti salah satu pendapat mazhab. Pendapat yang dianggap masyhur dan kuat pada waktu dan tempat tertentu bisa jadi dan sangat mungkin kurang cocok diterapkan pada waktu dan tempat yang lain. Sebaliknya, pendapat yang dianggap asing dan lemah pada waktu dan tempat tertentu sangat mungkin dan bisa jadi menjadi pendapat yang kuat dan lebih memberikan maslahat pada waktu dan tempat yang lain, karena pertimbangan-pertimbangan tertentu. Konsep semacam ini sesuai dengan kaidah yang sering disampaikan oleh para ulama, *taghyīr al-fatwā bitaghyīr al-zamān wa al-makān*, perubahan fatwa sesuai dengan perubahan waktu dan tempat.

Wallāhu A‘lam.

Catatan Akhir:

¹ Ibrāhīm al-Bayjūrī, *Hāshiyah al-Bayjūrī*, vol. I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2016), 222; Zainuddīn al-Malībārī, *Fath al-Mu‘īn* (Surabaya: al-Ĥaramain, 2006), 9.

² Ibrāhīm al-Bayjūrī.

³ Ibrāhīm al-Bayjūrī.

⁴ Yahyā bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū‘ Syarḥ al-Muḥaẓẓab* (t.t.: t.p., t.th.), II: 160.

⁵ Abū Dāwud Sulaymān al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, vol. I (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), I: 92.

⁶ ‘Aṭīyah Ṣaqr, *Mawsū‘ah Aḥsan al-Kalām fī al-Fatāwā Wa Al-Aḥkām*, vol. III (Kairo: Maktabah Wahbah, 2011), 100.

⁷ Yahyā bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū‘ Syarḥ Al-Muḥaẓẓab*, II:160.

⁸ Ibn al-Munzīr, *al-Isyrāf ‘alā al-Maẓāhib al-‘Ulamā*, vol. I (Ras al-Khaymah: Maktabah Makkah al-Ṣaqafiyah, 2004), 301–2.

⁹ Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā Bi Al-Āṣār*, vol. I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 400.

¹⁰ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ Al-Ṣaḥīḥ*, vol. I (Kairo: Dār al-Sya‘b, 1987), 119.

¹¹ Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā Bi al-Āṣār*, I:400–402.

¹² Abdullah, *Fatāwā al-Syabakah al-Islāmiyyah*, vol. VIII (t.t.: t.p., t.th.), 7218.

¹³ Muḥammad bin Qāsim al-Ghazī, *Fath al-Qarīb al-Mujīb* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2003), 27.

¹⁴ Muṣṭafā Alkhin, Muṣṭafā al-Bughā, and ‘Alī al-Syarbajī, *al-Fiqh al-Manhajī ‘ala al-Mazhab al-Imām al-Syāfi’ī*, vol. I (Surabaya: al-Fithrah, t.th.), 79.

¹⁵ Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, vol. I (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.), 236.

¹⁶ Hadis riwayat ‘Alī ini berbunyi: “Tidak ada yang menghalangi untuk membaca al-Qur’an selain junub.” Hadis ini diriwayatkan oleh Abū Dāwud, al-Nasā’ī dan yang lainnya. Dinilai sahih oleh al-Tirmidhī dan Ibn Ḥibbān. Namun sebagian para perawinya dinilai da‘if oleh sebagian ulama. Menurut Ibn Ḥajar, hadis ini termasuk dalam kategori hadis hasan yang layak dijadikan hujjah.

¹⁷ Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, I: 236.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Syauqī Abu Khalil, *Atlas Hadits Terj. Muhammad Sanī Dan Dedy Januarsyah J* (Jakarta Timur: Almahira, 2012), 132.

²⁰ Muḥammad bin Yūsuf al-Mizī, *Tahzīb al-Kamāl*, vol. XXIX (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1980), 118.

²¹ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ Al-Ṣaḥīḥ*, I: 83.

²² Ibid., 84.

²³ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, vol. I (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379), 407.

²⁴ Ibid., 407-408.

²⁵ Ibid., 408-409.

²⁶ Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mubārakfūrī, *Tuḥfat al-Aḥwazī*, vol. I (t.t.: t.p., t.th.), 156.

²⁷ Muḥammad bin Aḥmad al-Dasūqī, *Hāsiyyah al-Dasūqī ‘Ala al-Syarḥ al-Kabīr*, vol. II (t.t.: t.p., t.th.), 148; Muḥammad bin Yūsuf al-‘Abdarī, *al-Tāj Wa al-Iklīl Li Mukhtaṣar al-Khalīl*, vol. I (t.t.: t.p., t.th.), 217.

²⁸ Ibn Taimiyah al-Ḥarānī, *Kutub Wa al-Rasā’il Wa Fatāwā*, vol. XXI (t.t.: Maktabah Ibn Taimiyah, t.th.), 459–460.

²⁹ Muḥammad Ṣāliḥ al-Munajjid, *Fatāwā al-Islām Su’al Wa Jawāb*, vol. I (t.t.: t.p., t.th.), 2702.

³⁰ Ibn Taimiyah al-Ḥarānī, *Kutub Wa al-Rasā’il Wa Fatāwā*, XXI: 459–460.

³¹ Muḥammad Ṣāliḥ al-Munajjid, *Fatāwā al-Islām Su’al Wa Jawāb*, I: 2702.

³² Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, vol. I (t.t.: t.p., t.th.), 57.

³³ Ibn Kaṣīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān Al-‘Azīm*, vol. VII (t.t.: Dār al-Ṭ{ayyibah, 1999), 545; Muḥammad bin ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā’i‘ Al-Bayān Fī Tafsīr Ayāt Al-Ahkām*, vol. I (t.t.: t.p., t.th.), 549.

³⁴ Muḥammad bin ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā’i‘ al-Bayān Fī Tafsīr Ayāt al-Ahkām*, I: 551.

³⁵ Muḥammad bin ‘Alī al-Ṣābūnī, I: 552.

³⁶ Ibid.

³⁷ Mālik bin Anas al-Aṣbuḥī, *Muwattā’ al-Imām Mālik*, vol. I (Mesir: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.), 199; ‘Alī bin ‘Umar al-Dāruqutnī, *Sunan Al-Dāruqutnī*, vol. I (t.t.: t.p., t.th.), 219.

³⁸ Sulaymān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *Al-Mu’jam Al-Awsaṭ*, vol. III (Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1415), 326; Abū ‘Abdillāh al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥain*, vol. III (t.t.: t.p., t.th.), 485.

³⁹ Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā Bi al-Āṣār*, I: 83.

⁴⁰ Ibn Kaṣīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, VII: 544.

⁴¹ Ibid.

⁴² ‘Umar bin Mas‘ūd al-Ḥadūsyī, *I’Lām Al-Ḥā’id bi Jawāz Mass al-Muṣḥaf Li al-Junub Wa al-Ḥā’id* (t.t.: t.p., t.th.), 9.

⁴³ Ibid., 10.

⁴⁴ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ Al-Ṣaḥīḥ*, I: 79.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah. *Fatāwā al-Syabakah al-Islāmiyyah*. Vol. VIII. t.t.: t.p., t.th.
- Abū ‘Abdillāh al-Ḥākim. *Al-Mustadrak ‘Alā Al-Ṣaḥīḥain*. Vol. III. t.t.: t.p., t.th.
- Abū Dāwud Sulaymān al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwud*. Vol. I. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.
- ‘Alī bin ‘Umar al-Dāruquṭnī. *Sunan Al-Dāruquṭnī*. Vol. I. t.t.: t.p., t.th.
- ‘Aṭīyyah Ṣaqr. *Mawsū‘ah Aḥsan Al-Kalām Fī Al-Fatāwā Wa Al-Aḥkām*. Vol. III. Kairo: Maktabah Wahbah, 2011.
- Ibn al-Munẓir. *Al-Isyrāf ‘alā al-Maẓāhib al-‘Ulamā’*. Vol. I. Ras al-Khaymah: Maktabah Makkah al-Ṣaqaḥiyah, 2004.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. *Fath al-Bārī*. Vol. I. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379.
- Ibn Ḥazm al-Andalusī. *Al-Muḥallā Bi al-Āṣār*. Vol. I. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Ibn Kaṣīr al-Dimasyqī. *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Aẓīm*. Vol. VII. t.t.: Dār al-Ṭayyibah, 1999.
- Ibn Taimiyah al-Ḥarānī. *Kutub Wa al-Rasā’il Wa Fatāwā*. Vol. XXI. t.t.: Maktabah Ibn Taimiyah, t.th.
- Ibrāhīm al-Bayjūrī. *Ḥāshiyah al-Bayjūrī*. Vol. I. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2016.
- Mālik bin Anas al-Aṣbuḥī. *Muwaṭṭā’ al-Imām Mālik*. Vol. I. Mesir: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.
- Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mubārakfūrī. *Tuḥfat al-Aḥwazī*. Vol. I. t.t.: t.p., t.th.
- Muḥammad bin Aḥmad al-Dasūqī. *Ḥāsiyyah al-Dasūqī ‘Ala al-Syarḥ al-Kabīr*. Vol. II. t.t.: t.p., t.th.
- Muḥammad bin ‘Alī al-Ṣābūnī. *Rawā’i’ al-Bayān Fī Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*. Vol. I. t.t.: t.p., t.th.
- Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmizī. *Sunan al-Tirmizī*. Vol. I. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.
- Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī. *Al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*. Vol. I. Kairo: Dār al-Sya‘b, 1987.
- Muḥammad bin Qāsim al-Ghazī. *Fath al-Qarīb al-Mujīb*. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2003.
- Muḥammad bin Yūsuf al-‘Abdarī. *Al-Tāj Wa al-Iklīl Li Mukhtaṣar al-Khalīl*. Vol. I. t.t.: t.p., t.th.
- Muḥammad bin Yūsuf al-Mizī. *Tahẓīb al-Kamāl*. Vol. XXIX. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1980.
- Muḥammad Ṣāliḥ al-Munajjid. *Fatāwā al-Islām Su‘al Wa Jawāb*. Vol. I. t.t.: t.p., t.th.
- Muṣṭafā Alkhin, Muṣṭafā al-Buhgā, and ‘Alī al-Syarbajī. *Al-Fiqh al-Manhajī ‘ala al-Maẓhab al-Imām al-Syāfi’*. Vol. I. Surabaya: Al-Fithrah, t.th.
- Sayyid Sābiq. *Fiqh al-Sunnah*. Vol. I. t.t.: t.p., t.th.
- Sulaymān bin Aḥmad al-Ṭabrānī. *Al-Mu‘jam al-Awsaṭ*. Vol. III. Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1415.
- Syauqī Abu Khalīl. *Atlas Hadits Terj. Muhammad Sani Dan Dedy Januarsyah J.* Jakarta Timur: Almahira, 2012.
- ‘Umar bin Mas‘ūd al-Ḥadūsyī. *I’Lām al-Khā’id Bi Jawāz Mass Al-Muṣḥaf Li al-Junub Wa al-Ḥā’id*. t.t.: t.p., t.th.
- Yaḥyā bin Syaraf al-Nawawī. *Al-Majmū‘ Syarḥ al-Muḥazzab*. Vol. II. t.t.: t.p., t.th.
- Zainuddīn al-Malībārī. *Fath Al-Mu‘īn*. Surabaya: al-Ḥaramain, 2006.