

Analisis Pendapat Nāṣiruddīn al-Albānī tentang Hukum Salat Tanpa Penutup Kepala

Analysis of Nāṣiruddīn al-Albānī's View on the Ruling of Performing Ṣalāh Without a Head Cover

Moh. Alkaf Ashabi^a, Sayyid Tashdyq^b, Ridwan^c

^a Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; Email: alkafashabi10@gmail.com

^b Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; Email: sayyidtashdyq@gmail.com

^c Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; Email: ridwanibnhambali@stiba.ac.id

Article Info

Received: 26 May 2026

Revised: 09 June 2026

Accepted: 07 August 2026

Published: 24 September 2026

Keywords:

al-Albānī, ṣalāh, head covering, legal reasoning, ḥadīth

Kata kunci:

al-Albānī, salat, penutup kepala, istinbat hukum, hadis

Abstract

In the performance of prayer, the use of head coverings by men is a matter of dispute among scholars. Some scholars view head coverings as part of the perfection of worship, while others do not consider them to be a legally binding requirement. This study aims to analyze Nāṣiruddīn al-Albānī's opinion on the ruling regarding prayer without covering the head and to examine the method of legal deduction he employs. This study is a library-based research employing a qualitative approach of a descriptive-analytical nature. Data were obtained from al-Albānī's works as primary sources and supported by relevant literature as secondary sources. The results reveal that Nāṣiruddīn al-Albānī holds the view that praying without a head covering for men is makruh (disliked), but the prayer remains valid and is not affected in its validity. According to him, wearing a head covering is a more preferable choice because it relates to etiquette, modesty, and the recommendation to adorn oneself when standing before Allah, not as a requirement or obligation of prayer. Al-Albānī's method of legal deduction regarding the issue of praying without a head covering is based on several key principles, namely the purification of worship based on authentic hadiths, rigorous criticism of the quality of narrations, the rejection of weak hadiths as legal evidence, caution in analogical reasoning, and the understanding that head coverings are more related to Islamic etiquette and tradition than to mandatory requirements in prayer. This study is expected to provide the public with a deeper understanding particularly regarding al-Albānī's views on the ruling on praying without a head covering.

Abstrak

Dalam pelaksanaan salat, penggunaan penutup kepala bagi laki-laki, menjadi salah satu persoalan yang diperselisihkan para ulama. Sebagian ulama memandang penutup kepala sebagai bagian dari kesempurnaan ibadah, sementara sebagian lainnya tidak menganggapnya sebagai ketentuan yang memiliki kekuatan hukum yang mengikat. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis pendapat Nāṣiruddīn al-Albānī tentang hukum salat tanpa menutup kepala serta mengkaji metode istinbat hukum yang digunakannya. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif yang bersifat deskriptif-analitis. Data diperoleh dari karya-karya al-Albānī sebagai sumber rujukan primer dan didukung oleh

literatur relevan sebagai sumber rujukan sekunder. Hasil penelitian mengungkapkan bahwa Nāṣiruddīn al-Albānī berpendapat salat tanpa penutup kepala bagi laki-laki hukumnya makruh, tetapi tetap sah dan tidak memengaruhi keabsahan salat. Menurutnya, penggunaan penutup kepala merupakan pilihan yang lebih utama karena berkaitan dengan adab, kesopanan, dan anjuran berhias ketika menghadap Allah Swt., bukan sebagai syarat atau kewajiban salat. Metode istinbat hukum al-Albānī dalam masalah salat tanpa penutup kepala dibangun di atas beberapa prinsip utama, yaitu pemurnian ibadah berdasarkan hadis sahih, kritik ketat terhadap kualitas riwayat, penolakan penggunaan hadis lemah sebagai hujah hukum, kehati-hatian dalam kias, serta pemahaman bahwa penutup kepala lebih berkaitan dengan adab dan tradisi Islami daripada ketentuan wajib dalam salat. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang mendalam kepada masyarakat, khususnya pendapat al-Albānī, terkait hukum salat tanpa penutup kepala.

How to cite:

Moh. Alkaf Ashabi, Sayyid Tashdyq, Ridwan, "Analisis Pendapat Nāṣiruddīn Al-Albānī Tentang Hukum Salat Tanpa Penutup Kepala", *AL-MUNTAQA: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 2, No. 3 (2026): 540-564. doi: 10.36701/muntaqa.v2i3.3241



This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Dalam pelaksanaannya, salat memiliki ketentuan normatif yang harus dipenuhi secara menyeluruh. Ibadah ini tidak hanya ditentukan oleh rukun dan syarat yang berkaitan dengan keabsahan, tetapi juga mencakup adab dan sunah yang menyempurnakan kualitas pelaksanaannya. Oleh karena itu, para ulama menganjurkan penggunaan pakaian yang layak dan indah pada saat melaksanakan salat.¹ Ketentuan berpakaian ini tertuang dalam Q.S. al-A‘rāf/7: 31.

يٰۤاٰدَمُ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ

Terjemahnya:

Wahai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid.²

Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kaṣīr menerangkan bahwa ayat tersebut merupakan bantahan terhadap tradisi kaum musyrik yang melakukan tawaf tanpa busana, sehingga Allah Swt. mensyariatkan penggunaan busana yang menutup aurat dan pantas saat memasuki masjid. Selain itu, ayat tersebut juga menunjukkan anjuran untuk berhias dan memperindah diri saat menunaikan salat, khususnya pada hari Jumat dan hari raya, termasuk memakai wewangian dan bersiwak sebagai bagian dari kesempurnaan ibadah.³

¹ Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Barr, *Al-Tamhīd limā fī al-Muwatta’ min al-Ma‘ānī wa-al-Asānīd* (Maroko: Wizārat ‘Umūm al-Auqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, 1387 H/1967 M), h. 369.

² Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’ān dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan*, h. 209.

³ Isma‘īl ibn Umar ibn Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Azīm*, Juz 3, Cet. I (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H/1998 M), h. 365.

Landasan lain yang menganjurkan umat Islam untuk berhias ketika beribadah di antaranya adalah sabda Nabi saw.

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَلْبَسْ ثَوْبِيهِ، فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ مِنْ تَزِينِ لَهُ، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ثَوْبَانِ فَلْيَتَزَرَّ إِذَا صَلَّى، وَلَا يَشْتَمَلْ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ اشْتِمَالَ الْيَهُودِ (رواه الطبراني)⁴

Artinya:

Apabila salah seorang dari kalian mengerjakan salat, maka hendaklah dia memakai dua helai bajunya. Karena sesungguhnya Allah paling berhak dihadapi dengan berhias diri. Jika tidak memiliki dua pakaian, maka hendaklah menutup aurat dengan sarung atau kain ketika salat. Dan janganlah kalian mengenakan pakaian ketika salat seperti orang-orang Yahudi. (H.R. al-Ṭabrānī).

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dan memiliki sanad yang hasan.⁴ Di samping itu, maknanya didukung oleh hadis-hadis sahih yang menjelaskan kewajiban menutup aurat dan anjuran berhias dalam salat. Dan yang dimaksud *isytimāl al-Yahūd* (cara berpakaian orang yahudi) yaitu memakai satu kain dengan membungkus seluruh badan tanpa mengeluarkan salah satu tangan atau membuka salah satu ujung kain, sehingga tubuh tertutup seluruhnya tetapi gerakan menjadi terbatas.⁵

Dalam praktik masyarakat muslim, penggunaan penutup kepala seperti peci, songkok, atau serban telah menjadi bagian dari tradisi keagamaan dan budaya yang mengakar.⁶ Namun demikian, dalam kajian fikih, dijelaskan bahwa kepala laki-laki tidak termasuk bagian aurat yang harus ditutupi ketika salat. Para ulama menetapkan bahwa aurat laki-laki yang wajib ditutupi serta menjadi syarat sah salat ialah antara pusar hingga lutut.⁷ Maka pada dasarnya, salat tanpa penutup kepala tetap sah dan tidak memengaruhi keabsahan salat seseorang. Akan tetapi, terdapat perbedaan pandangan mengenai kedudukan penutup kepala dalam salat. Sebagian ulama mengaitkannya dengan anjuran berhias ketika menghadap Allah Swt., bahkan menilai bahwa hal tersebut merupakan anjuran dan bentuk penghormatan dalam ibadah.⁸ Sementara sebagian lainnya menilai bahwa tidak ada dalil yang secara tegas mewajibkannya, sehingga praktik tersebut lebih tepat dikategorikan sebagai bagian dari *ādah* (kebiasaan), bukan ketentuan syar'i yang

⁴ Nūr al-Dīn 'Alī ibn Abī Bakr ibn Sulaimān al-Haiṣamī, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id*, Juz 2 (Kairo: Maktabah al-Qudsī, 1414 H/1994 M), h. 51.

⁵ 'Abd al-Wāḥid ibn Ismā'īl al-Rūyānī, *Baḥr al-Maḥḥab*, Juz 2, Cet. I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1430 H/2009 M), h. 100.

⁶ Milan, Sayekti, and Agus Mahfud Fauzi. "Motif Tindakan Umat Non-Muslim Dalam Memakai Kopiah (Studi Pada Civitas Akademik Universitas Negeri Surabaya)." *Tarbawi: Journal on Islamic Education* 6.2 (2022): h. 132-141.

⁷ Dionnafandi, Muhamad, Ahmad Syaripudin, and Abdullah Nazhim Hamid. "Batasan Aurat Pria dalam Perspektif Imam al-Nawawī" *Al-Muntaqa: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 1.2 (2025): h. 423-447.

⁸ Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn 'Abd al-Salām ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad Ibn Taimiyyah, *Syarḥ 'Umdah al-Fiqh*, Cet. I (Riyāḍ: Dār al-'Āṣimah, 1418 H/1997 M), h. 314.

mengikat.⁹ Perbedaan cara pandang inilah yang kemudian melahirkan beragam penilaian hukum terkait pelaksanaan salat tanpa penutup kepala.

Merujuk pada perbedaan tersebut, pemikiran Nāṣiruddīn al-Albānī menjadi relevan untuk dikaji. Sebagai seorang ulama hadis kontemporer, al-Albānī dikenal sebagai ahli hadis yang memiliki pendekatan yang cenderung tekstual dan kritis terhadap dalil-dalil yang digunakan dalam praktik keagamaan.¹⁰ Dalam banyak karya dan fatwanya, al-Albānī kerap melakukan telaah dan evaluasi kembali terhadap hadis-hadis yang digunakan para ulama sebelumnya sebagai landasan dalam penetapan hukum.¹¹

Dalam konteks hukum salat tanpa penutup kepala, al-Albānī berpendapat bahwa hal tersebut hukumnya makruh, bukan haram, dan tidak sampai membatalkan salat. Beliau menganjurkan seorang muslim untuk tampil sebaik mungkin ketika menghadap Allah Swt., sehingga penggunaan penutup kepala dipandang sebagai bagian dari kesempurnaan penampilan.¹²

Berdasarkan pemaparan latar belakang tersebut, penelitian ini dipandang relevan untuk menghadirkan pemahaman mengenai konstruksi pemikiran al-Albānī khususnya terkait pelaksanaan salat tanpa penutup kepala. Fokus penelitian ini kemudian dirumuskan ke dalam dua pertanyaan pokok, yaitu: (1) bagaimana pendapat Nāṣiruddīn al-Albānī tentang hukum salat tanpa menutup kepala, dan (2) bagaimana metode istinbat hukum yang digunakannya dalam menetapkan pandangan tersebut.

Untuk menjawab persoalan yang telah dirumuskan, kajian ini bertujuan menganalisis pemikiran al-Albānī tentang hukum salat tanpa penutup kepala serta metode istinbat hukum yang digunakannya. Secara akademis, penelitian ini diharapkan turut berkontribusi dalam pengembangan khazanah intelektual Islam serta menjadi referensi bagi penelitian yang akan datang. Adapun secara praktis, penelitian ini diproyeksikan untuk memperdalam pemahaman masyarakat terkait hukum salat tanpa penutup kepala dalam pandangan al-Albānī.

Penelitian ini memakai metode kualitatif dengan karakter deskriptif-analitis melalui pendekatan studi pustaka (*library research*) yang berorientasi pada analisis sumber tertulis dan dokumen ilmiah. Studi kepustakaan dilakukan dengan menelaah sejumlah literatur yang terkait dengan tema fokus penelitian.¹³ Adapun penelitian kualitatif digunakan untuk memperoleh data secara alamiah guna memahami fenomena

⁹ Muhammad ibn Sālih ibn Muḥammad al-‘Uṣaimīn, *Al-Syarh al-Mumtī ‘alā Zād al-Mustaqnī*, Juz 2, Cet. I (t.t.: Dār ibn al-Jauzī, 1422-1428 H), h. 166.

¹⁰ Qibtia, Mariatul. "Teori dan Metodologi Pemahaman Hadis Tekstual Ibnu Taimiyah dan Muhammad Nashiruddin al-Albani." *Shahih; Jurnal Ilmu Kewahyuan* 8.1 (2025). h. 101.

¹¹ Muhammad Ainul Yaqin, "Metode Kritik Hadis Muḥammad Nāṣiruddīn al-Albānī Analisis atas Hadīth Da‘īf Jiddan dalam Kitab Silsilah al-Aḥādīth al-saḥīḥah". *Tesis*. (UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2024), h. 1-5.

¹² Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Tamām al-Minnah fī al-Ta‘līq ‘alā Fiqh al-Sunnah*, Cet. 5 (t.t.: Dār al-Rāyah, t.th.), h. 164-165.

¹³ Masyuri dan Muhammad Zainuddin, *Metodologi Penelitian* (Bandung: Refika Aditama, 2008). h. 129.

yang diteliti secara lebih mendalam.¹⁴ Sementara itu, pendekatan deskriptif analitis diterapkan dengan cara menguraikan data-data sekaligus menganalisis sehingga diharapkan objek dapat diberikan makna dan kesimpulan secara maksimal.¹⁵

Penelitian ini menggunakan pendekatan normatif dan juga filosofis. Pendekatan normatif diterapkan untuk mengkaji persoalan berdasarkan ketentuan hukum Islam dengan berpedoman pada sumber-sumber hukum pokok, yaitu al-Qur'an, hadis, serta pandangan ulama dalam kerangka hukum Islam. Adapun, pendekatan filosofis diterapkan untuk mendalami makna dan substansi ajaran Islam yang bersumber dari dalil al-Qur'an dan hadis.¹⁶

Penelitian ini bertumpu pada dua jenis sumber data, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer merupakan data yang diambil langsung dari sumber utama penelitian.¹⁷ Dalam penelitian ini, data primer bersumber dari al-Qur'an, hadis, dan kitab-kitab para ulama, serta karya-karya Nāṣiruddīn al-Albānī. Adapun data sekunder dibutuhkan sebagai pelengkap yang didapatkan dari berbagai literatur dan dokumen yang relevan dengan objek kajian.¹⁸ Sumber data sekunder tersebut meliputi buku-buku, skripsi, artikel, serta berbagai karya ilmiah lainnya. Selain itu, sejumlah penelitian sebelumnya turut memberikan andil dalam memperluas dan memperkaya analisis terhadap permasalahan yang dikaji, di antaranya sebagai berikut:

Pertama, tesis “Studi Analisis Pemikiran Muhammad Nashiruddin al-Albani tentang Jilbab dalam Buku Jilbab al-Mar’ah al-Muslimah”.¹⁹ Karya Fithry Rahmatika. Hasil Penelitian ini memberikan kesimpulan bahwa Nāṣiruddīn al-Albānī memahami jilbab berdasarkan Surah al-Ahzab, Surah al-Nur, dan hadis-hadis sahih, serta mengatakan bahwasanya telapak tangan dan juga wajah bukan bagian dari aurat. Dalam menetapkan hukum, beliau memakai metode penyeleksian hadis melalui pendekatan *jarḥ wa ta’dīl* (kritik dan evaluasi para perawi) serta analisis tekstual dan kontekstual. Penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran al-Albānī mengenai aurat dan pakaian telah banyak dikaji, namun pembahasannya masih berfokus pada hukum jilbab dan belum secara khusus menelaah pemikiran serta metode istinbat al-Albānī terkait hukum penutup kepala dalam salat.

Kedua, tesis “Libās al-Taqwā dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsīr al-Mishbāh dan Tafsīr al-Azhar)”.²⁰ Karya Mifta Hurrahmi. Hasil penelitian ini

¹⁴ Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Sukabumi: Jejak Publisher, 2018), h. 8.

¹⁵ Akif Khilmayah, *Metode penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), h. 149-150.

¹⁶ Toni Pransiska, “Meneropong Wajah Studi Islam dalam Kacamata Filsafat: Sebuah Pendekatan Alternatif”, *Intizar* 23, no. 1 (2017): h. 172.

¹⁷ Suryabrata dan Sumadi, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014), h. 39.

¹⁸ Suryabrata dan Sumadi, *Metodologi Penelitian*, h. 39.

¹⁹ Fithry Rahmatika, “Studi Analisis Pemikiran Muhammad Nashiruddin al-Albani tentang Jilbab dalam Buku Jilbab al-Mar’ah al-Muslimah”. *Tesis*. (UIN Walisongo Semarang, 2023).

²⁰ Mifta Hurrahmi, “Libās al-Taqwā Dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsīr al-Mishbāh dan Tafsīr al-Azhar)”. *Tesis*. (Universitas PTIQ Jakarta, 2025).

menyimpulkan bahwa *libās al-taqwā* (pakaian takwa) bukan hanya bermakna busana atau pakaian lahiriah saja, tetapi juga mencerminkan ketakwaan batin. M. Quraish Shihab menekankan aspek batiniah, sedangkan Hamka memandang pakaian syar‘i sebagai bentuk ketakwaan tersebut. Kajian ini memperluas diskursus mengenai pakaian dalam Islam dari perspektif tafsir, namun tidak membahas aspek hukum fikih mengenai penggunaan penutup kepala dalam salat.

Ketiga, jurnal yang ditulis oleh Muhamad Dionnafandi, Ahmad Syaripudin dan Abdullah Nazhim dengan judul “Batasan Aurat Pria dalam Perspektif Imam al-Nawawī”.²¹ Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Imam al-Nawawī menetapkan aurat laki-laki yaitu antara bagian pusar sampai lutut, namun keduanya bukan termasuk aurat, dengan metode istinbat berdasarkan Al-Qur’an, hadis, ijmak, serta kias. Penelitian ini memperkaya kajian tentang batasan aurat laki-laki dalam fikih Islam, tetapi tidak menyinggung persoalan hukum penutup kepala dalam salat.

Keempat, jurnal yang ditulis oleh Muhid, Isnaini Lu’lu’ Atim Muthoharoh, dan Andris Nurita dengan judul “Pola Kecenderungan Muhammad Nashiruddin al-Albani Dalam Memahami Hadis”.²² Kesimpulan penelitian mengungkapkan bahwa antusiasme al-Albānī dalam menghidupkan dan menyebarkan sunah kerap bersifat tekstual dalam menafsirkan beberapa hadis. Pola pemahaman semacam ini kemudian menghasilkan sejumlah kesimpulan yang tampak sangat literal. Kajian ini memberikan gambaran umum mengenai karakteristik pemahaman hadis al-Albānī, namun belum diarahkan pada analisis metode istinbat hukum beliau dalam persoalan salat tanpa penutup kepala.

Kelima, jurnal yang ditulis oleh Abil Ash dan Alya Mardiyatul Ch dengan judul “Analisis Perbandingan ‘Imāmah dalam Tradisi Muslim dan Non-Muslim Perspektif Hadis”.²³ Hasil Penelitian ini menyimpulkan bahwa penggunaan *‘imāmah* (serban) dalam Islam dan tradisi non-Muslim berbeda dalam bentuk, fungsi, dan makna keagamaan. Dalam Islam, *‘imāmah* digunakan bersama *qalansuwah* (peci). Adapun dalam agama Sikh hanya berupa lilitan kain tanpa memakai peci. Penelitian ini menunjukkan bahwa penutup kepala telah menjadi objek kajian hadis dan studi perbandingan agama, tetapi belum membahas hukumnya dalam salat maupun metode istinbat yang digunakan.

PEMBAHASAN

Tinjauan Umum tentang Salat

²¹ Dionnafandi, Muhamad, Ahmad Syaripudin, and Abdullah Nazhim Hamid. "Batasan Aurat Pria dalam Perspektif Imam al-Nawawī" *Al-Muntaqa: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 1.2 (2025): h. 423-447.

²² Muhid, Muhid, Isnaini Lu'lu'Atim Muthoharoh, and Andris Nurita. "Pola Kecenderungan Muhammad Nashiruddin al-Albani dalam Memahami Hadis." *Dar el-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan dan Humaniora* 10.2 (2023): h. 18-33.

²³ Choeriyah, Alya Mardiyatul, and Abil Ash. "Analisis Perbandingan ‘Imāmah dalam Tradisi Muslim dan Nonmuslim Perspektif Hadis." *Al Isnad: Journal of Indonesian Hadith Studies* 5.1 (2024): h. 54-62.

Secara etimologis, salat disebut sebagai *al-du'ā* (الدعاء) yang bermakna doa.²⁴

Makna ini menunjukkan bahwa pada hakikatnya salat merupakan bentuk permohonan, pengharapan, dan komunikasi seorang hamba kepada Allah Swt. Makna ini dapat ditemukan dalam Q.S. al-Taubah/9: 103.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Terjemahnya:

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan berdoalah kebaikan untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.²⁵

Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaṣīr menjelaskan makna kata *salli 'alaihim* (صَلِّ عَلَيْهِمْ) dalam ayat ini adalah berdoalah dan mohonkanlah ampun untuk mereka.²⁶ Sedangkan secara terminologis sebagaimana dikatakan oleh Ibn al-Rif'ah dalam kitab *Kifāyat al-Nabīh fī Syarḥ al-Tanbīh*, salat secara syar'i berarti:

أَقْوَالٌ وَأَفْعَالٌ مَفْتُحَةٌ بِالتَّكْبِيرِ مَخْتَمَةٌ بِالتَّسْلِيمِ بِشَرَايِطٍ مَخْصُوصَةٍ²⁷

Artinya:

Salat adalah perkataan dan perbuatan yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam dengan syarat-syarat tertentu.

Di dalam Al-Qur'an banyak sekali ayat yang menunjukkan kewajiban mengerjakan salat, di antaranya tertuang dalam Q.S. al-Nisa/4: 103.

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

Terjemahnya:

Apabila kamu telah menyelesaikan salat, berzikirlah kepada Allah, baik ketika kamu berdiri, duduk, maupun berbaring. Apabila kamu telah merasa aman, laksanakanlah salat itu (dengan sempurna). Sesungguhnya salat itu merupakan kewajiban yang waktunya telah ditentukan atas orang-orang mukmin.²⁸

²⁴ Zain al-Dīn Ahmad ibn 'Abd al-'Azīz ibn Zain al-Dīn ibn 'Alī ibn Ahmad al-Malībārī, *Faṭḥ al-Mu'īn bi Syarḥ Qurrah al-'Aīn bi Muḥimmāh al-Dīn*, Cet. I (t.t.: Dār ibn Hazm, t.th.), h. 36.

²⁵ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan*, h. 279.

²⁶ Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azīm*, h. 181.

²⁷ Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn 'alī al-Anṣārī, *Kifāyah al-Nabīh fī Syarḥ al-Tanbīh*, Juz 2, Cet. I (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009 M), h. 293.

²⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan*, h. 128.

Muhammad ibn ‘Alī al-Baiḍāwī menjelaskan apabila kalian telah merasa aman yaitu, ketika hati kalian aman dari rasa takut. Maka dirikanlah salat, laksanakanlah dengan benar, perhatikan rukun dan syarat-syaratnya, dan laksanakanlah secara utuh. Sesungguhnya salat telah ditetapkan atas orang-orang beriman sebagai kewajiban tetap, dengan waktu-waktu tertentu, dan tidak dapat ditunda dalam kondisi apa pun.²⁹

Di dalam pelaksanaannya juga, salat memiliki ketentuan-ketentuan yang mencakup syarat serta rukun yang harus diperhatikan. Syarat salat meliputi hal-hal yang wajib terpenuhi sebelum salat dilaksanakan. Syarat-syarat salat yakni:³⁰

1. Suci dari hadas besar atau kecil.
2. Mengetahui kapan masuknya waktu salat.
3. Menutup aurat.
4. Bersih dari najis pada pakaian maupun badan.
5. Menghadap kiblat.
6. Niat sebelum memulai salat.

Rukun salat merupakan bagian inti yang menentukan sah atau tidaknya salat. Rukun-rukun dalam salat antara lain:³¹

1. Niat.
2. Takbiratul ihram.
3. Berdiri bagi yang mampu.
4. Membaca surah al-Fatihah di setiap rakat.
5. Rukuk.
6. Iktidal.
7. Dua kali sujud.
8. Duduk di antara dua sujud.
9. Tumakninah.
10. Tasyahud akhir.
11. Selawat kepada Nabi saw.
12. Duduk tasyahud dan selawat.
13. Mengucapkan salam yang pertama.
14. Tertib.

Adapun sunah salat yang mencakup sunah perkataan dan perbuatan, berfungsi sebagai penyempurna yang meningkatkan kualitas dan kesempurnaan ibadah tersebut.³²

²⁹ Nāṣir al-Dīn Abū Sa‘īd ‘Abd Allāh bin ‘Umar bin Muḥammad bin ‘Alī al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta‘wīl*, Juz 2, Cet. I (Beirut: Dār Ihyā al-Turāṡ al-‘Arabī, 1418 H/1998 M), h. 94.

³⁰ ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *Umdah al-Fiqh* (Riyāḍ: al-Maktabah al-‘Asrīyyah, 1425 H/2004 M), h. 22-23.

³¹ Syarif al-Dīn Mūsā al-Ḥajjāwī al-Maqdisī, *Al-Iqnā’ fī Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥambal*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1431 H/2009 M), h. 132-136.

³² Maṣṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs al-Buhūṭī, *Al-Rauḍ al-Murbi’ Syarḥ Zād al-Mustaqni’*, Juz 1, Cet. I (Kuwait: Dār Rakā’iz lī al-Nasyr wa al-Tauzī’, 1438 H/2018 M), h. 240-260.

Lebih lanjut, para ulama juga memberikan perhatian terhadap aspek adab dalam salat, seperti kekhusyukan, ketenangan, serta penampilan yang rapi dan bersih, khususnya dalam hal berpakaian. Pakaian bukan sekadar sarana menutup aurat, melainkan juga menjadi pelindung dari kondisi lingkungan, sekaligus mencerminkan kehormatan dan identitas individu. Dalam ajaran Islam, Allah Swt. memerintahkan manusia untuk menjaga aurat serta mengenakan pakaian yang sopan, rapi, dan sesuai dengan ketentuan syariat.³³ Allah Swt. menerangkan dalam Q.S. al-A'rāf/7: 26.

يٰۤاٰدَمُ قَدْ اَنْزَلْنٰ عَلَیْكَ لِبَاسًا یُّوَارِیْ سَوْءَ تَکْمُ وَرِیْشًا ۚ وَلِبَاسُ التَّقْوٰی ذٰلِكَ خَیْرٌ ۗ ذٰلِكَ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ یَذَّکَّرُوْنَ

Terjemahnya:

Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu merupakan sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Allah agar mereka selalu ingat.³⁴

Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaṣīr menjelaskan bahwa Allah Swt. menganugerahkan pakaian dan perhiasan sebagai bentuk karunia kepada hambanya, yang berfungsi untuk menutup aurat sekaligus sebagai sarana berhias. Namun, yang paling utama adalah pakaian ketakwaan.³⁵

Ulama berbeda pendapat dalam mengartikan makna *libās al-Taqwā*, ada yang menyatakan *libās al-Taqwā* adalah iman, malu, amal saleh serta adapula yang mengatakan *al-Samt al-Ḥasan* (menetapi jalan yang baik).³⁶ Di sisi lain lain al-Razi juga menyatakan bahwa *libās al-Taqwā* merupakan majas yang berarti iman, amal saleh, perilaku baik dan berarti juga *al-'Afāf wa al-Tauḥīd* (menjaga kehormatan dan mengesakan Allah Swt). Dan pendapat inilah yang paling kuat serta dipakai oleh mayoritas ulama.³⁷

Di ayat yang lain Allah Swt. menegaskan dalam Q.S. al-Muddaṣṣir/74: 4.

وَتِیَابُکَ فَطَهِّرْ

Terjemahnya:

Dan pakaianmu, bersihkanlah.³⁸

³³ Dionnafandi, Muhamad, Ahmad Syaripudin, and Abdullah Nazhim Hamid. "Batasan Aurat Pria dalam Perspektif Imam al-Nawawī" *Al-Muntaqa: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 1.2 (2025): h. 424.

³⁴ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan*, h. 208.

³⁵ Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, h. 359.

³⁶ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz 12 (Makkah: Dār al-Tarbiyah wa al-Turās, t.th), h. 367.

³⁷ Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taymī al-Rāzī, *Maḥāṭib al-Gaib*, Juz 14, Cet. III (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, 1420 H/1999 M), h. 222.

³⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan*, h. 854.

‘Abd al-Rahmān ibn Nāṣir al-Sa’dī mengatakan ayat ini dipahami sebagai perintah untuk memurnikan amal dari berbagai penyakit hati sehingga ibadah dilaksanakan dengan keikhlasan dan kesempurnaan. Perintah ini juga mencakup kewajiban menyucikan pakaian dari najis, terutama dalam pelaksanaan salat. Oleh karena itu, kebersihan pakaian bukan hanya berhubungan dengan aspek lahiriah, tetapi juga menjadi bagian dari kesempurnaan amal, bahkan oleh mayoritas ulama dipandang sebagai salah satu syarat sah salat.³⁹

Dan di antara dalil-dalil sunah terkait pakaian dalam salat, Nabi saw. bersabda:

لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ (رواه البخاري و مسلم)⁴⁰

Artinya:

Janganlah salah seorang di antara kalian salat memakai satu kain, tanpa mengenakan suatu kain pun di atas pundaknya (H.R. Bukhari dan Muslim).

Para ulama, seperti Imam al-Nawawī dalam kitabnya *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, mengungkapkan bahwa hadis tersebut menunjukkan keutamaan atau anjuran untuk menutup kedua pundak ketika salat bagi laki-laki selama mampu, sebagai bentuk kesempurnaan dalam berpakaian saat menghadap Allah Swt., meskipun salatnya tetap sah jika aurat telah tertutup, sebagaimana yang disebutkan jumhur ulama.⁴¹

Dengan demikian, keseluruhan dalil-dalil tersebut menunjukkan bahwa aspek pakaian dalam salat tidak hanya berkaitan dengan sah atau tidaknya ibadah, tetapi juga mencerminkan nilai kebersihan, kesopanan, dan penghormatan dalam beribadah kepada Allah Swt.

Dalam tradisi fikih klasik, pembahasan pakaian dalam salat umumnya mencakup batas aurat, kebersihan pakaian, serta anjuran berhias ketika memasuki masjid. Terkait persoalan penggunaan penutup kepala seperti *‘imāmah* (serban), songkok atau peci dalam salat sering dibahas dalam konteks adab dan kesempurnaan berpakaian ketika ibadah. Dalam berbagai riwayat hadis disebutkan bahwa Nabi Muhammad saw. sering mengenakan *‘imāmah* dalam kehidupan sehari-hari, termasuk ketika safar dan menghadiri majelis. *‘Imāmah* pada masa Nabi saw. merupakan penutup kepala khas tradisi pakaian masyarakat Arab dan menjadi simbol kehormatan serta kebiasaan sosial.⁴²

Di antara hadis yang menjelaskan penggunaan *‘imāmah* Nabi saw. adalah riwayat dari ‘Amr ibn Huraīs:

³⁹ ‘Abd al-Rahmān ibn Nāṣir ibn ‘Abd Allāh al-Sa’dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, h. 895.

⁴⁰ Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 1, Cet. V (Damaskus: Dār ibn Kaṣīr, 1414 H/1993 M), h. 141., dan Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 1 (Kairo: Maṭba‘ah ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāh, 1374 H/1955 M), h. 368.

⁴¹ Yahyā ibn Syarf al-Nawawī, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 4, Cet. II (Beirut: Dār Ihyā al-Turaṡ al-‘Arabī, 1392 H/1972 M), h. 231-232.

⁴² Choeriyah, Alya Mardiyatul, and Abil Ash. "Analisis Perbandingan ‘Imāmah dalam Tradisi Muslim dan Nonmuslim Perspektif Hadis." *Al Isnad: Journal of Indonesian Hadith Studies* 5.1 (2024), h. 55.

كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ. وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سُودَاءُ. قَدْ أَرَخَى طَرَفِيهَا
بَيْنَ كَتَفَيْهِ (رواه مسلم)⁴³

Artinya:

Aku melihat Nabi saw. berada di atas mimbar dengan mengenakan serban hitam yang kedua ujungnya terurai di antara kedua pundaknya. (H.R. Muslim).

Imam al-Nawawī menyebutkan bahwa, hadis tersebut menunjukkan kebolehan memakai 'imāmah (serban) dan menjelaskan kebiasaan pakaian Nabi saw., tetapi tidak menunjukkan kewajiban ataupun kesunahan khusus dalam salat.⁴⁴

Dalam riwayat yang lain disebutkan:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ (رواه أبو داود)⁴⁵

Artinya:

Bahwa Nabi saw. memasuki kota Makkah pada hari penaklukan Makkah, dengan mengenakan serban. (H.R. Abū Dāwūd).

Pada dasarnya, penggunaan suatu bentuk pakaian hukumnya mubah. Pemakaian serban oleh Nabi saw. dipahami sebagai bagian dari tradisi dan kebiasaan masyarakat, bukan sebagai amalan ibadah atau bentuk pendekatan diri kepada Allah Swt. Menurut al-Albānī, hukum mengenakan 'imāmah paling tinggi dapat dikategorikan sebagai *mustahab* (sunah). Namun, pendapat yang lebih kuat menunjukkan serban termasuk dalam kategori sunah 'ādah, yakni kebiasaan, bukan sunah yang bersifat ibadah.⁴⁶

Biografi Nāṣiruddīn al-Albānī

Nama lengkap al-Albani adalah Abū 'Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn ibn Nūḥ Najātī ibn Ādam al-Albānī.⁴⁷ Beliau kerap disapa Abu 'Abd al-Raḥmān karena dinisbatkan kepada putranya 'Abd al-Raḥmān. Di kalangan umat Islam, beliau masyhur dengan sebutan al-Albānī, yang menunjukkan asal-usulnya dari Albania.⁴⁸ Beliau dikenal sebagai salah satu ulama besar abad modern dengan berbagai gelar kehormatan yang diberikan oleh para ulama, seperti *hamalah al-'Ilm*, *Manārah al-'Ilm*, yang kitab-kitabnya telah tersebar luas, dari timur ke barat, dan telah dipelajari dan diteliti secara ekstensif, sampai-sampai dikatakan bahwa beliau adalah *Muhyi al-Sunnah* (penghidup

⁴³ Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Sahīh Muslim*, h. 990.

⁴⁴ Yahyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 9, h. 133.

⁴⁵ Sulaimān ibn Dāwūd ibn al-Jārūd al-Ṭayālīsī, *Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālīsī*, Juz 3, Cet. I (Mesir: Dār Hajar, 1419 H/1999 M), h. 308.

⁴⁶ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs aḍ-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah wa Asaruhā al-Sayyī' fī al-Ummah*, Juz 1, Cet. I (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1412 H/1992 M), h. 253.

⁴⁷ Muḥammad ibn Umar ibn Sālim Bazmūl, *Syarḥ Kitāb Ṣifāh Ṣalāh al-Nabī*, Cet. I (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1430 H/2009 M), h. 5.

⁴⁸ 'Abd al-Raḥman ibn Muḥammad al-'Aizurī, *Juhūd al-Syaikh al-Albānī fī al-Hadīs Riwayatan wa Dirāyatan* (Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 1427 H/2006 M), h. 33.

sunnah) di era ini.⁴⁹ Kemudian gelar-gelar yang lain juga seperti *asad al-Sunnah*,⁵⁰ *Ustāz al-Muḥaqqiqīn wa al-‘Ulamā’*, *Nāṣir al-Sunnah*, *Qāmi‘ al-Bid‘ah*, *Muḥaddis al-‘Aṣr*, *al-Faqīh*, *al-Imām*, dan *al-Mujaddid*.⁵¹

Beliau dilahirkan tahun 1332 H/1914 M di kota ashqadar, yang saat itu merupakan ibu kota Albania atau sekarang yang disebut spanyol. Beliau berhijrah ke negeri syam bersama ayahnya al-Hajj Nuh yang merupakan seorang fakih dalam mazhab Hanafi. Sehingga beliau pada awalnya belajar dan mendalami mazhab Hanafi.⁵² Beliau memulai pendidikannya di *Madrasah al-Ibtidā‘iyyah al-Is‘āf al-Khairiyyah*, Damaskus. Perpindahan keluarga ini ke Damaskus dilatarbelakangi oleh kondisi politik Albania yang saat itu menerapkan sistem pemerintahan sekuler di bawah Raja Ahmad Zogu. Syaikh al-Albānī tidak melanjutkan pendidikan formal setelah tingkat dasar, melainkan menempuh jalur pendidikan nonformal di bawah bimbingan ayahnya, khususnya dalam bidang ilmu bahasa Arab dan ilmu-ilmu syariat.⁵³ Selain itu, beliau juga menimba ilmu dari syaikh-syaikh yang merupakan teman ayahnya seperti Sa‘īd al-Burhānī di bidang fikih Hanafi melalui kitab *Marāqī al-Falāḥ*, serta *Syuzūr al-Ḍahab* dalam ilmu nahwu dan sejumlah literatur dalam ilmu balāghah.⁵⁴ Ketekunan dan kesungguhan beliau dalam berdakwah serta mendalami ilmu hadis menarik perhatian para ulama pada masanya. Di antaranya adalah syaikh Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh, yang kemudian menganugerahkan *al-Anwār al-Jaliyyah fī Mukhtaṣar al-Asbāt al-Ḥalabiyyah*, sehingga beliau termasuk salah satu guru al-Albānī dalam jalur transmisi keilmuan (ijazah).⁵⁵

Al-Albānī mulai menekuni kajian ilmu hadis ketika berusia 20 tahun setelah terpengaruh oleh dakwah syaikh Rasyid Rida melalui karya yang ditulisnya yaitu *majallah al-Manār*.⁵⁶ Ilmu hadis kemudian menjadi fokus utama aktivitas al-Albānī. Kesungguhannya membuat beliau kerap menutup lapak usahanya demi pergi ke perpustakaan *al-Zāhiriyyah* dan menghabiskan waktu hingga sekitar 12 jam untuk membaca, menelaah, memberi catatan, serta melakukan penelitian, kecuali saat waktu salat tiba. Ketekunan beliau dalam mengkaji kitab-kitab dan melakukan penelitian ilmiah membuat pihak perpustakaan menyediakan ruangan khusus agar beliau dapat lebih leluasa melakukan aktivitasnya.⁵⁷

Ketika mulai aktif dalam dunia dakwah, al-Albānī mengajak kaum muslimin agar kembali kepada petunjuk yang benar, yakni berpegang kepada Al-Qur’an dan sunah Nabi saw. serta menghindari sikap fanatik kepada tokoh tertentu. Seiring waktu, nama beliau

⁴⁹ Muḥammad ibn Ḥāmid ibn ‘Abd al-Wahhāb, *Aḥkām al-Nisā’*, Cet. I (Kairo: al-Nāsiyir al-Daulī, 1428 H/2007 M), h. 5.

⁵⁰ ‘Abd al-Karīm ibn Rasmī ibn Nimr Āli al-Darainī, *Bulūg al-Amānī fī Tarājim al-Rijāl al-Laḏīn lam Ya ‘rifhum al-Imām al-Albānī Raḥimahullāh Ta ‘ālā*, Cet. I (‘Ammān: al-Dār al-Aṣariyyah, 1433 H/2012 M), h. 5.

⁵¹ Ibrāhīm Abū Syādi, *Ikhtiyārāt Fiqhiyyah li al-Imām al-Albānī*, Cet. I (Kairo: Dār al-Gad al-Jadīd, 1427 H/2006 M), h. 9.

⁵² ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-Syamrānī, *Tsabat Mu‘allafāt al-Albānī*, Cet. I (al-Dammām: Dār ibn al-Jauzī, 1422 H/2001 M), h. 2-6.

⁵³ Muḥammad Ibrāhīm al-Syaibānī, *Ḥayātu al-Albānī wa Āsāruhu wa Ṭsanā‘u al-‘Ulamā’ ‘Alaihi*, Cet. I (Maktabah al-Sadāwī, 1407 H/1987 M), h. 44.

⁵⁴ ‘Abd al-Rahman ibn Muhammad al-‘Aizuri, *Juhūd al-Syaikh al-Albānī fī al-Ḥadīs Riwayatan wa Dirāyatan*, h. 43.

⁵⁵ Ibrāhīm Abū Syādi, *Ikhtiyārāt Fiqhiyyah li al-Imām al-Albānī*, h. 9.

⁵⁶ Muḥammad Ibrāhīm al-Syaibānī, *Ḥayātu al-Albānī wa Āsāruhu wa Ṭsanā‘u al-‘Ulamā’ ‘Alaihi*, h. 46.

⁵⁷ Ibrāhīm Abū Syādi, *Ikhtiyārāt Fiqhiyyah li al-Imām al-Albānī*, h. 9-10.

semakin dikenal luas hingga menjadi rujukan umat Islam dari berbagai penjuru dunia dalam persoalan syariat, khususnya di bidang ilmu hadis. Atas reputasinya tersebut, dewan pimpinan Universitas Islam Madinah memintanya untuk mengajar hadis dan fikih. Al-Albānī kemudian mengajar di Universitas tersebut selama kurang lebih tiga tahun.⁵⁸

Al-Albānī wafat tepat di hari Sabtu, 21 *Jumādā al-Ākhīrah* 1420 H (2 Oktober 1999 M), di usia 85 tahun. Wafatnya beliau mendapat perhatian besar dari masyarakat muslim dan para muridnya, terbukti dengan hadirnya lebih dari 5.000 orang yang menyalati serta mengiringi prosesi pemakamannya. Sementara salat jenazah dipimpin oleh muridnya Muḥammad ibn Ibrāhīm Shaqra.⁵⁹

Adapun kitab-kitab karya al-Albānī yang ditulis semasa hidupnya di antaranya:⁶⁰

1. *Ahkām al-Janāiz wa Bida' uha*
2. *Ādāb al-Zafāf*
3. *Irwā al-Galīl fī Takhrīj Ahādīs Manār al-Sabīl*
4. *Al-Ajwibah al-Nāfi'ah 'an As'ilah Lajnah Al-Jāmi'ah*
5. *Tahzīb al-Sājid min Ittikhāz al-Qubūr Masājīd*
6. *Silsilah al-Ahādīs al-Ṣahīhah*
7. *Silsilah al-Ahādīs al-Ḍa'īfah*
8. *Ṣifah ṣalāt al-Nabī*
9. *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah*
10. *Tamām al-Minnah fī al-Ta'līq 'alā Fiqh al-Sunnah*

Dan masih banyak lagi puluhan kitab-kitab karya beliau yang lainnya.

Karakteristik Umum Pemikiran Nāṣiruddīn al-Albānī

Nāṣiruddīn al-Albānī adalah salah seorang tokoh hadis kontemporer yang memiliki andil besar terhadap perkembangan ilmu hadis modern. Pengaruh al-Hajj Nūḥ ibn Ādam sebagai ayah sekaligus guru bagi al-Albānī memiliki peranan yang sangatlah besar, khususnya dalam pembentukan pemahaman fikih mazhab Hanafi.⁶¹ Al-Albānī berkembang melalui interaksi dengan berbagai corak pemikiran ulama. Selain menerima pengaruh dari Rasyid Rida, beliau juga banyak dipengaruhi oleh pemikiran Ibn Taimiyyah, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, serta Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhab. Pengaruh tersebut tercermin dalam karya-karyanya yang kerap merujuk kepada pandangan para ulama tersebut. Meski demikian, al-Albānī tidak terikat secara mutlak kepada pendapat mereka, karena beliau lebih mengedepankan pendapat yang dinilai paling kuat berdasarkan dalil dalam rangka merealisasikan *ittibā' al-Sunnah* (mengikuti sunah).

Berdasarkan telaah terhadap karya-karya dan kajian para peneliti mengenai pemikiran al-Albānī, penulis mengidentifikasi beberapa karakteristik yang menonjol dalam pemikiran dan orientasi dakwah al-Albānī, yaitu:

⁵⁸ Ibrāhīm Abū Syādi, *Ikhtiyārāt Fiqhiyyah li al-Imām al-Albānī*, h. 10-11.

⁵⁹ 'Abd al-'Azīz ibn Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Sadhān, *Al-Imām al-Albānī rahimahullāh ta'ālā Durūs wa Mawāqif wa 'Ibar* (Riyāḍ: Dār al-Tauḥīd li al-Nasyr, 1429 H/2008 M), h. 292.

⁶⁰ 'Abd al-Rahman ibn Muḥammad al-'Aizuri, *Juhūd al-Syaikh al-Albānī fī al-Hadīs Riwayatan wa Dirāyatan*, h. 50-89.

⁶¹ Herry Mohammad, dkk, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20* (Jakarta: Gema Insani, 2016), h. 248-249.

1. Berorientasi pada pemurnian sunah melalui autentikasi hadis.⁶²

Karakteristik paling menonjol dari pemikiran al-Albānī adalah upayanya melakukan pemurnian sunah Nabi saw. dari hadis-hadis yang dianggap lemah maupun palsu. Dan upaya tersebut hanya dapat dilakukan melalui penelitian yang cermat terhadap autentisitas hadis sebagai sumber ajaran Islam. Dalam melakukan penilaian hadis, al-Albānī memanfaatkan kaidah-kaidah ilmu hadis klasik, khususnya ilmu *rijāl al-ḥadīṣ* dan literatur *jarḥ wa ta'dīl*. Menurutnya, kualitas suatu hadis tidak cukup ditentukan berdasarkan satu jalur periwayatan, tetapi harus diteliti melalui seluruh jalur sanad yang tersedia serta kondisi para perawinya.⁶³ Dalam praktiknya, al-Albānī tidak segan menilai ulang hadis-hadis yang sebelumnya telah diterima oleh sebagian ulama klasik. Seperti dalam karyanya *Da'īf Sunan Abī Dāwūd*, ketika beliau menyeleksi hadis-hadis yang ditemukan lemah, lalu menghimpun hadis-hadis yang dianggap kuat ke dalam kitab *Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dāwūd*.⁶⁴

2. Penolakan terhadap taklid mazhab.⁶⁵

Al-Albānī dikenal sebagai tokoh yang mempunyai sikap kritis terhadap praktik taklid mazhab. Menurutnya, seorang muslim tidak boleh berpegang secara fanatik pada suatu mazhab apabila terdapat hadis sahih yang bertentangan dengan pendapat mazhab tersebut setelah dilakukan penelitian ilmiah yang mendalam. Al-Albānī menegaskan bahwa landasan yang utama dalam penentuan hukum syariat yaitu kembali kepada Al-Qur'an dan sunah yang autentik, bukan sekedar hanya pada pendapat ulama atau mazhab tertentu. Karena itu, al-Albānī lebih mengutamakan kekuatan dalil sahih daripada sikap taasub mazhab dalam memahami ajaran Islam.⁶⁶

3. Pendekatan tekstual dalam memahami hadis.⁶⁷

Karakteristik lain dari pemikiran al-Albānī adalah kecenderungannya menggunakan pendekatan tekstual dalam memahami hadis, meskipun kadang dalam masalah tertentu beliau juga menggunakan pendekatan kontekstual. Beliau lebih menitikberatkan pada makna literal teks hadis dibandingkan pendekatan kontekstual atau rasional. Dalam menentukan hukum, al-Albānī berusaha mempertahankan makna zahiri hadis selama tidak terdapat dalil lain yang sahih dan mengharuskan penakwilan.⁶⁸

⁶² Rinaldi, Tofan, and Muhammad Jadid Khadavi. "Spektrum Epistemologi Kritik Hadis Kontemporer: Analisis Komparatif Metodologi Takhrīj al-Hadis al-Albani dan Muqbil bin Hadi al-Wadi'i." *Moral: Jurnal kajian Pendidikan Islam* 3, no. 1 (2026), h. 33-35.

⁶³ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Irwā' al-Galīl fī Takhrīj Ahadīs Manār al-Sabīl*, Juz 6, Cet. II (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1405 H/1985 M), h. 57.

⁶⁴ Izzadine, Aufi, Nur Kholis bin Kurdian, and Muhammad Haikal Ali Basyarahil. "Metode Muhammad Nashiruddin al-Albani dalam Mendaifkan Hadis: Telaah Kitab Daif Sunan Abu Daud." *Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah* 11.1 (2023), h. 110.

⁶⁵ Fithry Rahmatika, "Studi Analisis Pemikiran Muhammad Nashiruddin al-Albani tentang Jilbab dalam Buku Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah". *Tesis*. (UIN Walisongo Semarang, 2023), h. 163.

⁶⁶ Muhammad Rafi'iy Rahim and Maggading, M.I. "Metodologi Al-Albānī Dalam Menetapkan Kesahīhan Hadis Atas Kitab Silsilah Al-Ṣaḥīḥah". *Ihyaussunnah: Journal of Ulumul Hadith and Living Sunnah*. 1, 2 (2022), h. 116-141.

⁶⁷ Anittabi' Muslim, "Pemahaman Muhammad Nashiruddin al-Albani terhadap Hadis-hadis tentang Cadar". *Skripsi*. (UIN Walisongo Semarang, 2018), h. 143.

⁶⁸ Muhid, Muhid, Isnaini Lu'lu'Atim Muthoharoh, and Andris Nurita. "Pola Kecenderungan Muhammad Nashiruddin al-Albani dalam Memahami Hadis." *Dar el-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan dan Humaniora* 10.2 (2023): h. 31.

4. Corak salafi dalam pemurnian akidah dan ibadah.⁶⁹

Pemikiran al-Albānī memiliki corak salafi yang kuat, khususnya dalam upaya pemurnian akidah dan ibadah dari praktik-praktik bid'ah. Ia menilai bahwa sebagian tradisi keagamaan yang berkembang di tengah umat Islam tidak didukung oleh hadis sahih, sehingga perlu ditinggalkan. Menurut al-Albānī, kemurnian ajaran Islam hanya dapat terwujud apabila pemahaman agama dibersihkan dari berbagai unsur tambahan yang bukan berasal dari syariat. Oleh karena itu, di antara pemikiran dan orientasi dakwah yang dilakukan oleh al-Albānī adalah mengembalikan praktik keagamaan umat Islam kepada ajaran Al-Qur'an, sunah Nabi Muhammad saw., serta jalan yang ditempuh para ulama salaf.⁷⁰

Pemikiran-pemikiran tersebut menuai banyak kritik dan kontroversi di kalangan para ulama. Meski demikian, beliau tetap menempati posisi sebagai salah satu *marja'* (rujukan) dalam bidang hadis pada masa kontemporer dan dikenal luas sebagai pakar hadis. Kontribusinya terhadap pengembangan studi hadis juga terlihat dari banyaknya karya-karyanya yang masih digunakan sebagai referensi oleh para akademisi dan peneliti hingga saat ini.⁷¹

Pandangan Ulama Fikih tentang Penutup Kepala dalam Salat

Secara umum, seorang muslim dianjurkan untuk mengenakan pakaian yang rapi dan pantas ketika melaksanakan salat. Allah Swt. berfirman dalam Q.S. al-A'rāf/7: 31.

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ

Terjemahnya:

Wahai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid.⁷²

'Abd al-Rahmān ibn Nāṣir al-Sa'dī menjelaskan, ayat ini mengandung anjuran untuk menutup aurat ketika melaksanakan salat, baik salat wajib maupun sunah. Menurutny, menutup aurat merupakan bentuk perhiasan dan keindahan bagi tubuh, sedangkan membuka aurat dapat menjadikan penampilan tampak kurang pantas. Beliau juga menegaskan bahwa makna *al-zīnah* dalam ayat ini tidak hanya sekedar menutup aurat saja, melainkan mencakup penggunaan pakaian yang bersih dan baik.⁷³

Di antara bentuk berhias yang dianjurkan saat melaksanakan salat, khususnya bagi laki-laki, adalah mengenakan penutup kepala. Para ulama berbeda pendapat terkait hukum salat tanpa penutup kepala. Sebagian pendapat ulama kontemporer mengatakan

⁶⁹ Saputro, Oscar Wardhana Windro. "Prinsip Pendidikan Islam dalam Konsep al-Taṣfiyah wa al-Tarbiyah: (Studi Pemikiran Syaikh al-Albani dalam Kitab al-Taṣfiyah wa al-Tarbiyah)." *Jurnal al-Fawa'id: Jurnal Agama dan Bahasa* 12.1 (2022), h. 59.

⁷⁰ 'Abd al-Rahman ibn Muhammad al-'Aizuri, *Juhūd al-Syaikh al-Albānī fī al-Hadīs Riwayatan wa Dirāyatan*, h. 102.

⁷¹ Fuady, M. Noor. "Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī: Hadith Manhaj Salafi Reference." *Nizham Journal of Islamic Studies* 11.02 (2023), h. 1.

⁷² Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan*, h. 9.

⁷³ 'Abd al-Rahmān ibn Nāṣir ibn 'Abd Allāh al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, h. 287.

boleh, dengan mengikuti dan melihat adat masyarakat. Syaikh al-Uṣaimīn menjelaskan, telah disebutkan sebuah *aṣar* dari Ibnu ‘Umar ra. yang menunjukkan bahwa menutup kepala itu lebih baik. Meski demikian, anjuran tersebut tetap dikembalikan kepada kebiasaan masyarakat. Apabila penggunaan penutup kepala dianggap sebagai bagian dari perhiasan dan kepantasan dalam suatu masyarakat, maka memakainya ketika salat lebih dianjurkan. Namun, jika hal tersebut bukan merupakan kebiasaan masyarakat, maka tidak dapat dikatakan lebih utama. Hal ini karena lafaz *zīnatakum* dalam ayat tersebut dipahami sebagai segala sesuatu yang dipandang oleh masyarakat sebagai bentuk perhiasan dan keindahan.⁷⁴

Syaikh Ibn Bāz juga berpendapat bahwa salat tanpa penutup kepala tidak menjadi masalah, karena kepala tidak termasuk bagian aurat. Menurut beliau, yang diwajibkan dalam salat bagi laki-laki adalah mengenakan busana yang menutupi bagian pusar sampai lutut serta pakaian yang menutupi pundak. Meski demikian, menyempurnakan penampilan ketika salat, dipandang lebih baik. Beliau juga berdalil dengan orang-orang sedang ihram. Mereka tetap melaksanakan salat dalam keadaan kepala tidak tertutup, sebab mereka memang dilarang mengenakan penutup kepala selama ihram. Hal ini menunjukkan bahwa penggunaan penutup kepala dalam salat bukanlah suatu kewajiban, melainkan perkara yang dibolehkan.⁷⁵

Keterangan yang lain, dijelaskan dalam *Fatāwā Dār al-Iftā’ al-Miṣriyyah* bahwasanya salat yang dilakukan seseorang, baik sebagai imam, makmum, maupun sendirian, tetap dinilai sah meskipun tanpa penutup kepala menurut seluruh mazhab ulama. Hal ini disebabkan syarat sahnya salat yaitu menutup aurat, sedangkan kepala laki-laki tidak termasuk aurat berdasarkan kesepakatan para ulama. Meski demikian, mengenakan penutup kepala ketika salat tetap dipandang lebih utama.⁷⁶

Sebagian pendapat ulama lain mengatakan bahwa salat tanpa penutup kepala bukan termasuk bagian dari sunah. Karena sunahnya adalah memperindah penampilan ketika hendak melaksanakan salat. Sebagaimana dalam kitab *‘Umdah al-Fiqh* dikatakan:

وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَيْضًا تَخْمِيرُ الرَّأْسِ بِالْعِمَامَةِ وَنَحْوِهَا لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي كَذَلِكَ⁷⁷

Artinya:

Disunahkan pula baginya menutupi kepala dengan serban atau yang semisalnya, karena Nabi saw. biasa melaksanakan salat dalam keadaan demikian.

⁷⁴ Muhammad ibn Sālih Al-‘Uṣaimīn, *Al-Syarh al-Mumtī ‘alā Zād al-Mustaqni’*, Juz 2, Cet. I (t.t.: Dār Ibn al-Jauzī, 1422-1428 H), h. 166.

⁷⁵ ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Bāz, *Majmū’ Fatāwā wa Maqālāt Mutanawwi’ah*, Juz 10 (t.t.: Riā’sah Idārah al-Buḥūs al-‘Ilmiyyah wa al-Iftā’, t.th.), h. 405-406.

⁷⁶ Dār al-Iftā’ al-Miṣriyyah, *Fatāwā Dār al-Iftā’ al-Miṣriyyah* Juz I (t.d.), h. 47.

⁷⁷ Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn ‘Abd al-Salām ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad Ibn Taimiyyah, *Syarḥ ‘Umdah al-Fiqh*, Cet. I (Riyāḍ: Dār al-‘Āshimah, 1418 H/1997 M), h. 314.

Pada dasarnya, mengenakan penutup kepala merupakan kebiasaan yang dilakukan oleh Rasulullah saw., sahabat, serta orang-orang saleh, baik di dalam maupun di luar salat. Di antara riwayat yang menunjukkan hal ini yaitu:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ، فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى الْعِمَامَةِ، وَعَلَى الْخُفَّيْنِ (رواه البخاري و مسلم)⁷⁸

Artinya:

Bahwasanya Nabi saw. saat berwudu, beliau mengusap ubun-ubunnya, serbannya, dan juga kedua sepatunya. (H.R. Bukhari dan Muslim).

Hukum Salat Tanpa Penutup Kepala Menurut Nāṣiruddīn al-Albānī

Para ulama memiliki perbedaan pandangan terkait hukum salat laki-laki tanpa penutup kepala. Sebagian di antara mereka memandang perbuatan tersebut makruh, yakni sesuatu yang lebih utama apabila ditinggalkan daripada dilakukan atau sesuatu yang sebaiknya tidak dilakukan. Bahkan, Abu Hanifah dan Abu Yusuf mengatakan makruh berarti sesuatu yang mendekati haram.⁷⁹ Di antara ulama yang juga memakruhkan salat tanpa penutup kepala adalah al-Syuaqirī yang menyatakan bahwa seseorang yang tanpa uzur tidak mengenakan penutup kepala maka hukumnya makruh, apalagi di saat menunaikan salat fardhu terlebih lagi salat berjamaah.⁸⁰ Pandangan serupa juga dikemukakan oleh al-Albānī, ketika menanggapi pernyataan Sayyid Sabiq dalam *Fiqh al-Sunnah* yang berpendapat bahwa tidak terdapat dalil keutamaan mengenakan penutup kepala saat salat.⁸¹ Untuk mendukung pendapatnya tersebut, Sayyid Sabiq mengutip hadis yang diriwayatkan oleh al-Ruyānī dan Ibnu ‘Asākir dari Ibnu ‘Abbās ra.:

كَانَ رَبِّمَا نَزَعَ قَلَنَسُوتَهُ فَجَعَلَهَا سِتْرَةً بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّي

Artinya:

Bahwa Nabi saw. terkadang melepas pecinya, lalu beliau jadikan sebagai sutrah (pembatas) di hadapannya kemudian salat.

Namun hadis tersebut dinilai *ḍa’if jiddan* (lemah sekali) oleh al-Albānī.⁸³ Al-Albānī berpendapat bahwa salat tanpa menutup kepala hukumnya makruh. Menurutnya,

⁷⁸ Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, h. 85., dan Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Sahīh Muslim*, h. 368.

⁷⁹ Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmad ibn al-Ḥusain, *Al-Bināyah Syarḥ al-Hidāyah*, Juz 12, Cet. I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420 H/2000 M), h. 65-66.

⁸⁰ Muḥammad ibn Aḥmad ‘Abd al-Salām Khidr al-Syuaqirī, *Al-Sunan wa al-Mubtada’āt al-Muta’allichah bi al-Azkār wa al-Ṣalawāt* (t.t.: Dār al-Fikr, t.th.), h. 69-70.

⁸¹ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 1, Cet. III (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1397 H/1977 M), h. 128.

⁸² ‘Alā’ ad-Dīn ‘Alī al-Muttaqī ibn Husām al-Dīn al-Hindī al-Burhānfūrī, *Kanz al-‘Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Af’āl*, Cet. V (t.t.: Muassasah al-Risālah, 1405 H/1985 M), h. 121.

⁸³ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Al-Jāmi’ al-Ṣagīr wa Ziyādatuh* (t.t.: al-Maktab al-Islāmī, t.th.), h. 665.

seorang mukmin dianjurkan untuk berpenampilan yang baik dan pantas ketika hendak melaksanakan salat.⁸⁴

Menurut sebagian ulama, kebiasaan mengenakan penutup kepala telah menjadi bagian dari tradisi masyarakat muslim sejak generasi salaf, baik ketika berada di rumah, bepergian, maupun saat beribadah. Sebagaimana perkataan Imam al-Hasan al-Baṣri:

كَانَ الْقَوْمُ يَسْجُدُونَ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقُلَنَسَةِ وَيَدَاهُ فِي كَمِهِ⁸⁵

Artinya:

Dahulu mereka (para sahabat) sujud di atas serban dan peci, sedangkan tangan mereka berada di lengan bajunya.

Sebaliknya, kebiasaan membuka kepala dipandang berasal dari tradisi nonmuslim yang kemudian masuk ke negeri-negeri Islam melalui pengaruh budaya asing. Maka dari itu, perubahan tradisi tersebut tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan kebolehan meninggalkan penutup kepala dalam salat, terutama apabila bertentangan dengan adat kesopanan dan identitas keislaman yang berkembang di tengah masyarakat muslim.⁸⁶

Sebagian kalangan yang membolehkan salat tanpa penutup kepala berargumentasi dengan mengkiaskan kondisi tersebut kepada orang yang sedang berihram dalam ibadah haji. Namun, kias ini dinilai lemah karena membuka kepala saat ihram merupakan bagian dari syi'ar dan ketentuan khusus dalam manasik haji yang tidak dapat disamakan dengan ibadah lain, termasuk salat. Jika kias tersebut diterima, maka konsekuensinya membuka kepala juga harus dianggap wajib sebagaimana ketentuan dalam ihram, padahal konteks dan hukum keduanya jelas berbeda.⁸⁷

Tidak ditemukan riwayat yang menjelaskan bahwa Rasulullah saw. melaksanakan salat tanpa penutup kepala selain ketika berada dalam keadaan ihram. Karenanya, yang berpendapat bahwa Nabi saw. pernah salat tanpa mengenakan *'imāmah* di luar ihram, dituntut untuk menghadirkan dalil yang sahih sebagai landasannya. Maka, pendapat yang lebih layak diikuti adalah pendapat yang didukung oleh dalil paling kuat.⁸⁸

Perlu dipahami bahwa salat tanpa memakai penutup kepala hanya dihukumi makruh dan tidak memengaruhi keabsahan salat. Pendapat ini juga dikemukakan oleh jumhur ulama mazhab.⁸⁹ Adapun apabila ada anggapan sebagian masyarakat bahwa tidak

⁸⁴ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Tamām al-Minnah fī al-Ta'liq 'alā Fiqh al-Sunnah*, Cet. V (t.t.: Dār al-Rāyah, t.th.), h. 164-165.

⁸⁵ Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, h. 151. (hadis ini *mu'allaq* yaitu hadis yang rantai sanadnya terputus di bagian atas atau awal).

⁸⁶ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Tamām al-Minnah fī al-Ta'liq 'alā Fiqh al-Sunnah*, h. 164-165.

⁸⁷ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Tamām al-Minnah fī al-Ta'liq 'alā Fiqh al-Sunnah*, h. 164-165.

⁸⁸ Maḥmūd Muḥammad Khattāb al-Subkī, *Al-Dīn al-Khālīṣ au Irsyād al-Khalq ilā Dīn al-Ḥaq*, Juz 3, Cet. IV (t.t.: Al-Maktabah al-Maḥmūdiyyah al-Subkiyyah, 1397 H/1977 M), h. 214.

⁸⁹ 'Alī ibn Muḥammad al-Rab'ī al-Lakhmī, *Al-Tabṣirah*, Cet. I (Qaṭar: Wizārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1432 H/2011 M), h. 299., dan 'Uṣmān ibn Muḥammad Syatā al-Dimyāṭī, *I'ānat al-Ṭālibīn 'alā Hall Alfāz Fath al-Mu'īn*, Juz 1, Cet. I (Beirūt: Dār al-Fikr, 1418 H/1997 M), h. 226., dan Ḥasan ibn 'Ammār ibn 'Alī al-Syurunbulālī, *Nūr al-Īdāh wa Najāt al-Arwāḥ* (t.t.: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1426 H/2005 M), h. 73.

sah bermakmum kepada imam yang tidak mengenakan penutup kepala merupakan pandangan yang kurang tepat dan tidak mempunyai dasar hukum yang kuat. Imam al-Ṣanʿānī mengatakan di dalam kitab beliau *Subul al-Salām* bahwa pada dasarnya seseorang yang salatunya sah, maka sah juga menjadi imam.⁹⁰ Meskipun demikian, mengenakan penutup kepala ketika salat tetap dipandang lebih baik sebagai bagian dari kesempurnaan adab dan upaya mengikuti sunah Nabi saw.

Istinbat Hukum Nāṣiruddīn al-Albānī Terkait Salat Tanpa Penutup Kepala

Istinbat adalah suatu metode yang dilakukan oleh seorang mujtahid untuk menggali dan menetapkan makna serta ketentuan hukum syariat dari Al-Qurʿan, sunah, maupun dalil-dalil syarʿi lainnya. Proses istinbat sangat berkaitan dengan ilmu fikih, sebab fikih pada hakikatnya lahir melalui pemikiran serta ijtihad para ulama dalam memahami dan menghasilkan ketentuan hukum berdasarkan dalil-dalil syariat.⁹¹

Metode istinbat al-Albānī terkait salat tanpa penutup kepala memperlihatkan corak pemikiran hadis yang sangat dominan dan tekstual. Dalam persoalan ini, al-Albānī tidak memulai penetapan hukum dari pendapat mazhab ataupun tradisi masyarakat, tetapi dari penelitian terhadap validitas dalil yang dijadikan sandaran hukum. Pendekatan tersebut menunjukkan karakter utama manhaj salaf yang menempatkan Al-Qurʿan dan sunah sahih sebagai otoritas tertinggi dalam penetapan hukum Islam.

Al-Albānī mendasarkan pandangannya pada prinsip bahwa hukum ibadah harus dibangun di atas dalil yang sahih. Hal ini sejalan dengan kaidah yang dikatakan ulama:

الأصل في العبادات التحريم حتى يقوم دليل على أهما عبادة مشروعة⁹²

Artinya:

Hukum asal dalam ibadah adalah haram, sampai terdapat dalil yang menunjukkan bahwa ibadah tersebut disyariatkan.

Karena itu, beliau terlebih dahulu meneliti hadis yang dijadikan dasar anjuran memakai penutup kepala dalam salat. Hadis yang dinukilkan oleh al-Ruyānī dan Ibn ʿAsākir dari Ibn ʿAbbās, dianggap oleh al-Albānī sebagai hadis yang lemah sekali.⁹³ Oleh sebab itu, hadis di atas tidak bisa dijadikan sandaran dalam menetapkan sunah khusus ataupun kebolehan mutlak membuka kepala ketika salat. Metode ini membuktikan bahwa al-Albānī sangat menekankan *taḥqīq al-ḥadīṣ*, yakni penelitian sanad dan matan hadis sebelum digunakan dalam istinbat hukum. Dalam pandangannya, kualitas hadis menjadi faktor utama dalam penerimaan atau penolakan suatu amalan. Karena itu, al-Albānī cenderung menolak penggunaan hadis lemah sebagai dasar penetapan hukum ibadah, terutama apabila berkaitan dengan penyandaran suatu amalan kepada sunah Nabi saw.⁹⁴

⁹⁰ Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Amīr al-Yamanī al-Ṣanʿānī, *Subul al-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām*, Juz 2, Cet. V (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1418 H/1997 M), h. 373.

⁹¹ Aḥmad Mukhtār ʿAbd al-Ḥamīd ʿUmar, *Muʿjam al-Lughah al-ʿArabiyyah al-Muʿāṣirah*, Juz 3, Cet. I (t.t.: ʿAlim al-Kutub, 1429 H/2008 M), h. 2159.

⁹² Muḥammad ibn Sāliḥ ibn Muḥammad al-ʿUsaimīn, *Fatāwā Nūr ʿalā al-Darb*, Juz 8 (t.d.), h. 2.

⁹³ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Al-Jāmiʿ al-Ṣagīr wa Ziyādatuh* (t.t.: al-Maktab al-Islāmī, t.th.), h. 665.

⁹⁴ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Tamām al-Minnah fī al-Taʿlīq ʿalā Fiqh al-Sunnah*, h. 38.

Dalam konteks ini, al-Albānī menggunakan istilah makruh untuk menilai salat tanpa penutup kepala. Karena seorang muslim dianjurkan memasuki salat dengan penampilan terbaik dan paling sopan ketika menghadap Allah Swt. Beliau berdalilkan dengan hadis Nabi saw.

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَلْبَسْ ثَوْبِيهِ، فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ مِنْ تَزِينِ لَهُ، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ثَوْبَانِ فَلْيَتَزَّرْ إِذَا صَلَّى، وَلَا يَشْتَمَلْ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ اشْتِمَالَ الْيَهُودِ (رواه الطبراني)⁹⁵

Artinya:

Apabila salah seorang dari kalian mengerjakan salat, maka hendaklah dia memakai dua helai bajunya. Karena sesungguhnya Allah paling berhak dihadapi dengan berhias diri. Jika tidak memiliki dua pakaian, maka hendaklah menutup aurat dengan sarung atau kain ketika salat. Dan janganlah kalian mengenakan pakaian ketika salat seperti orang-orang Yahudi. (H.R. al-Ṭabrānī).

Akan tetapi, perlu dicermati bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai hubungan antara istilah makruh dan *khilāf al-Aulā*. Sebagian ulama seperti Imam al-Gazali memandang bahwa keduanya pada dasarnya memiliki makna yang sama atau sangat berdekatan. Menurut pandangan ini, baik makruh maupun *khilāf al-Aulā* sama-sama menunjukkan perbuatan yang lebih utama untuk ditinggalkan daripada dilakukan.⁹⁶ Namun, sebagian ulama lainnya membedakan antara keduanya. Di dalam *al-Baḥr al-Muḥīṭ* dijelaskan bahwa *khilāf al-Aulā* menurut para ahli fikih merupakan posisi antara mubah dan makruh.⁹⁷ Senada dengan itu, al-Subkī dalam *al-Asybah wa al-Nazā'ir* menerangkan bahwa makruh adalah perbuatan yang terdapat tuntutan syariat untuk ditinggalkan berdasarkan dalil atau nas tertentu, sedangkan *khilāf al-Aulā* merupakan perbuatan yang tidak memiliki larangan khusus dalam nas, tetapi meninggalkannya dipandang lebih utama.⁹⁸ Namun pendapat yang dipilih oleh ulama diantaranya imam al-Zarkasyī yaitu *khilāf al-Aulā* merupakan cabang atau bagian dari makruh itu sendiri.⁹⁹

Dengan demikian, kemakruhan yang dimaksud al-Albānī lebih menunjukkan bahwa mengenakan penutup kepala merupakan pilihan yang lebih utama dalam salat, bukan karena terdapat tuntutan syariat yang secara khusus menghendaki ditinggalkannya salat tanpa penutup kepala.

Di samping itu, al-Albānī juga menolak kias antara salat tanpa penutup kepala dalam keadaan ihram. Al-Albānī menilai kias tersebut tidak tepat karena membuka kepala saat ihram merupakan ketentuan khusus dalam manasik haji dan tidak dapat dipindahkan

⁹⁵ Sulaimān ibn Aḥmad al-Ṭabrānī, *Al-Mu'jam al-Ausaf*, h. 144.

⁹⁶ Muṣṭafā al-Qalyūbī, *Al-Makrūh Yusqīṭu Faḍīlah al-Jamā'ah*, Cet. I (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1435 H/2014 M), h. 18.

⁹⁷ Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Bahādir al-Zarkasyī, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 1 (t.t.: Dār al-Kutubī: 1414 H/1994 M), h. 400.

⁹⁸ Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī ibn 'Abd al-Kāfī al-Subkī, *Al-Asybah wa al-Nazā'ir*, Juz 2 (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H/1991 M), h. 78.

⁹⁹ Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Bahādir al-Zarkasyī, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 1, h. 400.

kepada ibadah lain. Penolakan ini menunjukkan bahwa al-Albānī cenderung berhati-hati dalam menggunakan kias apabila tidak didukung dalil yang jelas. Dengan demikian, metode istinbat beliau lebih dekat kepada pendekatan *asari* (tekstual) dibanding pendekatan rasional yang luas dalam penggunaan analogi hukum.

Selain aspek dalil, al-Albānī juga mempertimbangkan unsur *'urf* (adat) dalam persoalan penutup kepala. Ia menjelaskan bahwa memakai penutup kepala merupakan kebiasaan kaum muslimin sejak generasi salaf dan menjadi bagian dari penampilan yang sopan dalam masyarakat Islam. Hal tersebut sejalan dengan kaidah fikih yang dikatakan adat atau kebiasaan masyarakat bisa dijadikan hukum.¹⁰⁰ Ibn al-Najjar menjelaskan bahwa *'urf* adalah suatu kebiasaan yang sudah diketahui atau dikenal masyarakat selama tidak bertentangan dengan syariat Islam.¹⁰¹

Setelah melakukan analisis terhadap dalil-dalil syariat, pendapat para ulama, serta metode istinbat Nāṣiruddīn al-Albānī, peneliti cenderung memilih pendapat al-Albānī yang menyatakan bahwa salat laki-laki tanpa penutup kepala hukumnya makruh tetapi tidak memengaruhi keabsahan salat. Pendapat ini dinilai lebih kuat karena tidak ditemukan dalil sahih yang secara tegas mewajibkan penggunaan penutup kepala ketika salat. Selain itu, para ulama juga telah bersepakat bahwa kepala laki-laki bukan termasuk aurat sehingga tidak menjadi syarat sah salat.

Di samping itu, pendapat al-Albānī mampu mengompromikan dalil-dalil yang ada. Anjuran berhias ketika menghadap Allah Swt. sebagaimana terkandung dalam Q.S. al-A'raf/7:31 tetap diamalkan dengan menempatkan penutup kepala sebagai bagian dari adab dan kesempurnaan penampilan dalam salat, bukan sebagai kewajiban syariat. Pendapat ini juga mampu menjaga keseimbangan antara penghormatan terhadap syiar Islam dan komitmen untuk tidak membebani umat dengan ketentuan yang tidak ditetapkan oleh syariat.

KESIMPULAN

Dengan merujuk pada pembahasan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa Nāṣiruddīn al-Albānī berpendapat salat tanpa penutup kepala bagi laki-laki hukumnya makruh, tetapi tetap sah dan tidak memengaruhi keabsahan salat. Menurutnya, penggunaan penutup kepala merupakan pilihan yang lebih utama karena berkaitan dengan adab, kesopanan, dan anjuran berhias ketika menghadap Allah Swt., bukan sebagai syarat atau kewajiban salat.

Metode istinbat hukum al-Albānī dalam masalah salat tanpa penutup kepala dibangun di atas beberapa prinsip utama, yaitu pemurnian ibadah berdasarkan hadis sahih, kritik ketat terhadap kualitas riwayat, penolakan penggunaan hadis lemah sebagai hujah hukum, kehati-hatian dalam kias, serta pemahaman bahwa penutup kepala lebih berkaitan dengan adab dan tradisi Islami daripada ketentuan wajib dalam salat.

¹⁰⁰ Ahmad ibn al-Syaikh Muḥammad al-Zarqā, *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Cet. II (Damaskus: Dār al-Qalam, 1409 H/1989 M), h. 219.

¹⁰¹ Muḥammad ibn Ahmad ibn 'Abd al-'Azīz ibn 'Alī al-Futūḥī, *Syarḥ al-Kaukab al-Munīr*, Juz 4, Cet. II (t.t.: Maktabah al-'Ubaykān, 1418 H/1997 M), h. 448.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an *al-Karīm*

Buku

- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Al-Jāmi' al-Ṣagīr wa Ziyādatuh*. t.t.: al-Maktab al-Islāmī, t.th.
- Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah wa Asaruhā al-Sayyi' fī al-Ummah*. Juz 1. Cet. I. Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif. 1992.
- Irwā al-Galīl fī Takhrīj Aḥādīs Manār al-Sabīl*. Juz 6. Cet. II. Beirut: al-Maktab al-Islāmī. 1985.
- Tamām al-Minnah fī al-Ta'līq 'alā Fiqh al-Sunnah*. Cet. V. t.t.: Dār al-Rāyah, t.th.
- Al-Anṣārī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Alī. *Kifāyah al-Nabīh fī Syarḥ al-Tanbīh* Juz 2. Cet. I. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 2009.
- Anggito, Albi dan Johan Setiawan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: Jejak Publisher. 2018.
- Ibn 'Abd al-Barr, Yūsuf ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad. *Al-Tamhīd li mā fī al-Muwatṭa' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*. Maroko: Wizārat 'Umūm al-Auqāf wa al-Syu'un al-Islāmiyyah. 1967.
- Al-'Alī, Ibrāhīm Muḥammad. *Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī Muḥaddīṣ al-'Aṣr wa Nāṣir al-Sunnah*. Cet. I. Damaskus: Dār al-Qalam. 2001.
- Al-'Aizurī, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Juhūd al-Syaikh al-Albānī fī al-Ḥadīṣ Riwāyatan wa Dirāyatan*. Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd. 2006.
- Ibn 'Abd al-Wahhāb, Muḥammad ibn Ḥāmid. *Aḥkām al-Nisā'*. Cet. I. Kairo: al-Nāsyir al-Daulī. 2007.
- Al-Baidāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Sa'īd 'Abd Allāh ibn 'Umar ibn Muḥammad ibn 'Alī. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Cet. I. Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-'Arabī. 1998.
- Al-Buhūtī, Maṣṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs. *Al-Rauḍ al-Murbi' Syarḥ Zād al-Mustaḥṣin*. Juz 1. Cet. I. Kuwait: Dār Rakā'iz li al-Nasyr wa al-Tauzī'. 2018.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Juz 1. Cet. V. Damaskus: Dār ibn Kaṣīr. 1993.
- Al-Burhānfūrī, 'Alā' ad-Dīn 'Alī al-Muttaqī ibn Husām al-Dīn al-Hindī. *Kanz al-'Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl*. Cet. V. t.t.: Muassasah al-Risālah. 1985.
- Bazmūl, Muḥammad ibn 'Umar ibn Sālim, *Syarḥ Kitāb Ṣifāh Ṣalāh al-Nabī*. Cet. I. Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī'. 2009.
- Ibn Bāz, 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān, *Majmū' Fatāwā wa Maqālāt Mutanawwi'ah*. Juz 9. t.t.: Ri'āṣah Idārah al-Buḥūs al-'Ilmiyyah wa al-Iftā'. t.th.
- Al-Darainī, 'Abd al-Karīm ibn Rasmī ibn Nimr Āli, *Bulūg al-Amānī fī Tarājim al-Rijāl al-Laẓīn lam Ya'rifhum al-Imām al-Albānī Raḥimahullāh Ta'ālā*. Cet. I. 'Ammān: al-Dār al-Aṣariyyah. 2012.
- Al-Dimyāṭī, 'Uṣmān ibn Muḥammad Syaṭā. *I'ānat al-Ṭālibīn 'alā Ḥall Alfāz Fath al-Mu'in*. Juz 1. Cet. I. Beirut: Dār al-Fikr. 1997.
- Al-Futūḥī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Abd al-'Azīz ibn 'Alī. *Syarḥ al-Kaukab al-Munīr*. Juz 4. Cet. II. t.t.: Maktabah al-'Ubaykān. 1997.

- Al-Haiṣamī, Nūr al-Dīn ‘Alī ibn Abī Bakr ibn Sulaimān, *Majma‘ al-Zawā‘id wa Manba‘ al-Fawā‘id*. Juz 2. Kairo: Maktabah al-Qudsī. 1994.
- Al-Ḥajjāwī al-Maqdisī, Syarīf al-Dīn Mūsā, *Al-Iqnā’ fī Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥambal*. Juz I. Beirūt: Dār al-Ma‘rifah. 2009.
- Ibn al-Ḥusain, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmad. *Al-Bināyah Syarḥ al-Hidāyah*. Juz 12. Cet. I. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2000.
- Khilmiyah, Akif. *Metode penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Samudra Biru. 2016.
- Ibn Kaṣīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Aẓīm*. Cet. I. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1998.
- Al-Lakhmī, ‘Alī ibn Muḥammad al-Rab‘ī. *Al-Tabṣirah*. Cet. I. Qaṭar: Wizārat al-Auqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah. 2011.
- Al-Malībārī, Zain al-Dīn Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz ibn Zain al-Dīn ibn ‘Alī ibn Aḥmad. *Faṭḥ al-Mu‘īn bi Syarḥ Qurrah al-‘Aīn bi Muḥimmāh al-Dīn*. Cet. I. t.t.: Dār ibn Hazm, t.th.
- Al-Maqdisī, ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *‘Umdah al-Fiqh*. Riyāḍ: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah. 2004.
- Al-Miṣriyyah, Dār al-Iftā’. *Fatāwā Dār al-Iftā’ al-Miṣriyyah*. Juz 1. t.d.
- Mohammad, Herry dkk. *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*. Jakarta: Gema Insani. 2016.
- Al-Naisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusyairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Juz 1. Kairo: Maṭba‘ah ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāh. 1955.
- Al-Nawawī, Yaḥyā ibn Syaraf. *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Juz 4. Cet. II. Beirūt: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, 1972.
- Al-Qalyūbī, Muṣṭafā. *Al-Makrūh Yusqīṭu Faḍīlah al-Jamā‘ah*. Cet. I. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2014.
- Al-Rūyānī, ‘Abd al-Wāḥid ibn Ismā‘īl. *Baḥr al-Maẓhab*. Juz 2. Cet. I. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2009.
- Al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taymī. *Maḥfātīḥ al-Gayb*. Juz 14. Cet. III. Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī. 1999.
- Al-Sa’dī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir ibn ‘Abd Allāh. *Taisīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. Cet. I. t.t.: Muassasah al-Risālah. 2000.
- Al-Sadhān, ‘Abd al-‘Azīz ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. *Al-Imām al-Albānī Raḥimahullāh Ta‘ālā Durūs wa Mawāqif wa ‘Ibar*. Riyāḍ: Dār al-Tauḥīd li al-Nasyr. 2008.
- Al-Ṣan‘ānī, Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Amīr al-Yamanī. *Subul al-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām*. Juz 2. Cet. V. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ. 1997.
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Waḥḥāb ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī. *Al-Asybah wa al-Nazā‘ir*, Juz 2. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1991.
- Al-Subkī, Maḥmūd Muḥammad Khaṭṭāb. *Al-Dīn al-Khālīṣ au Irsyād al-Khalq ilā Dīn al-Ḥaq*. Juz 3. Cet. IV. t.t.: al-Maktabah al-Maḥmūdiyyah al-Subkiyyah. 1977.
- Al-Syaibānī, Muḥammad Ibrāhīm. *Ḥayātu al-Albānī wa Ātsāruhu wa Ṭsanā‘u al-‘Ulamā’ ‘Alaihi*. Cet. I. Maktabah al-Sadāwī. 1987.
- Al-Syamrānī, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. *Tsabat Mu‘allaḥ al-Albānī*. Cet. I. al-Dammām: Dār Ibn al-Jauzī. 2001.
- Al-Syuqairī, Muḥammad ibn Aḥmad ‘Abd al-Salām Khidr. *Al-Sunan wa al-Mubtada‘āt al-Muta‘alliqah bi al-Aẓkār wa al-Ṣalawāt*. t.t.: Dār al-Fikr, t.th.

- Al-Syurunbulālī, Ḥasan ibn 'Ammār ibn 'Alī. *Nūr al-Īdāḥ wa Najāt al-Arwāḥ*. t.t.: al-Maktabah al-'Aṣriyyah. 2005.
- Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Juz 1. Cet. III. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. 1977.
- Suryabrata dan Sumadi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2014.
- Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn 'Abd al-Salām ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad Ibn Taimiyyah, *Syarḥ 'Umdah al-Fiqh*, Cet. I. Riyāḍ: Dār al-'Āṣimah. 1997
- Al-Ṭabrānī, Abū al-Qāsim Sulaimān ibn Aḥmad. *Al-Mu'jam al-Ausaf*. Juz 9. Kairo: Dār al-Ḥaramain. 1995.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Juz 12. Makkah: Dār al-Tarbiyah wa al-Turās, t.th
- Al-Ṭayālīsī, Sulaimān ibn Dāwud ibn al-Jārūd. *Musnad Abī Dāwud al-Ṭayālīsī*. Juz 3. Cet. I. Mesir: Dār Hajar. 1999.
- Al-'Uṣaimīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad. *Al-Syarḥ al-Mumtī 'alā Zād al-Mustaqni'*. Juz 2. Cet. I. t.t.: Dār ibn al-Jauzī. 2007.
- Fatāwā Nūr 'alā al-Darb*. Juz 8. t.d.
- 'Umar, Aḥmad Mukhtār 'Abd al-Ḥamīd. *Mu'jam al-Lugah al-'Arabiyyah al-Mu'āṣirah*. Juz 3. Cet. I. t.t.: 'Ālam al-Kutub. 2008.
- Al-Zarqā, Aḥmad ibn al-Syaikh Muḥammad. *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Cet. II. Damaskus: Dār al-Qalam. 1989.
- Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Bahādir. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 1. t.t.: Dār al-Kutubī. 1994.
- Zainuddin, Masyuri dan Muḥammad. *Metodologi Penelitian*. Bandung: Refika Aditama, 2008.

Jurnal

- Choeriyah, Alya Mardiyatul, and Abil Ash. "Analisis Perbandingan 'Imāmah dalam Tradisi Muslim dan Nonmuslim Perspektif Hadis." *Al Isnad: Journal of Indonesian Hadith Studies* 5, no. 1 (2024): 54–62.
- Dionnafandi, Muhamad, Ahmad Syaripudin, and Abdullah Nazhim Hamid. "Batasan Aurat Pria dalam Perspektif Imam al-Nawawī" *Al-Muntaqa: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 1, no. 2 (2025): 423–447.
- Fuady, M. Noor. "Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī: Hadith Manhaj Salafī Reference." *Nizham Journal of Islamic Studies* 11, no. 2 (2023): 1–15.
- Izzadine, Auḡi, Nur Kholis bin Kurdian, and Muhammad Haikal Ali Basyarahil. "Metode Muhammad Nashiruddin al-Albani dalam Mendaifkan Hadis: Telaah Kitab Daif Sunan Abu Daud." *Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah* 11, no. 1 (2023): 110–126.
- Milan, Sayekti, dan Agus Mahfud Fauzi. "Motif Tindakan Umat Non-Muslim dalam Memakai Kopiah (Studi pada Civitas Akademik Universitas Negeri Surabaya)." *Tarbawi: Journal on Islamic Education* 6, no. 2 (2022): 132–141.
- Muhid, Muhid, Isnaini Lu'lu'Atim Muthoharoh, and Andris Nurita. "Pola Kecenderungan Muhammad Nashiruddin al-Albani dalam Memahami Hadis." *Dar el-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan dan Humaniora* 10, no. 2 (2023): 18–33.
- Pransiska, Toni. "Meneropong Wajah Studi Islam dalam Kacamata Filsafat: Sebuah Pendekatan Alternatif." *Intizar* 23, no. 1 (2017): 165–178.

- Qibtia, Mariatul. "Teori dan Metodologi Pemahaman Hadis Tekstual Ibnu Taimiyah dan Muhammad Nashiruddin al-Albani." *Shahih: Jurnal Ilmu Kewahyuan* 8, no. 1 (2025): 101–114.
- Rinaldi, Tofan, and Muhammad Jadid Khadavi. "Spektrum Epistemologi Kritik Hadis Kontemporer: Analisis Komparatif Metodologi Takhrīj al-Hadis al-Albani dan Muqbil bin Hadi al-Wadi'i." *Moral: Jurnal kajian Pendidikan Islam* 3, no. 1 (2026): 26-50.
- Rahim, Muhammad Rafi'iy, and Maggading, M.I. "Metodologi Al-Albānī Dalam Menetapkan Keṣaḥīhan Hadis Atas Kitab Silsilah Al-Ṣaḥīḥah". *Ihyaussunnah: Journal of Ulumul Hadith and Living Sunnah*. 1, no. 2 (2022), h. 116–141.
- Saputro, Oscar Wardhana Windro. "Prinsip Pendidikan Islam dalam Konsep al-Taṣfiyah wa al-Tarbiyah (Studi Pemikiran Syaikh al-Albani dalam Kitab al-Taṣfiyah wa al-Tarbiyah)." *Jurnal al-Fawa'id: Jurnal Agama dan Bahasa* 12, no. 1 (2022): 59–72.

Disertasi, Tesis, dan Skripsi

- Hurrahmi, Mifta. "Libās al-Taḳwā dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsīr al-Mishbāh dan Tafsīr al-Azhar)." *Tesis*. Jakarta: Universitas PTIQ, 2025.
- Muslim, Anittabi', "Pemahaman Muhammad Nashiruddin al-Albani terhadap Hadis-hadis tentang Cadar." *Skripsi*. Semarang: UIN Walisongo, 2018.
- Rahmatika, Fithry. "Studi Analisis Pemikiran Muhammad Nashiruddin al-Albani tentang Jilbab dalam Buku Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah." *Tesis*. Semarang: UIN Walisongo, 2023.
- Yaqin, Muhammad Ainul. "Metode Kritik Hadis Muḥammad Nāṣiruddīn al-Albānī: Analisis atas Hadīth Da'īf Jiddan dalam Kitab Silsilah al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah." *Tesis*. Jember: UIN Kiai Haji Achmad Siddiq, 2024.