



## Research Article

# Kontektualisasi Hadis Imam Perempuan di Indonesia: Studi Analisis Sanad dan Matan

Khaerul Umam<sup>1</sup>, Atiyatul Ulya<sup>2</sup>

1. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta  
E-mail: [khaerulumam24@mhs.uinjkt.ac.id](mailto:khaerulumam24@mhs.uinjkt.ac.id) 
2. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta  
E-mail: [atiyatul.ulya@uinjkt.ac.id](mailto:atiyatul.ulya@uinjkt.ac.id)



Copyright © 2026 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : January 25, 2026  
Accepted : March 12, 2026

Revised : February 27, 2026  
Available online : April 30, 2026

**How to Cite:** Khaerul Umam and Atiyatul Ulya (2026) "Contextualization of Female Imam Hadith in Indonesia: An Analysis of Sanad and Matan", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 9(2), pp. 1739–1753. doi: 10.31943/afkarjournal.v9i2.3312.

## Contextualization of Female Imam Hadith in Indonesia: An Analysis of Sanad and Matan

**Abstract.** The hadith prohibiting female imams has always been a topic of discussion among Muslims in Indonesia, as this argument has always been used as an obstacle to empowerment. Therefore, this paper aims to analyze the prohibition of female imams from various perspectives and its contextualization for Muslims in Indonesia. The method used is descriptive qualitative, sourced from literature studies with a critical approach to the sanad and matan of the hadith. The results of this study conclude that from the perspective of sanad studies, the hadith regarding the prohibition of female imams is of weak quality and from the perspective of matan, it is also problematic because it

contradicts the verses of the Qur'an. The practice of female imams in the contemporary era in Indonesia is permissible if there is a valid religious reason, such as the absence of competent men, or if it is based on a mutual agreement that results in the common good.

**Keywords:** Female Imam Hadith, Sanad Criticism, Matan Criticism, Contextualization.

**Abstrak.** Hadis larangan imam perempuan selalu menjadi pembicaraan dikalangan masyarakat muslim di Indonesia, dalil tersebut selalu dijadikan penghalang bagi untuk lebih berdaya. Oleh karena itu, tulisan ini bertujuan untuk membedah terkait larangan imam perempuan dari berbagai perspektif serta kontekstualisasinya untuk masyarakat muslim di Indonesia. Metode yang digunakan kualitatif deskriptif yang bersumber dari kajian pustaka dengan pendekatan kritik sanad dan matan hadis. Hasil dari penelitian ini menyimpulkan bahwa dari sisi kajian sanad, hadis mengenai larangan imam perempuan berkualitas dhaif dan dari sisi matan juga bermasalah karena bertolak belakang dengan ayat Al-Qur'an. Pengamalan hadis imam perempuan era kontemporer di Indonesia boleh dilakukan jika ada uzur syar'i, seperti para pria tidak ada yang kompeten, atau bisa juga jika didasarkan dari hasil kemufakatan bersama sehingga bisa menjadi kemaslahatan bersama.

**Kata Kunci :** Hadis Imam Perempuan, Kritik Sanad, Kritik Matan, Kontekstualisasi.

## PENDAHULUAN

Perdebatan mengenai posisi dan peran perempuan dalam kepemimpinan keagamaan, khususnya dalam ibadah salat, merupakan salah satu topik yang terus menarik perhatian dalam studi keislaman. Salah satu aspek penting yang kerap menjadi sorotan adalah mengenai "keabsahan perempuan menjadi imam salat", terutama ketika terdapat laki-laki dalam jamaah seperti yang terjadi di Ponpes Al-Kafiyah dua tahun silam (Ameera, 2023). Pertanyaan ini tidak hanya berkaitan dengan persoalan fiqh semata, melainkan menyangkut pemahaman terhadap sumber-sumber otoritatif dalam Islam, seperti hadis Nabi Muhammad Saw.

Problematika seputar imam perempuan ini mulai muncul dan mencapai puncaknya pada awal abad ke-21, ketika seorang cendekiawan Muslim asal Amerika Serikat yaitu Amina Wadud melakukan tindakan yang menciptakan gelombang diskursus global. Pada tanggal 18 Maret 2005, Amina Wadud memimpin salat Jumat di gereja St. John, New York dengan jamaah yang terdiri dari laki-laki dan perempuan, serta menyampaikan khutbah Jumat (Adhi, 2022). Tentu peristiwa ini bukan sekadar aksi simbolik, tetapi juga sebuah pernyataan teologis dan akademik yang menggugah banyak kalangan, baik pendukung maupun penentangnya.

Tindakan Amina Wadud tersebut didasarkan pada penafsiran kritis terhadap teks-teks Islam, khususnya Al-Qur'an dan hadis, yang menurutnya sering kali dibaca dalam kerangka patriarkal oleh ulama laki-laki sepanjang sejarah Islam. Dalam bukunya yang berjudul "Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective" di tahun 1999 (Wadud, 1999). Wadud menekankan pentingnya pendekatan hermeneutik terhadap teks-teks suci Islam dengan memperhatikan prinsip keadilan gender. Ia berargumen bahwa tidak ada satu pun ayat dalam Al-

Qur'an yang secara eksplisit melarang perempuan menjadi imam bagi laki-laki, terlebih pelarangan tersebut hanya bersifat budaya bukan syariat.

Dari sisi hadis, Amina Wadud mengkritisi seleksi dan penafsiran terhadap hadis-hadis yang dijadikan dasar untuk membatasi keimaman perempuan. Misalnya, ia mempertanyakan validitas serta konteks sosial dari hadis-hadis yang melarang perempuan menjadi imam atau menempatkan mereka dalam posisi saf di belakang laki-laki, misalnya yang terdapat dalam dalam Bab "Fadlu Salatil Jama'ah wa al-Imamah (Al-Bukhari, 1980). Menurut pandangannya hadis tersebut harus dibaca secara historis dan tidak dijadikan dalil universal tanpa mempertimbangkan maqāsid al-syarī'ah dan realitas sosial saat ini. Sebaliknya, ia menyoroiti hadis Ummu Waraqah sebagai bukti bahwa perempuan pernah diberi otoritas oleh Nabi Muhammad Saw untuk menjadi imam salat (Ibn Hambal, 1999). Selain mendapat respon positif, faktanya tindakan dan argumentasinya tersebut mendapat respon balik dari kalangan ulama al-Azhar yang menyatakan bahwa tindakannya tersebut bertentangan dengan ijma ulama dan syariat Islam.

Secara eksplisit, dapat dikatakan bahwa diskursus kajian fiqih terlihat bias laki-laki. Hal ini dapat dilihat dari ruang porsi antara perempuan dan laki-laki. Misalnya terkait batasan aurat yang di mana laki-laki yang termasuk aurat hanya dari pusar sampai kedua lutut, sementara perempuan wajib menutup seluruh tubuhnya kecuali wajah dan kedua telapak tangan (Sabiq, 1997). Selain itu, keutamaan laki-laki salat di masjid, sementara perempuan utamanya dirumah (Al-Zuhaili, 1999). Padahal konsep kesetaraan antara laki-laki dengan perempuan sangat dianjurkan dalam Islam, seperti halnya terletak dalam QS. Al-Ahzab: 35 sebagai simbol kesetaraan dalam Al-Qur'an (Kemenag RI, 2002).

Dewasa ini jika dilihat secara seksama, perempuan sudah diberikan kebebasan dalam menempuh pendidikan untuk mendapatkan taraf keilmuan yang matang. Sehingga hari ini kapasitas intelektual antara perempuan dan laki-laki dapat disejajarkan. Bahkan survei Programme for International Student Assessment (PISA) di tahun 2022 menyatakan bahwa kemampuan literasi atau membaca siswa perempuan lebih unggul dibandingkan laki-laki dalam skala Internasional (Yulianti, 2022). Berdasarkan data tersebut, dapat disimpulkan bahwa hari ini kapasitas intelektual perempuan tidak dapat disamakan dengan perempuan-perempuan dahulu yang masih terhitung rendah dalam taraf wawasan dan keilmuan.

Beberapa penelitian terkait hadis imam perempuan telah dilakukan oleh para ahli, seperti artikel yang berjudul "Perempuan Menjadi Imam Salat (Kajian Hukum dalam Perspektif Hadis)" yang menyimpulkan bahwa beberapa ulama ada yang membolehkan dan ada yang tidak, sementara untuk kualitas hadisnya memiliki derajat dhaif (Maidin, 2016). Namun artikel ini hanya membedah sanad hadis dan aspek kajian hukum. Sementara itu, artikel terbaru yang berjudul "Imam Perempuan dalam Timbangan Hadis" mengatakan bahwa bahwa salat berjamaah yang dilakukan oleh imam perempuan tidak sah jika terdapat jemaah laki-laki dewasa (Ardiyansyah, 2023). Dengan kata lain, pembacaan terkait hadis Imam Perempuan dalam artikel tersebut cenderung kaku dan tidak dinamis. Oleh karena itu tulisan ini akan melengkapi kajian yang ada. Dengan kata lain, hadis terkait Imam Perempuan akan

dianalisis melalui kajian sanad-matan, tinjau dari berbagai perspektif yang relevan dalam konteks muslim di Indonesia.

## **METODE PENELITIAN**

Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode kualitatif deskriptif yang didasari dari sumber pustaka (*library research*). Sumber primer yang ada meliputi kitab induk enam hadis (*kutubusittah*), sementara sumber sekunder berasal dari kitab ilmu sanad dan matan hadis, seperti *jarh wa al-ta'dil* dan syarh al-hadis, serta buku dan artikel yang relevan. Selanjutnya dalam interpretasi data dilakukan dengan teknik Analisis Wacana Kritis (AOK) (Sugiyono, 2016).

Pendekatan yang digunakan meliputi studi sanad (jalur periwayatan) dan matan (teks) hadis, serta analisis pemahaman dari tinjauan berbagai perspektif di era kontemporer. Sehingga kajian ini dapat memberikan pemahaman yang lebih jernih, obyektif, serta kontekstual terkait posisi perempuan dalam peran keagamaan, khususnya sebagai imam bagi para lelaki dalam konteks muslim di Indonesia.

## **PEMBAHASAN**

### **Takhrij Hadis Imam Perempuan**

Dalam sebuah penelitian hadis agar mendapatkan penelitian yang obyektif, maka hadis perlu diteliti melalui kajian sanad dan matan hadis. Langkah pertama dalam penelitian sanad hadis adalah dengan men-takhrij hadis yang berkaitan. Secara definisi takhrij diartikan sebagai (1) *istinbath* (hal mengeluarkan), (2) *at-tadrib* (hal melatih), (3) *al-taujih* (hal memperhadapkan). Namun dalam konteks kajian hadis, takhrij hadis diartikan sebagai pencarian hadis beserta sanad dan matan secara lengkap dari tiap jalur periwayatan (Al-Thuhan, 2002). Pada penelitian ini hadis yang akan ditakhrij terkait imam perempuan. Adapun penggalan matan hadis sebagai berikut.

ولا تؤمن امرأة رجلاً ولا أعرابي مهاجراً ولا فاجر مؤمناً

Penulis melacak keberadaan hadis di atas dengan menggunakan salah satu kitab kamus hadis yaitu: *Mu'jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Hadits al-Nabawi* karya A.J. Weinsinck (Weinsinck, 1936). Berdasarkan penggalan di atas, maka penulis mencari menggunakan kata *أمر* melalui aplikasi *Jami al-Kutub al-Tis'ah* (Umam, 2025a), sehingga ditemukan lafaz simbol sebagai berikut.

...ولا يؤمن أعرابي مهاجراً ولا يؤمن فاجر مؤمناً

جه إقامه

Dari hasil penelusuran yang penulis lakukan, matan hadis tersebut terdapat dalam kitab *Mu'jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Hadits al-Nabawi* juz 1 halaman 86 (Weinsinck, 1936). Informasi (simbol) yang diberikan dalam redaksi kitab tersebut adalah

bahwasannya hadis tersebut diriwayatkan hanya melalui jalur periwayatan dalam kitab Sunan Ibnu Majah pada bagian nomor bab 78. Selain itu penulis juga mencari hadis yang senda dengan itu melalui web Keislaman, dan hasilnya tetap sama bahwa hadis tersebut hanya diriwayatkan oleh Ibnu Majah (الحديث مروى فقط عند ابن ماجه). Adapun hadis secara lengkapnya sebagai berikut.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ بُكَيْرٍ أَبُو خَبَابٍ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَدَوِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا وَبَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ قَبْلَ أَنْ تُشْغَلُوا وَصَلُّوا الَّذِي بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَبِّكُمْ بِكَثْرَةٍ ذَكَرْكُمْ لَهُ وَكَثْرَةَ الصَّدَقَةِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ تُرْزَقُوا وَتُنْصَرُوا وَتُجَبَّرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ الْجُمُعَةَ فِي مَقَامِي هَذَا فِي يَوْمِي هَذَا فِي شَهْرِي هَذَا مِنْ عَامِي هَذَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَمَنْ تَرَكَهَا فِي حَيَاتِي أَوْ بَعْدِي وَلَهُ إِمَامٌ عَادِلٌ أَوْ جَائِرٌ اسْتِخْفَافًا بِهَا أَوْ جُحُودًا لَهَا فَلَا جَمَعَ اللَّهُ لَهُ شَمْلَهُ وَلَا بَارَكَ لَهُ فِي أَمْرِهِ إِلَّا وَلَا صَلَاةَ لَهُ وَلَا زَكَاةَ لَهُ وَلَا حَجَّ لَهُ وَلَا صَوْمَ لَهُ وَلَا بَرَّ لَهُ حَتَّى يَتُوبَ فَمَنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِلَّا لَا تَوْمَنَ امْرَأَةٌ رَجُلًا وَلَا يَوْمَ أَعْرَابِيٍّ مُهَاجِرًا وَلَا يَوْمَ فَاجِرٍ مُؤْمِنًا إِلَّا أَنْ يَتَقَهَّرَهُ بِسُلْطَانٍ يَخَافُ سَيْفَهُ وَسَوْطَهُ

"Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Numair berkata: telah menceritakan kepada kami Al Walid bin Bukair Abu Jannab berkata: telah menceritakan kepadaku Abdullah bin Muhammad Al 'Adawi dari Ali bin Zaid dari Sa'id Ibnul Musayyab dari Jabir bin Abdullah ia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berkhotbah di hadapan kami, beliau mengatakan: "Wahai manusia, bertaubatlah kepada Allah sebelum kalian mati, bersegeralah beramal shalih sebelum kalian sibuk, dan sambunglah antara kalian dengan Rabb kalian dengan memperbanyak dzikir kepada-Nya, banyak sedekah dengan sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan. Niscaya kalian akan diberi rizki, ditolong dan dicukupi. Ketahuilah, sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepada kalian shalat jum'at di tempat berdiriku ini, di hariku ini, di bulanku ini dan di tahunku ini hingga hari kiamat. Barangsiapa meninggalkannya di waktu hidupku atau setelahku, dan dia memiliki imam adil atau bejat, kemudian meremehkan atau menolaknya, maka Allah tidak akan menyatukannya dan urusannya tidak akan diberkahi. Ketahuilah, tidak ada shalat, tidak ada zakat, tidak ada haji, tidak ada puasa, dan tidak ada kebaikan baginya hingga ia bertaubat. Maka barangsiapa bertaubat, Allah akan menerima taubatnya. Ketahuilah, tidak boleh seorang perempuan mengimami laki-

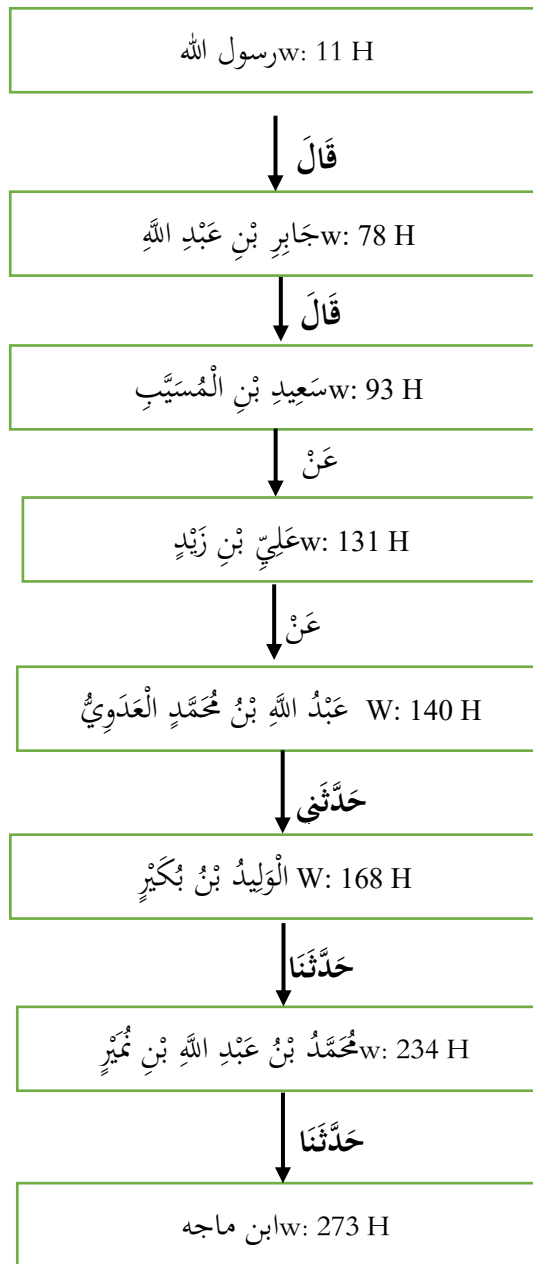
laki, orang badui mengimami seorang muhajir dan tidak boleh orang fajir mengimami seorang mukmin, kecuali jika ia memaksanya dengan kekuasaan yang ditakuti pedang dan cambuknya.” (HR. Ibnu Majah, No. Hadis, 1081).

### **I'tibar Sanad Hadis Imam Perempuan**

Setelah dilakukan kegiatan takhrij hadis, maka bagian selanjutnya akan dilakukan i'tibar sanad (Umam, 2025b). Secara definisi al-i'tibar berarti menyertakan sanad-sanad yang lain untuk suatu hadis tertentu (Al-Thuhan, 2000). Langkah pertama yang akan dilakukan dalam kegiatan ini dengan melampirkan urutan periwayat dan urutan sanad, serta posisi thabaqah terkait hadis di atas (larangan imam perempuan).

<b>Nama Periwayat</b>	<b>Urutan Sebagai Periwayat</b>	<b>Urutan sebagai Sanad</b>	<b>Thabaqah</b>
Jabir bin Abdullah bin Amru bin Haram	Periwayat I	Sanad VI	Sahabat
Said bin Al-Musayyab bin Hazan bin Abi Wahab bin Amru	Periwayat II	Sanad V	Tabi'in kalangan tua
Ali bin Zaid bin Abdullah bin Jud'an	Periwayat III	Sanad IV	Tabi'in kalangan biasa
Abdullah bin Muhammad	Periwayat IV	Sanad III	Tabiut Tabi'in kalangan tua
Al-Walid bin Bukair	Periwayat V	Sanad II	Tabiut Tabi'in kalangan pertengahan
Muhammad bin Abdullah bin Numair	Periwayat VI	Sanad I	Tabiut Atba kalangan tua
Ibnu Majah	Periwayat VII	Mukharijul Hadis	Mukharijul Hadis

Untuk melihat adanya ketersambungan sanad antara murid dengan guru, dapat ditempuh dengan cara skematisasi jalur periwayatan, adapun jalur tentang hadis larangan imam perempuan sebagai berikut.



### Biografi dan Jarh wa Al-Ta'dil Para Periwat Hadis Imam Perempuan

Setelah melakukan skematisasi hadis tentang “larangan imam perempuan”. Maka langkah selanjutnya dengan mencoba untuk memaparkain biografi terkait untuk proses naqd sanad (kritik sanad). Aspek ini sebagai bentuk dalam proses penentuan shahih atau tidaknya sebuah hadits. Seperti yang sudah di ulas di awal, dalam riwayat Ibnu Majah sanad hadits yang melarang wanita menjadi imam bagi laki-laki ini terdiri dari tujuh orang perawi: 1) Jabir bin 'Abdullah, 2) Sa'id bin Musayyab, 3) Ali bin Zaid, 4) 'Abdullah bin Muhammad al-Adawi, 5) al-Walid bin Bukair, 6) Muhammad bin Numayr, dan 7) Imam Ibnu Majah sendiri.

Dalam analisa kritik sanad akan menggunakan berbagai kitab naqđ al-hadis seperti kitab al-Sahabah (Muhammad, 1853), jarh wa al-ta'dil (Abdurrahman, 1903), tahdzibul kamal fi asma al-rijal (Al-Mizzi, 1983), tahdzibu al-tahdzib (H. S. Al-Asqalani, 1980), dan ats-tsiqah (Hibban, 1973). Adapun pemaparan biografi dan kritik sanad akan dijelaskan melalui tabel berikut.

<b>Nama Perawi</b>	<b>TL/TW</b>	<b>Penilaian Kritikus Hadis</b>
Jabir bin Abdullah bin Amru bin Haram	W: 78 H	-al-Sahabah Kullu sahabi al-udul
Said bin Al-Musayyab bin Hazan bin Abi Wahab bin Amru	W: 93 H	-Qatadah: Faqih -Ahmad bin Hambal: Tsiqah -Yahya bin Main: Salih
Ali bin Zaid bin Abdullah bin Jud'an	W: 131 H	-Yahya bin Main: dhaif -Ali bin Madani: Dhaif -Abu Hatim al-Razi: laisa bi qawwi
Abdullah bin Muhammad	W: 140 H	Al-Bukhari: Munkarul hadis Abu Hatim al-Razi: Syaikhul Majhul -Daruquthni: Matruk
Al-Walid bin Bukair	W: 168 H	-Daruquthni: Matruk al-hadis -Ibnu Hajar al-Asqalani: layyin al-hadis Abu Hatim al-Razi: Dhaif
Muhammad bin Abdullah bin Numair	W: 234 H	-Abu Hatim al-Razi: tsiqah -Al-Nasa'i: Tsiqah ma'mun -Ibnu Hibban: tsiqah

### **Analaisis Kualitas Sanad Hadis Imam Perempuan**

Setelah menguraikan takhrij hadis, skema sanad hadis (i'tibar sanad) dan biografi serta penilaian para kritikus hadis terhadap para periwayat hadis imam perempuan, maka ada beberapa uraian terkait kualitas sanad hadis yang akan penulis uraikan sebagai berikut.

1. Dilihat dari ketersambungan sanad, semua periwayat sanadnya tersambung kepada rasulullah saw. Hal ini dapat dilihat dari jumlah thabaqah yang sangat lengkap dari mulai tab'ul atba sampai kepada sahabat. Selain itu dapat juga dilihat dari tahun lahir dan hidup, di mana antara guru (penutur hadis) dengan murid (pencatat hadis) sangat memungkinkan para periwayat ini bertemu (liqa). Hubungan antara guru dan murid dalam hadis ini bersambung (muttasil), misalnya dari jalur periwayatan Muhammad bin Abdullah bin Numair (234 H) sanadnya tersambung dengan Al-Walid bin Bukair (168 H), Al-Walid tersambung dengan Abdullah bin Muhammad (140 H), Abdullah bin Muhammad tersambung dengan Ali bin Zaid (131 H), Zaid tersambung dengan Said al-Musayyib (93 H), dan Said bertemu dengan Jabir bin Abdullah (78 H) yang merupakan seorang sahabat yang pernah hidup bersama Rasulullah Saw.
2. Meskipun demikian, dari segi kualitas hadis, harus ditinjau dari segi kreadibilitas masing-masing periwayat. Jika ditinjau dari sisi keadilan dan kedhabitannya dalam lafal

jarh wa ta'dil, terdapat tiga orang periwayat yang bermasalah diantaranya Ali bin Zaid bin Abdullah bin Jud'an yang mendapat komentar dhaif, Abdullah bin Muhammad yang mendapat komentar munkarul hadis dan matruk, serta Al-Walid bin Bukair yang mendapat komentar dhaif.

Berdasarkan penelitian dari segi kuantitas, maka hadis tentang larangan perempuan untuk menjadi imam laki-laki masuk ke dalam kategori ahad statusnya gharib karena hanya diriwayatkan oleh satu shahabat, dari awal hingga akhir sanadnya, serta tidak memiliki syahid (hadits lain yang menguatkannya). Selain itu dari segi kualitas hadis meskipun ada beberapa periwayat yang tergolong tsiqah akan tetapi ada tiga periwayat yang bermasalah (jarh), maka sesuai kaidah dari ilmu jarh wa-al-ta'dil yaitu الجرح مقدم على التعديل (Al-Jarh didahulukan atas al-tadil), maksudnya jika seorang kritikus dinilai tercela oleh seorang kritikus dan dinilai terpuji yang didahulukan harus al-jarh (celaan), hal ini karena seorang kritikus yang menilai jarh lebih paham terhadap pribadi periwayat yang dinilainya itu. Dengan demikian, hadis terkait larangan wanita menjadi imam bagi kaum lelaki memiliki kualitas dhaif, terlebih periwayat yang mendapat penilaian al-jarh ada tiga. Bahkan Al-Busyairi dalam kitabnya *Zawāid Ibn Mājah 'ālā al-Kutub al-Khamsah* menyebutkan bahwa hadis di atas bernilai dha'if (lemah) (Al-Bushiriy, 1998).

### Kritik Matan Hadis Imam Perempuan

Setelah selesai melakukan kritik sanad, maka langkah selanjutnya dengan menganalisis matan hadis. Dalam menganalisis matan hadis penulis berinisiatif untuk mengikuti langkah penelitian matan hadis yang dikembangkan oleh Syuhudi Ismail, yaitu: (1) Tidak bertentangan dengan hukum Al-Qur'an yang telah muhkam, (2) tidak bertentangan dengan hadis ahad yang kualitasnya lebih sahih. (3) tidak bertentangan dengan akal sehat (Ismail, 2006).

Pertama, Jika kita hubungkan dengan ayat Al-Qur'an maka hadis ini tidak bertentangan sama sekali dengan Al-Qur'an, justru hadis ini selaras dengan surah Al-Nisa ayat 34 yang berbunyi.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan

untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.” (Kemenag RI, 2002)

Jika mengutip pada beberapa tafsir misalnya Ibn Katsir diasumsikan bahwa Al-Qur'an telah melarang perempuan menjadi imam dalam semua segmen kehidupan manusia (Katsir, 1992). Dalam hal ini secara pemaknaan mufassir klasik cenderung mengartikan secara literal kata al-rijal dan al-nisa dengan laki-laki dalam cakupannya yang umum, sehingga memunculkan pemahaman laki-laki menjadi subjek yang memimpin, dan sebaliknya, perempuan selalu menjadi objek yang dipimpin. Mereka menggunakan hadis tentang pernyataan Nabi Saw yang sahih yakni *لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ لَوْ أَمَرَهُمْ إِمْرَأَةٌ* (suatu negeri tidak akan dapat berjaya bila dipimpin oleh perempuan) untuk menguatkan penafsirannya. Begitu pula, mereka menggunakan nalar perspektif mereka bahwa laki-laki memiliki akal yang lebih cerdas serta fisik yang lebih kuat ketimbang perempuan (Miliyati, 2020).

Kedua, hadis tentang pelarangan perempuan menjadi imam bagi para lelaki tampak bertentangan dengan hadis riwayat Abu Dawud yang menyatakan bahwa seorang perempuan yang bernama Ummu Waraqah pernah menjadi seorang imam dengan redaksi sebagai berikut.

عَنْ أُمِّ وَرَقَةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: «انْطَلِقُوا بِنَا إِلَى الشَّهِيدَةِ فَتَزُورُهَا» وَأَمَرَ أَنْ يُؤَذَّنَ لَهَا وَتُقَامَ وَتُؤَمَّ أَهْلَ دَارِهَا فِي الْفَرَاءِ

“Dari Ummu Waraqah al-Anshariyyah bahwa Rasulullah saw. bersabda: “ikutlah bersama kami ke (tempat tinggal) syahidah (Ummu Waraqah). Kemudian kami mengunjungi (tempat tinggal) syahidah.” lalu Rasulullah saw. memerintahkan seseorang untuk azan dan iqamah untuk Ummu Waraqah, dan Waraqah mengimami keluarganya melaksanakan salat fardu”. (HR. Hakim, No. 1243).

Menurut Al-Fatih Suryadilaga hadis ini dari segi sanad maupun matan hadis yang diriwayatkan oleh Ummu Waraqah berkualitas Sahih serta sanad dan matannya maqbul (dapat diterima) (Suryadilaga, 2011). Berbeda halnya dengan Ali Mustafa Ya'qub yang menyoroti Abdullah bin Khallad dan al Walid bin Jumai' yang menurutnya kurang kredibel (dhaif) sehingga hadis ini juga dapat dikatakan sebagai hadis yang dhaif (Ya'qub, 2006).

Dari sisi matan, hadis Ummu waraqah ini sebenarnya tidak menyebutkan bahwa ada laki-laki yang ikut menjadi makmum dalam shalat yang diimami Ummu Waraqah itu sendiri. Di sana hanya disebutkan bahwa dalam rumah itu terdapat laki-laki, seorang budak dan seorang kakek yang sudah tua. Kakek tua itulah yang mengumandangkan adzan bagi mereka. Dengan demikian, substansi matan hadis ini kurang tepat bila dipakai untuk menjustifikasi bahwa seorang wanita boleh mengimami shalat laki-laki (Imran, 2017).

Ketiga, hadis ini jika kita analisis sama sekali tidak bertentangan dengan akal, hal ini karena hadis tersebut hanya berupa ajaran dari Nabi Muhammad Saw. Dengan kata

lain bukan merupakan “perintah” yang menunjukkan kewajiban, sehingga jika dipertentangkan dengan akal tidak tampak bertentangan.

### Analisis Makna Hadis Imam Perempuan

Dalam hal ini penggalan dari matan hadis terkait larangan imam perempuan akan ditinjau secara mendalam.

أَلَا لَا تُؤَمِّنَنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا : وَلَا يَوْمَ أَعْرَابِيٍّ مُهَاجِرًا وَلَا يَوْمَ فَاجِرٍ مُؤْمِنًا إِلَّا أَنْ يَتَهَرَّهُ بِسُلْطَانٍ  
يَخَافُ سَيْفَهُ وَسَوْطَهُ

“Ketahuilah, tidak boleh seorang perempuan mengimami laki-laki, orang badui mengimami seorang muhajir dan tidak boleh orang fajir mengimami seorang mukmin, kecuali jika ia memaksanya dengan kekuasaan yang ditakuti pedang dan cambuknya.”

Kata **أَلَا** dalam hadis tersebut menunjukkan untuk sesuatu hal yang penting untuk diketahui. Kalimat **لَا تُؤَمِّنَنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا** (tidak boleh seorang perempuan mengimami laki-laki) kata **لَا** disitu menunjukkan kata naahi yang berarti larangan. Terlebih kata **أَلَا** diulang beberapa kali yang merupakan penegasan (Al-Sindi, 1989). Hal ini jika disandingkan sama dengan kata **يَنْ** yang terdapat dalam hadis tentang larangan wanita menjadi seorang pemimpin.

Meski demikian, terlepas dari urusan telaah kata dalam hadis tersebut, jika ditinjau dari konteks pemaknaan frasa larangan perempuan mengimami laki-laki disejajarkan dengan ketidakbolehan orang Arab Badui (a’rābī) mengimami kaum Muhajirin. Perlu diketahui, istilah a’rābī sering digunakan untuk menggambarkan masyarakat pedalaman yang minim akses terhadap pendidikan keislaman dan adab ibadah, sedangkan Muhajirin dikenal sebagai kelompok yang lama berinteraksi dengan Nabi dan lebih matang secara spiritual serta intelektual (Al-Asqalani, 1996). Demikian juga perempuan, pada zaman Arab dulu interaksi perempuan di ruang sosial sangat terbatas dan hanya berputar pada lingkup domestik (Friyadi et al., 2024). Artinya hadis di atas memiliki sifat temporal atau hanya berlaku pada masa lampau. Sehingga konteks Imam tidak berkaitan dengan etnisitas atau jenis kelamin, melainkan menunjuk pada kesenjangan kualitas pemahaman keagamaan. Dengan kata lain, hadis ini menegaskan bahwa yang paling berhak menjadi imam adalah orang yang paling layak secara ilmu dan bacaan tidak berkaitan dengan etnisitas, melainkan menunjuk pada kesenjangan kualitas pemahaman keagamaan.

### Wacana Imam Salat Perempuan dalam Berbagai Perspektif dan Kontektualisasinya di Indonesia

Jika dalam pandangan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) mereka memutuskan bahwa haram hukumnya “wanita menjadi imam salat bagi para lelaki, sementara jika menjadi imam bagi para wanita lainnya itu mubah” hal ini didasari beragam hadis Nabi Muhammad Saw yang menjelaskan bahwa tidak boleh lelaki diimami oleh perempuan, kemudian mengutip hadis riwayat Daruquthni yang menyebutkan bahwa Ummu Waraqa hanya mengimami keluarganya yang tidak diketahui. Selain itu, mereka juga

mengutip pendapat para ulama al-Syafi'i dan Ibn Qudamah, pun juga merujuk pada zaman Nabi yang tidak diketahui adanya salat jema'ah di mana perempuan menjadi imamnya (MUI, 2005).

Sementara itu, jika dihubungkan terkait masalah imam perempuan di atas dengan kaidah ushul, maka ada dua kemungkinan kaidah yang dapat diambil. Pertama kaidah al-adalah muhakkamah (adat kebiasaan itu dipandang sebagai hukum), maka jika dalam konteks Indonesia yang di mana mayoritas yang menjadi imam adalah laki-laki (Khallaf, 2016). Kedua kaidah dar'ul mafasid ala jalbil mashalih (permasalahan harus lebih diutamakan untuk dihilangkan dibanding dengan mendatangkan kebaikan) (Khallaf, 2016), boleh jadi wanita yang di depan publik mengimami shalat berjamaah, dimana di dalamnya terdapat laki-laki, hanya akan menimbulkan akses negatif di tengah masyarakat luas.

Meskipun demikian kaidah Ushul Fiqh di atas mengenai kekhawatiran perempuan jika menjadi imam salat bagi laki-laki akan menimbulkan khauful fitnah akan dapat mudah dibantah dengan realitas pada saat ini yang di mana fitnah juga dapat muncul dari laki-laki, sebab ketertarikan atau ketergodaan satu sama lain.

Pada dasarnya dalam konteks para ulama fikih Imâmah merupakan martabat yang agung dan oleh karenanya hanya dapat dilakukan oleh seorang pria saja. Demikian ungkap Imam Malik dan Abu Hanifah. Hal ini berlaku secara mutlak. Berbeda dengan keduanya, al-Syafi'iy dan Ahmad ibn Hanbal membolehkan perempuan untuk mengimami sesama perempuan saja dan menolak imam perempuan atas pria. Sementara itu hal ini berbeda dengan pendapat Abu Tsaur, Mazini dan Thabari yang membolehkan imam perempuan atas pria berdasarkan hadis Ummu Waraqah di atas (Al-San'ani, 1379).

Berdasarkan hadis dari Jabir Bin Abdullah di atas terkait larangan wanita menjadi imam bagi laki-laki sebetulnya ini menunjukkan larangan dari Nabi Muhammad Saw, selain itu hadis ini juga masih jadi pedoman kuat bagi mayoritas para ulama, sekalipun hadis ini berkualitas dhaif. Memang sulit untuk dikatakan apakah hadis ini bersifat lokal atau universal, karena tidak ditemukan jalan riwayat lain dan asbabul wurud hadis, berbeda dengan hadis tentang larangan wanita menjadi seorang pemimpin yang memiliki konteks historis yang jelas. Sehingga jika hadis tersebut dapat dimaknai secara temporal.

Pandangan Ali Mustafa Yaqub dalam bukunya "imam perempuan" terkait hadis Ummu Waraqah yang menjadi imam bagi laki-laki memiliki beberapa catatan yaitu terdapat kerancuan dalam memaknai hadis tersebut. Baginya hadis riwayat Abū Dāwūd mempunyai makna yang lebih umum, karena di sana tidak dijelaskan apakah Ummu Waraqah mengimami jamaah yang terdiri dari laki-laki dan perempuan atau hanya perempuan saja sedangkan dalam riwayat lain dari riwayat al-Dāraquthni menyajikan informasi yang lebih rinci, yaitu Ummu Waraqah hanya mengimami kaum perempuan yang ada di rumahnya saja, bukan bersama-sama dengan laki-laki. Kedua, sekalipun hadis ini bernilai sahih pun, maka ia hanya dikhususkan untuk Ummu Waraqah semata, karena tidak satu pun riwayat sahih lainnya yang mendukung dan menyebutkan adanya perempuan yang menjadi imam untuk laki-laki, kecuali hanya untuk perempuan saja (Ya'qub, 2006).

Jika ditarik pada era saat ini, sebetulnya secara historis keberadaan perempuan telah berevolusi sedemikian rupa sehingga mampu mencitikan citranya dengan baik, ditambah lagi hari ini wanita sudah bebas untuk menimba wawasan dalam keilmuannya

(Umam, 2024). Bahkan di kampus UIN Syarif Hidayatullah Jakarta saja pada saat peringatan hari ibu, rektor mengukuhkan 10 Guru Besar dari berbagai disiplin keilmuan. Hal ini menunjukkan bahwa eksistensi perempuan saat ini sangat memungkinkan untuk menjadi seorang pemimpin.

Perbudakan dan penghinaan terhadap perempuan dikikis habis oleh Rasulullah Saw dan sampai akhirnya bentuk semacam ini menjadi sesuatu yang dilarang dalam skala internasional (Ali, 1992). Hal ini seperti pada mulanya perempuan masa Arab Jahiliyah pada saat lahir anak perempuan di kubur, dan hal ini diubah oleh Rasulullah Saw (Fisher, 1997). Dengan demikian, artinya Islam telah mendahuluinya dan memberikan penghargaan luar biasa terhadap perempuan.

Bagi penulis, merupakan hal yang naif manakala perempuan diharuskan untuk mengikuti dan memerankan di era dahulu sedangkan waktu dan tempat mereka sudah jauh berubah (*locus and tempos*). Kekakuan dan ketidakharmonisan akan muncul dengan sendirinya manakala hal tersebut tetap dipaksakan. Dengan demikian upaya aktualisasi tetap perlu dilakukan kapanpun dan di manapun serta dalam masalah apapun. Oleh karena itu, shalatnya orang dahulu dengan sekarang memang berbeda telah terjadi perubahan-perubahan, misalnya dalam memaknai *khushu'* dan sebagainya. Dengan demikian, bukan suatu yang sulit untuk membolehkan perempuan sebagai imam salat bagi laki-laki apabila dalam perempuan tersebut mencakup syarat sahnya imam, terlebih lagi jika perempuan tersebut memiliki keluasaan ilmu dalam bidang keislaman.

Meskipun demikian, karena dalam konteks di negara Indonesia tentu ada beberapa hal yang perlu diperhatikan terutama dalam kultur dan sosial. Sehingga bagi penulis perempuan boleh menjadi imam salat bagi laki-laki dalam kondisi tertentu diantaranya: (1) Jika komunitas di daerah tersebut secara sadar dan sukarela menerimanya, (2) Jika masyarakat pada daerah tersebut tidak ada yang mumpuni dalam membaca ayat Al-Qur'an, sehingga akan menimbulkan ketidak sahan dalam salat, (3) Jika memang imam biasanya dan hanya satu-satunya di daerah tersebut ada uzur *syar'i*.

## KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa kontekstualisasi hadis mengenai kepemimpinan perempuan dalam shalat, khususnya isu imam perempuan, memerlukan pembacaan yang lebih kritis terhadap sanad dan matan, sekaligus mempertimbangkan realitas sosial-keagamaan Indonesia. Hasil analisis sanad menunjukkan bahwa riwayat-riwayat yang sering dijadikan dasar larangan imam perempuan yang populer dalam wacana fikih klasik memiliki kualitas *dhaif*. Temuan ini menegaskan pentingnya verifikasi *isnad* secara ketat agar tidak terjadi generalisasi hukum dari riwayat yang secara metodologis lemah. Analisis matan memperlihatkan bahwa banyak teks hadis terkait larangan imam perempuan lahir dari konteks sosial-budaya Arab abad pertama hijriah, yang memiliki struktur gender, peran domestik, serta budaya ruang publik yang berbeda dengan realitas masyarakat Muslim kontemporer. Karena itu, sebagian ulama kontemporer membuka ruang untuk meninjau ulang makna tekstual hadis—bukan untuk menolak teks, melainkan untuk memahami batasan-batasan normatifnya serta kemungkinan pelebaran makna berdasarkan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*), terutama prinsip kemaslahatan, keadilan, dan partisipasi ibadah yang inklusif.

Kontekstualisasi hadis imam perempuan di Indonesia menuntut pendekatan yang integratif: ketelitian ilmu hadis, sensitivitas terhadap konteks sosial, dan kesadaran terhadap perkembangan epistemologi hukum Islam. Pendekatan ini memungkinkan pemaknaan hadis yang lebih proporsional, tidak terjebak pada konservatisme tekstual maupun liberalisme tanpa dasar. Pada akhirnya, kajian ini menegaskan bahwa pemahaman terhadap hadis harus terus bergerak dinamis, menjawab realitas masyarakat Muslim modern tanpa kehilangan integritas metodologis dan otoritas ilmu hadis itu sendiri.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, A. M. (1903). *Al-Jarh Wa al-Ta'dil*. Darul Kutub Al-Alamiyyah.
- Abu 'Abdullah Muhammad bin Yazid bin Abdullah bin Majah al-Rab'i al-Quzwaini. (1999). *Sunan Ibnu Majah*. In *Kitabu al-Sunnah* (p. 45). Dar al-Ma'rifat.
- Adhi, I. S. (2022). *Mengenal Amina Wadud, Wanita Pertama yang Pimpin Salat Jum'at di AS dan Inggris, Kini Menetap di Yogyakarta*. Kompas.Com. <https://www.kompas.com/global/read/2022/04/16/112500470/mengenal-amina-wadud-wanita-pertama-yang-pimpin-shalat-jumat-di-as-dan>
- Al-Asqalani, A. bin A. bin H. (1996). *Fath al-Bārī bi Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār al-Fikr.
- Al-Asqalani, H. S. (1980). *Tahdzibu al-Taḥdzib*. Muassas Al-Risalah.
- Al-Bukhari, A. A. M. bin I. (1980). *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* (1st ed.). Al-Matba'ah al-Salafiyyah.
- Al-Bushiriy, A. A. S. (1998). *Zawaid Ibn Majah ala al-Kutub al-Khamsah*. Muassas Al-Risalah.
- Al-Mizzi, J. A. H. Y. (1983). *Tahdzibul Kamal Fi Asma'i al-Rijal*. Muassas al-Risalah.
- Al-San'ani, M. I. I. (1379). *Subul al-Salam*. Dar Ihya al-Turas al-Arabi.
- Al-Sindi, M. H. (1989). *Syarah Hasyiah al-Sindi Ala Ibnu Majah*. Dar Ibn Al-Tauzih.
- Al-Thuhan, M. (2000). *Taysir Musthalahul Hadis*. Bait al-Afkar al-Tauzihah.
- Al-Thuhan, M. (2002). *Ushul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*. Dar al-Kitabah al-Alamiyyah.
- Al-Zuhaili, W. (1999). *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Dar al-Fikr.
- Ali, S. A. (1992). *The Spirit of Islam a History of The Evolution and Ideals of Islam with a Life of the Prophet*. Idarah Adabiyat.
- Ameera. (2023). *Viral Wanita Jadi Imam Salat Laki-laki di Ponpes Al Kafiyah, Begini Tanggapan Waketum MUI Anwar Abbas*. Arrahmah.Id. <https://www.arahmah.id/viral-wanita-jadi-imam-salat-laki-laki-di-ponpes-al-kafiyah-begini-tanggapan-waketum-mui-anwar-abbas/>
- Ardiyansyah. (2023). *Imam Perempuan Dalam Timbangan Hadis*. *Taqnin : Jurnal Syariah Dan Hukum*, 05(01), 61–70.
- Fisher, G. (1997). *Arabs and Empires Before Islam* (2nd ed.). Harper One.
- Friyadi, A., Masruri, M., Abdillah, A., Fatah, A., & Sadili, I. (2024). *Exploring Female Hadith Transmitters : A Gender Perspective as a Modern Women ' s History Lesson through Intelligent Ṣaḥabiyyāt*. *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, 19(1), 145–168. <https://doi.org/10.21580/sa.v19i1.20264>

- Hibban, M. bin. (1973). *Ats-Tsiqah. Dairatul Ma'arif al-Utsmaniyyah*.
- Ibn Hambal, A. bin M. (1999). *Musnad Imam Ahmad bin Hambal* (S. Al-Arnaut (ed.); 1st ed.). Muassas ar-Risalah.
- Imran, A. (2017). Wanita Mengimami Sahalat Laki-Laki (Studi Atas Hadis Yang Melarang dan Yang Membolehkan). *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 1(2), 23-34.
- Ismail, M. S. (2006). *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Bulan Bintang.
- Katsir, I. (1992). *Tafsir Al-Qur'an al-Azim*. Muassas al-Risalah.
- Khallaf, A. W. (2016). *Ilmu Ushul Fiqih*. Pustaka Al-Maknawi.
- Maidin, M. N. (2016). Perempuan Menjadi Imam Shalat (Kajian Hukum dalam Perspektif Hadis). *Jurnal Al-Maiyyah*, 9(1), 139-150.
- Miliyati, H. (2020). Tafsir Surah al-Nisa: Peran Suami Istri dari Pemutlakan Hingga Fleksibilitas Kewajiban. *Tafsiral-Qur'an.Id*. <https://tafsiralquran.id/tafsir-surah-an-nisa-ayat-34-peran-suami-istri-dari-pemutlakan-hingga-fleksibilitas-kewajiban/>
- Muhammad, A. bin A. bin. (1853). *Al-Ashabah fi Tamyiz Sahabah*. Dar el-Kutub.
- Muhammad Fadhlurrahman, Romlah Abubakar Askar, & Munzir Suparta. (2025). Criticism of Matan and Examples of Hadith. *Taqiriri: Journal of Al-Hadith Science Studies*, 1(2), 136-146. <https://doi.org/10.61166/taqiriri.vii2.12>
- RI, D. A. (2002). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Al-Huda Press.
- Sabiq, A.-S. (1997). *Fiqh al-Sunnah* (3rd ed.). Dar Kitab al-Arabi.
- Sugiyono. (2016). *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif Dan Metode R&D* (Alfabeta (ed.); 2nd ed.). 2016.
- Suryadilaga, M. A. (2011). Hadis-Hadis Tentang Perempuan Sebagai Imam Shalat. *Musawa: Jurnal Ilmu Hadis*, 10(1), 1-32.
- Umam, K. (2024). Reinterpretasi Hadis Larangan Minum Sambil Berdiri Perspektif Hermeneutika Schleiermacher. *Ushuluna: Journal Ilmu Ushuluddin*, 10(2), 17-30. <https://doi.org/10.15408/ushuluna.v10i02>.
- Umam, K. (2025a). *Jāmi al-Kutub al- Tis'ah Application: Solution to Resolving Takhrij al-Ḥadith and Implications for Hadith Students*. *Proceeding International Conference on Religion, Science and Education*, 4(2), 207-214. <https://doi.org/sunankalijaga.org/prosiding>
- Umam, K. (2025b). Studi Analisis Hadis Tsaqalain dalam al-Kutub al-Sittah. *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis*, 16(1), 34-49. <https://doi.org/https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/tahdis>
- Wadud, A. (1999). *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford University Press.
- Weinsinck, A. J. (1936). *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz Al-Hadits Al-Nabawi*. Makatabah Brail.
- Ya'qub, A. M. (2006). *Imam Perempuan*. Pustaka Al-Kautsar.
- Yulianti, C. (2022). Survei PISA 2022: Siswa RI Perempuan Ungguli Laki-laki dalam Membaca-Matematika. *Detik.Com*. <https://www.detik.com/edu/sekolah/d-7075808/survei-pisa-2022-siswa-ri-perempuan-ungguli-laki-laki-dalam-membaca-matematika>.