

PEMAHAMAN ḤADĪŚ 'IDAIN DI HARI JUM'AT

(Pendekatan *Ma'ānil Ḥadīś*)

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)

Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Tafsir Ḥadīś



Disusun oleh:

Muhamad Zuhdi Anwar

NIM :134211119

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

UIN WALISONGO

SEMARANG

2017

DEKLARASI

Dengan penuh tanggung jawab dan kejujuran penulis menyatakan bahwa skripsi ini merupakan hasil penelitian sendiri yang belum pernah atau diterbitkan oleh orang lain guna memperoleh gelar kesarjanaan. Demikian juga bahwa skripsi ini tidak berisi pemikiran orang lain kecuali yang dicantumkan dalam referensi sebagai bahan rujukan.

Demikian deklarasi ini penulis buat dengan sebenarnya.

Semarang, 29 Desember 2017

METERAI
TEMPEL
47E47ADC002842735
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Penulis

Muhammad Zuhdi Anwar
NIM: 134211119

PEMAHAMAN HADIS 'IDAIN DI HARI JUM'AT

(Pendekatan Ma'anil Hadis)



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1

Disusun oleh:

Muhamad Zuhdi Anwar
NIM :134211119

Semarang, 29 Desember 2017

Disetujui oleh

Pembimbing I



Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i M.Ag
NIP. 19710402 199503 1 001

Pembimbing II



H. Mokh. Sya'rani M.Ag
NIP. 19720515 199603 1 002

NOTA PEMBIMBING

Lamp : 3 (tiga) eksemplar
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuludindan Humaniora
UIN Walisongo Semarang
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

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

Nama : Muhamad Zuhdi Anwar
NIM : 134211119
Jurusan : Tafsir Hadis / IAT
Judul Skripsi : Studi Kritik Hadis '*Idain* di Hari Jum'at (Kajian *Ma'ānil Hadīs*)

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

Wassalamu 'alaikum wr. wb

Semarang, 29 Desember 2017

Pembimbing I

Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag
NIP. 19710402 199503 1 001

Pembimbing II

H. Mokh. Sya'roni M.Ag
NIP. 19720515 199603 1 002

PENGESAHAN

Skripsi saudara **MUHAMAD ZUHDI ANWAR**
No. Induk **134211119** telah dimunaqasahkan oleh
Dewan Pengujii Skripsi Fakultas Ushuludin
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada
tanggal:

19 Januari 2018

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu
syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu
Ushuludin.

Ketua Sidang



H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag
NIP. 197002151997031003

Penguji I

DR. Zuhad, MA
NIP. 195605101986031004

Pembimbing I

Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag
NIP. 19710402 199503 1 001

Pembimbing II

H. Mokh. Sya'roni M.Ag
NIP. 19720515 199603 1 002

Penguji II

Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag
NIP. 197005241998032002

Sekretaris Sidang

Tsuwaibah M. Ag
NIP. 197207122006042001

MOTTO

مَنْ عَرَفَ بُعْدَ السَّفَرِ إِسْتَعَدَّ

"Barang siapa yang tahu akan jauhnya perjalanan maka siap-siap"¹

¹ KMI PM Darussalam Gontor Ponorogo, Cet. Ke-2 (Ponorogo, 2004) h. 5

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 150 tahun 1987 dan No. 0543b/U/1987.

Secara garis besar uraiannya sebagai berikut :

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet

س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof

ي	Ya	Y	Ye
---	----	---	----

2. Vokal (tunggal dan rangkap)

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

a. Vokal Tunggal

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌---	Fathah	A	A
---◌---	Kasrah	I	I
---◌---	Dhammah	U	U

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
--◌--ي	fathah dan ya`	ai	a-i
--◌--و	fathah dan wau	au	a-u

3. Vokal Panjang (*maddah*)

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
------------	------	-------------	------

أَ	fathah dan alif	Ā	a dan garis di atas
يَ	fathah dan ya`	Ā	a dan garis di atas
يِ	kasrah dan ya`	Ī	i dan garis di atas
وُ	Dhammah dan wawu	Ū	U dan garis di atas

Contoh:

قَالَ	-	qāla
رَمَى	-	ramā
قِيلَ	-	qīla
يَقُولُ	-	yaqūlu

4. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah /t/

b. Ta marbutah mati:

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/

Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةَ الْأَطْفَالِ	-	raudah al-atfāl
-----------------------	---	-----------------

رَوْضَةَ الأَطْفَالِ	-	raudatul atfāl
المدينة المنورة	-	al-Madīnah al-Munawwarah atau al-Madīnatul Munawwarah
طلحة	-	Ṭalḥah

5. Syaddah

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

Contoh:

رَبَّنَا	-	rabbanā
نَزَّلَ	-	nazzala
الْبِرِّ	-	al-birr
الْحَجِّ	-	al-hajj
نَعْمَ	-	na'ama

6. Kata Sandang (di depan huruf syamsiah dan qamariah)

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

- a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah

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

b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُل	-	ar-rajulu
السَّيِّدَة	-	as-sayyidatu
الشَّمْس	-	asy-syamsu
القَلَم	-	al-qalamu

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ	-	ta'khuzūna
النَّوْء	-	an-nau'

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ

wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ

fa aful kaila wal mīzāna

إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ

ibrāhīmul khalīl

9. Huruf Kapital

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

Contoh:

وما محمد إلا رسول

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi

لِلَّذِي بِيكَّةٍ مُّبَارَكًا

lallaḏī biBakkata Mubarakatan

الحمد لله رب العالمين

Alḥamdu lillāhi rabbil ‘ālamīn

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

Contoh:

نصر من الله وفتح قريب

Naṣrun minallāhi wa fatḥun qarīb

لله الأمر جميعا

Lillāhil amru jamī’an

والله بكلّ شيء عليم

Wallāhu bikulli sya’in alīm

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang, bahwa atas taufiq dan Hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan skripsi ini, shalawat dan salam semoga tetap tercurah limpahkan kepada baginda Nabi Muhammad Saw.

Skripsi yang berjudul Studi Kritik Ḥadīṣ *'Idain* di Hari Jum'at (Pendekatan *Ma'ānil Ḥadīṣ*), disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) Fakultas Usuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran serta arahan dari berbagai pihak, sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan, Untuk itu penulis menyampaikan terima kasih kepada :

1. Yang Terhormat Rektor UIN Walisongo Semarang Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag, selaku penanggung jawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar dan mengajar di lingkungan UIN Walisongo.
2. Yang saya hormati Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M. Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini
3. Bapak Muhammad Sya'roni M. Ag. Selaku ketua jurusan Tafsir Ḥadīṣ dan Ibu Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag., selaku sekretaris jurusan Tafsir Ḥadīṣ yang telah mengarahkan penulis dalam menyusun skripsi ini.
4. Bapak Dr. H. A. Hasan Asya'ari Ulama'i, M. Ag., selaku pembimbing I dan bapak H. Muhammad Sya'roni, M. Ag., selaku pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan arahan dalam penyusunan skripsi ini
5. Para dosen pengajar di lingkungan Fakultas Usuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

6. Bapak atau ibu pimpinan perpustakaan Pusat UIN Walisongo dan Fakultas Ushuludin UIN Walisongo Semarang beserta para stafnya, yang telah memberi izin dan pelayanan perpustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini
7. Kedua Orang tua saya yang selalu mendoakan dan mensupport saya dalam hal apapun, saudara-saudara saya, dan keluarga besar Alm. simbah K.H. Syamsul Hadi.
8. Keluarga besar Ponpes Darul Hidayah Runting, Pati, rekan-rekan Alumni (IPP3DH) yang selalu ada dan memberi semangat dikala penulis merasa putus asa.
9. Rekan-rekan seperjuangan di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Humniora jurusan Tafsir Hadis khususnya keluarga Besar RESPECTDITS angkatan 2013.
10. Keluarga baru rekan-rekan PANWAS KOTA SEMARANG yang selalu memberikan arahan dan motivasi yang sangat luar biasa.
11. Berbagai pihak yang secara langsung atau tidak langsung telah membantu, baik moral maupun material dalam penyusunan skripsi ini. Penulis menghaturkan ucapan terima kasih dengan iringan doa *Jazakumullah Khairul laka*. Semoga Allah membalas pengorbanan dan kebaikan mereka semua dengan sebaik-baiknya balasan.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai sempurna dalam arti sebenarnya namun penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	v
HALAMAN MOTTO.....	vi
HALAMAN TRANSLITERASI.....	vii
HALAMAN UCAPAN TERIMA KASIH.....	xv
DAFTAR ISI.....	xvii
HALAMAN ABSTRAK.....	xix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	10
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Manfaat Penelitian.....	11
E. Tinjauan Pustaka.....	11
F. Metode Penelitian.....	14
G. Sistematika Penulisan.....	17
BAB II : GAMBARAN UMUM TENTANG MA'ĀNIL ḤADĪŚ DAN METODE MEMAHAMI ḤADĪŚ	
A. Kaedah Memahami Ḥadīś.....	18
1. Urgensi Memahami Ḥadīś.....	18
2. Prinsip Dasar Memahami Ḥadīś.....	21
B. Metode Memahami Ḥadīś.....	23
1. Ma'ānil Ḥadīś.....	23

2. Metode Penyelesaian <i>Ḥadīṣ Mukhtalīf</i>	27
a) Teori Uṣūl.....	27
b) Teori Qardhawi.....	30

BAB III: GAMBARAN UMUM TENTANG 'IDAIN DI HARI JUMAT

A. Gambaran Umum Tentang 'Idain di Hari Jum'at.....	32
1. Pengertian dan Sejarah 'Idain di hari Jum'at.....	32
2. Problematika 'Idain di hari Jum'at.....	39
B. Redaksi Ḥadīṣ 'Idain di hari Jum'at	43
C. Pendapat Ulama' Terhadap Ḥadīṣ 'Idain di hari Jum'at	45

BAB IV: ANALISIS MAKNA TEKSTUAL DAN KONTEKSTUAL ḤADĪṢ 'IDAIN DI HARI JUM'AT

A. Makna Tekstual Ḥadīṣ 'Idain di hari Jum'at.....	48
B. Makna Kontekstual Ḥadīṣ 'Idain di hari Jum'at.....	60

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan.....	73
B. Saran-saran.....	75

DAFTAR PUSTAKA

RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

'Id yang bertepatan pada hari jum'at memang tidak sering diperbincangkan dalam agama Islam, terkadang tak sadar seseorang ketika 'Id bertepatan pada hari jum'at banyak diperbincangkan pada sisi hukumnya dan dalil yang berkaitan dengan 'Id di hari jum'at, karena diperbolehkan untuk meninggalkan salah satu dari Ṣalāt 'Id maupun Jum'at.

Penelitian ini dilatar belakangi oleh adanya sebuah masalah diperbolehkan dan tidaknya untuk meninggalkan Ṣalāt 'Id maupun shalat Jum'at, karena kedua hukum shalat 'Id maupun Ṣalāt Jum'at sama-sama dianjurkan dan mempunyai dalil yang sama kuatnya, akan tetapi salah satu hukum dari kedua Ṣalāt tersebut bisa gugur dengan alasan telah melaksanakan shalat satu Ṣalāt dari Ṣalāt 'id maupun jum'at, maka dari itu didispensasikan atau di rukhsahkan untuk meninggalkannya, adapula dalil yang menyebutkan bahwa meninggalkan Ṣalāt 'Id atau shalat jum'at di perbolehkan bagi siapa pun yang menghendaki dengan alasan telah menunaikan salah satu di antara shalat 'Id maupun Ṣalāt jum'at.

Rumusan masalah yang diambil penulis adalah: “ (1) Bagaimana pemahaman ḥadīṣ tentang 'Idain di hari jum'at ? ” (2) “Bagaimana Kontektualitas ḥadīṣ tentang 'Idain di hari jum'at pada sa'at sekarang?

Metode yang penulis gunakan dalam penelitian ini bersifat kualitatif yang berdasarkan kajian kepustakaan (*library research*). Sedangkan dalam pengolahan data, metode yang dilakukan penulis adalah analisis deskriptif. Deskripsi yang dimaksud adalah memaparkan ḥadīṣ- ḥadīṣ yang berkaitan dengan 'Idain di hari jum'at serta pemahaman ḥadīṣnya. Dan selanjutnya penulis menganalisis Makna ḥadīṣ tersebut. Adapun analisis yang dimaksud dalam penelitian ini, penulis mencoba mengaitkan ḥadīṣ tersebut dengan menggunakan kajian *Ma'ānil Ḥadīṣ* ditinjau dengan beberapa pendekatan diantaranya, pendekatan Historis, Bahasa, dan Sosiologis.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan ḥadīṣ mengenai 'Idain di hari jum'at dari segi ḥadīṣ memiliki kualitas, *Ṣahīḥ dan Ḥasan*. Dan ḥadīṣ tersebut dapat diamalkan dan dapat digunakan sebagai *Hujjah* sedangkan mengenai makna 'Idain di hari jum'at bahwa msyarakat *Ahlul 'Aliyah* (penduduk pinggiran kota Madinah) diperbolehkan meninggalkan ṣalāt 'Id maupun ṣalāt jum'at, karena jarak tempuh mereka yang menjadi hambatan, andaikata mereka melaksanakan ṣalāt 'Id lalu mereka melaksanakan ṣalāt jum'at kembali ditempat yang sama tepatnya di kota Madīnah yang mana lokasi mereka sangatlah jauh dari kota madinah, untuk sampai kota Madīnah butuh waktu tempuh yang lama baik jalan kaki maupun dengan menggunakan tunggangan. Adapun konteks diperbolehkan bagi siapa saja karena salah satu dalil ḥadīṣ berbunyi dengan lafadz "man" yang berarti bagi siapa saja. Ditinjau dari segi Historis bahwa sejarah yang diambil penulis berdasarkan sejarah pada sa'at itu pada masa dimana salah satu sahabat

secara langsung mendengarkan ceramah Rasulullah tentang *'Idain* di hari jum'at segi bahasa bahwa makna *'Idain* diartikan dengan makna sebenarnya. secara sosiologis bahwa masyarakat *Ahlul 'Aliyah* memang terkendala dengan adanya jarak tempuh yang sangat jauh, adapun pada konteks saat ini telah terdapat masjid di setiap daerah, akan tetapi tidak menghilangkan dalil Ḥadīṣ tentang 'idain di hari jum'at sebagai pedoman

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu ajaran dari agama Islam adalah ṣalāt. Ṣalāt adalah media komunikasi antara insan dan Tuhan dan merupakan suatu amaliah ibadah seorang hamba kepada Tuhannya untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Dalam Islam, ṣalāt menempati kedudukan tertinggi dibandingkan ibadah yang lain.

Ṣalāt adalah salah satu ajaran agama Islam yang diwajibkan bersamaan dengan wuḍū. Nabi mempelajarinya langsung dari jibrīl pada awal awal turunnya wahyu. Maka seperti halnya Nabi, kaum muslim pun menunaikan ṣalāt dua rakaat pada waktu pagi, dua rakaat pada waktu sore. Ṣalāt lima waktu baru diwajibkan sepulang beliau dari mi'rāj ke langit lapis ke tujuh. Beliau pula menentukan waktu masing-masing tersebut secara terperinci. Di samping ṣalāt farḍu, rasulullah juga menambahkan ṣalāt sunnah, seperti shalat rawātib sebelum dan atau sesudah ṣalāt farḍu, ṣalāt dua hari raya (Idul Fiṭri dan Idul Adhā), ṣalāt istisqā', ṣalāt kusūfain, ṣalāt ḥājat, ṣalāt istikharāh. Itu belum sunnah-sunnah lain pada ṣalāt malam dan tahajud.¹

Di antara kesempurnaan agama ini adalah Allah Swt., mensyariatkan untuk manusia 'Id (hari raya) agar dapat berbahagia dan bergembira didalamnya. Hal itu karena sudah menjadi tabiat manusia senang dengan hari dimana mereka bisa berkumpul dan bersenang-senang didalamnya, karenanya Allah Swt., memenuhi kebutuhan tersebut dengan memberikan hari raya agar dengannya bisa bergembira dan bersenang-senang sesuai dengan aturan dari-Nya.

¹ Nizhar Abazhah, *Sejarah Madinah. Cet 1*, (Damascus: Dar al-Fikr, 2009), h. 322-323.

Permasalahan *'idain* atau bisa disebut dengan dua hari raya yang bertepatan pada hari jum'at muncul pada lebaran atau hari raya Idul Adhā tahun 2017, yaitu bertepatan dengan tanggal 1 September 2017.

Ṣalāt *'idain* (dua hari raya). Ṣalāt sunnah *'idain* artinya ṣalāt sunnah yang dikerjakan pada waktu dua hari raya yaitu hari raya Idul Fitri dan Idul Adhā. Ṣalāt Idul Fitri dilaksanakan pada tanggal 1 Syawwal setelah umat Islam selesai melaksanakan ibadah puasa ramadān. Adapun ṣalāt Idul Adhā dilaksanakan pada tanggal 10 zulhijjah.²

Pada ṣalāt hari Raya, Nabi berangkat dari rumah menuju tempat ṣalāt dengan mengenakan pakaian baru, bertakbīr tanpa terputus-putus hingga menjelang ṣalāt. Setelah itu beliau maju, berdiri menyampaikan khuṭbah. “*bersedahkan...bersedekahlah!*” sabda beliau. Dan, para wanitalah yang paling banyak bersedekah dengan cincin dan anting anting.

Ṣalāt *'Idain* (idul Fitri dan Idul Adhā) untuk pertama kalinya dilakukan Nabi pada tahun kedua Hijriah. Beliau menancapkan sebilah tongkat pendek di arah kiblat dan mendirikan ṣalāt menghadap ke sana. Pulang dari ṣalāt 'Id, Nabi mengambil jalan lain dari jalan waktu berangkat. Dan pada ṣalāt Idul Adhā, begitu bubar beliau langsung membawa hewan kurban ke tepi jalan dan menyembelihnya dengan tangannya sendiri. Jika pulang dari suatu perjalanan, beliau lewat di tempat shalat, menghadap kiblat, berdiri sejenak, berdoa, dan bersyukur kepada Allah.³

Adapun tentang hari *'Arafah* sebagai hari raya, maka hal itu hanya terjadi di bukit *'Arafah* untuk para pelaksana ibadah haji. Maka khusus bagi mereka, puasa dimakruhkan, dan tidak makruh bagi kita yang tidak

² Ahmad Ansori, Lc. 2017. Idul Adha Bertepatan Hari Jum'at, tidak wajib shalat jum'at?. Diunduh pada tanggal 14 Maret 2017 dari <http://kumpulanmateriagama.blogspot.co.id/2016/02/definisi-pengertian-shalat-idain-idul.html>

³ Nizhar Abazhah, *Op.Cit*, h. 322-323.

berada disana, karena para pelaksana ibadah haji adalah tamu Allah, dan tidak pantas bagi yang maha pemurah membiarkan para tamunya kelaparan.

Pengertian semacam ini juga terdapat dalam dua hari raya (Fitrah dan Qurban) serta hari-hari *Tasyriq*. Karena pada saat itu semua manusia berada dalam jamuan Allah SWT, terutama pada hari raya Qurban, karena mereka sedang makan dari daging-daging *nusuk* (ibadah) yang mereka persembahkan kepada Allah SWT. Hari-hari tasyriq ada tiga hari. hari-hari tersebut adalah hari-hari raya juga. Oleh karena itu, maka Nabi saw mengutus seseorang untuk menyeru di mekkah: *"ini adalah hari-hari makan dan minum dan mengingat nama Allah. Maka janganlah salah seorang dari kalian ada yang berpuasa."*

Kadang-kadang dua hari raya terjadi dalam sehari. Yaitu, seperti apabila hari jum'at bertepatan dengan hari arafah atau hari Raya Qurban. Maka bertambahlah kemuliaan dan keutamaan hari tersebut, karena terkumpulnya dua hari raya didalamnya. Dan hal itu benar-benar terjadi di masa Nabi saw, yaitu ketika beliau melaksanakan haji, pada hari jum'at bertepatan dengan hari Arafah.

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ. وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ. وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ

"demi langit yang mempunyai gugusan bintang. Dan demi hari yang di janjikan. Demi yang menyaksikan dan yang disaksikan," (QS. al-Buruj:3).

Walhasil, bahwa Allah SWT menjadikan hari Raya Qurban sebagai salah satu hari yang paling utama dalam setahun; dan hari-hari *tasyriq* diikutkan bersamanya dalam hal keutamaannya menurut tata urutan hitungannya. yang dimaksud "menyebut dengan nama Allah yang utuh setelah kita makan dan minum", dalam *ḥadīṣ* adalah: menyebut nama Allah dengan membaca basmalah dan membaca takbīr ketika menyembelih hewan qurban; membaca basmalah sebelum makan dan

minum; membaca hamdalah setelahnya; menyebut nama Allah dengan bertakbir setelah melaksanakan ṣalāt farḍu dan zikir-zikir yang semacam itu. Itulah yang dihitung (*ayyām ma'dudat*) yang diperintahkan Allah untuk berzikir didalamnya:

وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ

"Dan berzikirlah (dengan menyebut) Allah dalam beberapa hari yang terbilang," (QS. al-Baqarah:203).

Al-Baiḍāwī berkata: "Bertakbirlah dan besarkanlah namaNya pada setiap selesai ṣalāt farḍu; pada saat menyembelih binatang qurban pada saat melempar jumrah dan lain-lain pada hari *Tasyriq*."⁴

Disamping itu ṣalāt jum'at merupakan salah satu kewajiban yang wajib dilaksanakan bagi umat islam yang memenuhi syaratnya. Secara normatif dasar kewajiban melaksanakan ṣalāt jum'at adalah firman Allah SWT tertera dalam surat al-Jumu'ah ayat 9:⁵

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya :

"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan sembahyang hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui". (QS. Al-Jumu'ah: 9).⁶

Allah swt. memerintahkan supaya bersegera, sedangkan perintah itu menunjukkan kewajiban, dan kewajiban untuk bersegera itu tidak wajib melainkan kepada suatu yang wajib pula. Dia juga melarang jual beli, agar jual beli tersebut tidak melalaikan dirinya dari ṣalāt jum'at.

⁴ Imam Abdul Ghani An-Nablusi, *Keutamaan Hari dan Bulan dalam Islam*, Cet. 1, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2004), h. 147-149.

⁵ Mohammad Nor Ichwan, *Shalat Jumat Bergantian*, (Semarang: Syiar Media Publishing, 2008), h. 113.

⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: Diponegoro, 2006), h. 933.

Sekiranya ṣalāt jum'at tidak wajib, niscaya tidak dilarang jual beli karenanya. Yang dimaksud dengan "bersegera" (*as-sa'yu*) disini ialah pergi untuk melaksanakan ṣalāt jum'at, bukan *al-isra'* (bercepat-cepat). Sebab *as-sa'yu* dalam kitabullah tidak bermakna bercepat-cepat.⁷

Adapun ṣalāt jum'at dikerjakan pertama kali oleh Nabi setelah beliau berhijrah ke Madīnah . Beliau tiba di Qubā' tepat hari senin, dan bertolak ke Madīnah pada jum'at pagi. Ditengah jalan tepatnya di lembah Ranuna', waktu ṣalāt jum'at telah masuk. Maka, beliau pun mengerjakan ṣalāt disana bersama rombongan. Dan, itulah ṣalāt jum'at pertama dalam islam selain ṣalāt berjamaah yang dilakukan Muṣ'ab ibn Amir, selaku duta Nabi di Madīnah , dengan sekelompok kaum muslim Madīnah sebelum Hijrah.

Rasulullah melaksanakan ṣalāt menghadap baitul maqdis, qiblat kaum yahudi, meski dalam hati sebenarnya beliau enggan. Beliau ingin berkiblat ka'bah. Keinginan yang pada pertengahan Rajab tahun ke-2 Hijrah dikabulkan tuhan, bersamaan dengan turunnya ayat Al Qur'an yang memerintahkan beliau melaksanakan ṣalāt menghadap baitullah.⁸

Ṣalāt jum'at adalah farḍu Ain atas setiap muslim, balīg, berakal, merdeka, bertempat tinggal dalam bangunan yang terdapat dalam satu nama negeri dan tidak terpisah sedikit pun dari negeri itu. jika di negeri tempat bermukimnya itu diselenggarakan ṣalāt jum'at, maka ṣalāt jum'at tersebut wajib baginya, walaupun jarak antara dirinya dengan tempat ṣalāt tersebut beberapa mil, dan walaupun tidak mendengar azān. karena negeri itu seperti "sesuatu yang satu", semisal nama: Makkah, Madīnah, dan Riyāḍ. Selama bangunan itu tercakup dalam satu nama, maka ia adalah satu negeri. Seandainya terjadi bahwa negeri tersebut meluas sehingga jarak antara satu ujung dengan ujung lainnya bermil-mil, maka

67. ⁷ Said bin Ali bin Wahf al-Qahtani, *Risalah Jumat*, Cet. 1, (Jakarta: Darul Haq, 2004), h.

⁸ Nizhar Abazhah , *Loc. Cit.*

jum'at tersebut diwajibkan terhadap orang yang berada diujung Timur sebagaimana diwajibkan terhadap orang yang berada diujung Barat, demikian pula Utara dan Selatan. Apabila diluar dari batas suatu negeri yang jarak antara dirinya dengan masjid tidak lebih sekitar tiga mil, dan ia tidak memiliki uzur, karena tempat yang darinya suara azān bisa didengar pada galibnya sejauh tiga mil, dalam kondisi suara tenang (tidak ramai), suaranya tidak bising, angin berhembus tenang, mu'azzin melantunkan suara diatas tempat yang tinggi, dan orang yang mendengarnya tidak lengah. Berdasarkan beberapa hal tersebut, batasan tiga mil tersebut ditentukan menurut perkiraan.

Ini apabila ia berada di luar wilayah. Adapun apabila tersebut satu, maka jum'at wajib baginya, meskipun jarak antara dirinya dengan tempat pelaksanaan jum'at beberapa mil jaraknya, sebagai mana telah disinggung.

Ringkasnya, bahwa ṣalāt jum'at itu wajib atas siapa saja yang telah memenuhi delapan syarat ini: Islam, balīg, berakal, laki-laki, merdeka, bermukim, dapat mendengar azān apabila orang yang mendengar tersebut tidak tercakup dalam nama suatu negeri dan tidak ada uzur.⁹

Kewajiban ṣalāt Jum'at adalah merupakan ibadah yang paling utama di samping ibadah yang lainnya. Dan semakin hari ternyata semakin meningkat jumlah atau kuantitas jama'ah ṣalāt Jum'at baik didesa maupun di kota. Fenomena ini sebagai bukti bahwa kesadaran di kalangan umat Islam semakin meningkat, sehingga ditengah-tengah kesibukan mereka tetap lebih mengutamakan panggilan Allah swt.

Dari uraian diatas kewajiban antara ṣalāt 'idain dan jum'at harus sama-sama terpenuhi, ṣalāt 'idain yang dihukumi dengan sunnah muakkad sedangkan ṣalāt jum'at dihukumi dengan farḍu 'ain. akan tetapi

⁹ Said bin Ali bin Wahf al-Qahthani, *Op.Cit*, h. 9-10.

bagaimana jika antara 'idain dan jum'at bertemu dalam satu hari? haruskah menunaikan keduanya atau bolehkah untuk meninggalkan salah satunya? dari sini para ulama Mazhab mengeluarkan fatwa sebagai berikut:

Mazhab Syafi'i mengatakan, Jum'at tidak gugur dari penduduk kota (*ahlul anṣār/ahlul Madīnah*) yang ditempat mereka diselenggarakan ṣalāt jum'at. Sedang bagi orang yang datang dari kampung atau padang gurun, yang ditempatnya itu tidak dilaksanakan ṣalāt jum'at, gugur kewajiban ṣalāt jum'atnya. Jadi jika mereka (orang yang datang dari kampung) telah ṣalāt hari raya, boleh mereka terus pulang, tanpa mengikuti ṣalāt jum'at. Ini pula pendapat Usmān dan Umar bin Abdul Azīz.

Menurut Mazhab Maliki, ṣalāt 'Id adalah sunnah muakkad. Ṣalāt ini diperintahkan atas orang-orang yang wajib melakukan ṣalāt jum'at, dilaksanakan dengan berjamaah. Menurut Mazhab ini, orang yang sedang melakukan haji tidak disunnahkan melakukannya. Adapun waktunya dimulai dari tingginya matahari hingga satu tombak sampai tergelincirnya matahari.

Dalam pandangan Mazhab Ḥanafi, ṣalāt 'Id adalah wajib atas orang yang wajib melakukan ṣalāt jum'at, menurut pendapat yang lebih ṣalāt. Ṣalāt 'Id berjamaah hukumnya juga wajib, sehingga jika ditinggalkan berdosa meskipun ṣalātnya sah. Adapun waktunya dimulai dari tingginya matahari hingga satu tombak sampai tergelincirnya matahari.

Mazhab Ḥanbali mengatakan, ṣalāt 'Id adalah farḍu kifāyah atas setiap orang yang wajib melakukan ṣalāt jum'at. Ṣalāt 'Id menjadi sunnah bagi orang yang tertinggal dari imam. Sedangkan waktunya dimulai dari tingginya matahari hingga satu tombak sampai matahari

hampir tergelincir.¹⁰ Jika seseorang telah menunaikan ṣalāt hari raya yang jatuh bertepatan dengan hari jum'at, maka gugurlah kewajiban atasnya untuk menunaikan ṣalāt jum'at. Dia boleh melaksanakan ṣalāt jum'at dan juga boleh tidak. Bagi mereka yang telah menunaikan ṣalāt hari raya tersebut, lebih utama dan disunnahkan tetap melaksanakan ṣalāt jum'at. Dan jika orang yang telah menunaikan ṣalāt hari raya tersebut memilih untuk tidak menunaikan ṣalāt jum'at, wajib melaksanakan ṣalāt zuhūr , tidak boleh meninggalkan ṣalāt zuhūr . Mereka yang pada pagi harinya tidak melaksanakan ṣalāt hari raya, wajib atasnya untuk menunaikan ṣalāt jum'at, tidak dibenarkan baginya untuk meninggalkan ṣalāt jum'at.¹¹

Dari pendapat ulama madzhab tersebut terlihat sangat berbeda pemikiran akan penetapan sebuah hukum, dan beberapa dari penetapan tersebut ada perbedaan dengan adanya hadis 'idain dihari jum'at. Hadis tersebut diantaranya diriwayatkan oleh al Bukhari dan Sunan Abu Daud.

Dalam kitab *fath al-Bari* karangan *Ibnu Hajar al asqalani* hadis tersebut diriwayatkan oleh Abu Ubaid;

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ : ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فَكَانَ ذَلِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَصَلَّى قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ هَذَا يَوْمٌ قَدْ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِيهِ عِيدَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ مِنْ أَهْلِ الْعَوَالِي فَلْيَنْتَظِرْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَقَدْ أَدِنْتُ لَهُ.

5572, Abu Ubaid berkata, “Kemudian aku menyaksikan ‘Id bersama Usmān bin ‘Affān, dan saat itu adalah hari jum’at. Dia ṣalāt sebelum khuṭbah, lalu berkhuṭbah. Dia berkata, ‘wahai sekalian manusia, sesungguhnya hari ini telah terkumpul pada kalian dua hari raya, barang siapa ingin menunggu ṣalāt jum’at di antara mereka yang tinggal

¹⁰ Asmaji Muchtar, *Dialog Lintas Madzhab: fiqh ibadah dan muamalah*, Cet. 1, (Jakarta: Amzah, 2015), h. 161.

¹¹ Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqh al-Madzhab al-Arba’ah*, Juz I, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), h. 345.

di pinggiran kota, maka silahkan menunggu dan barang siapa ingin pulang, maka sungguh aku telah mengizinkannya.¹²

Dalam kajian bahasa, permasalahan bahasa yang terdapat pada *matn al-Ḥadīṣ* ini jelas menimbulkan dampak terhadap pemahaman dalam memahami *matn al-Ḥadīṣ*. Karena ḥadīṣ yang diriwayatkan dalam kitab *Sunan Abū Daud* berbeda makna dalam *matn al-Ḥadīṣ*,

عَنْ إِيَّاسِ بْنِ أَبِي رَمْلَةَ الشَّامِيِّ قَالَ: شَهِدْتُ مُعَاوِيَةَ ابْنَ أَبِي سُفْيَانَ، وَهُوَ يَسْأَلُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِيدَيْنِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَكَيْفَ صَنَعْتَ؟ قَالَ: صَلَّى الْعِيدَ، ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ. فَقَالَ مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ.¹³

Di riwayatkan oleh *Iyās bin Abī Ramlah Asy-Syāmī* dia berkata: *Aku pernah melihat Mu'āwiyah bin Abī Sufyān sedang bertanya kepada Zaid bin Arqam R.A., katanya: "pernahkah engkau mengetahui bersama Rasulullah SAW. Dua hari Raya dalam sehari? Jawabnya: "ya". Kata Mu'āwiyah: " bagaimanakah beliau lakukan? "jawabnya" Beliau melakukan ṣalāt hari raya, lalu memberi dispensasi tentang shalat jum'at." Beliau bersabda: "Siapa hendak ṣalāt (jum'at), maka ṣalātlah!"¹⁴.*

Pro kontra yang terjadi pun tentu saja akan membuat umat Islam kebingungan bahkan tidak jarang menimbulkan permusuhan yang saling mengunggulkan sebuah argument masing-masing. Meskipun sebenarnya hadis tersebut menjelaskan sebuah permasalahan dengan kekurangan sebuah sarana dan prasarana untuk menempuh sebuah jarak pada masa itu. Dan ṣalāt jum'at pun di rukhsahkan bagi *ahlul 'Awali* untuk tidak melaksanakannya. Maka sebenarnya tergantung atau disesuaikan kepada kondisi sosial tersebut.

¹² Ibn Hajar Al-Asqolani, *Fath al-Baari*, juz 27, Terj., Amiruddin (Jakarta : Pustaka Azam, 2014), h. 378.

¹³ Muhammad Syams al-Haq al-Azhim Abadi, *Aunul Ma'bud*, Juz 4, (Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H), h. 178.

¹⁴ A.Syinqithy Djamaluddin, *Terjemah Sunan Abu Dawud*, juz 2, (Semarang: CV.Asy Syifa', 2010), h. 22.

Pokok permasalahan ḥadīsinilah yang mendorong penulis untuk mengkaji dan menganalisis lebih detail tentang Ḥadīṣ *'idain* di hari jum'at yaitu mengenai shalat hari raya yang bertepatan dengan hari Jum'at yang masih pro kontra terhadap makna yang terdapat pada ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut. Meskipun ḥadīṣtersebut memiliki kualitas yang baik. Dengan harapan dari hasil analisis ini. Akhirnya mampu memperkaya khazanah Islam. Penulis bermaksud mengangkat dan membahas masalah itu ke dalam sebuah skripsi dengan judul : **Studi Kritik Ḥadīṣ *'Idain* Di Hari Jum'at (Pendekatan *Ma'ānil Ḥadīṣ*)**

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan yang mengacu pada latar belakang di atas, ada beberapa pokok permasalahan yang akan penulis kaji dalam bentuk skripsi. Oleh karena itu agar tidak terjadi perluasan rumusan masalah, maka. penulis membatasi pada Rumusan masalah sebagai kajian sebagaimana yang tersebut dibawah ini :

1. Bagaimana pemahaman ḥadīṣ tentang *'Idain* di hari jum'at ?
2. Bagaimana kontekstualitas ḥadīṣ tersebut pada saat sekarang ?

C. Tujuan Penelitian

Sesuai latar belakang diatas, maka penelitian ini mempunyai beberapa tujuan, yaitu:

1. Untuk mengetahui metode pemahaman makna ḥadīṣ *'idain* di hari jum'at.
2. Untuk mengetahui kontekstualitas ḥadīṣ tentang *'idain* di hari jum'at.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang menjadi dari penelitian ini adalah:

1. Secara akademis, diharapkan penelitian ini dapat menambah khazanah kepustakaan Fakultas Ushuludin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
2. Secara praktis, yaitu diharapkan dapat menambah wawasan mengenai pemahaman makna ḥadīṣ *'idain* di hari jum'at.
3. Secara praktis, yaitu diharapkan dari hasil penelitian ini akan menambah khazanah pengetahuan pembaca mengenai pemahaman makna ḥadīṣ *'idain* di hari jum'at.

E. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka sering disebut juga kajian pustaka, yaitu kajian-kajian sebelumnya yang mempunyai pembahasan yang hampir sama sebagai objek pertimbangan dalam menngkerjakan penelitian kali ini. Selain itu juga digunakan untuk membuktikan bahwa peneliti dengan peneliti lain yang memiliki bahasan atau bahkan judul dan tema yang sama belum tentu sama persis, karena harus dipastikan ada perbedaan di antara semua baik dari segi analisis yang dipakai maupun dari objek yang akan diteliti.

Sejauh pengetahuan penulis, penelitian yang berbicara tentang ṣalāt 'Id dan jum'at memang sudah banyak. Akan tetapi dari penelitian sebelumnya, belum ada yang membahas tentang 'Id yang bertepatan pada hari jum'at. Untuk menghindari adanya plagiarisme, penulis akan menyertakan beberapa judul penelitian yang ada relevansinya dengan penelitian yang dilakukan. Adapun yang penulis temukan dari kajian pustaka sebagai berikut:

Jurnal Ushuludin yang berjudul *Paradigma Ṣalāt Jum'at dalam Ḥadīṣ Nabi* yang ditulis oleh H. M. Ridwan Hasbi Lc, MA dari Fakultas Ushuludin Jurusan Tafsir Ḥadīṣ UIN SUSKA Riau¹⁵. Dalam jurnal ini menjelaskan ṣalāt jum'at sebelum direkontruksi oleh ulama Mazāhib

¹⁵ M. Ridwan Hasbi. *Paradigma Shalat Jum'at dalam Hadits Nabi*. dari Fakultas Ushuludin Jurusan Tafsir Hadits UIN SUSKA (Riau, 2012).

seperti sekarang ini terdapat fenomenal, yaitu sebab ayat yang menjelaskan tentang ṣalāt jum'at turun di Madīnah , tapi pelaksanaannya sudah ada sebelum hijrah dan saat Nabi saw hijrah sebelum sampai ke Madīnah . Selain itu khuṭbahyang awalnya setelah ṣalāt , tapi saat orang-orang meninggalkan Nabi saw ketika khuṭbahkemudian turunlah ayat, maka diubah khutbah dulu baru ṣalāt .

Adapun yang membedakan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan penulis yaitu pada perbedaan Paradigma Ṣalāt Jum'at dalam Ḥadīṣ Nabi. Sedangkan penelitian yang akan dilakukan di sini adalah tentang bagaimana pemaknaan ḥadīṣ '*idain* dihari jum'at dengan menggunakan pendekatan *Ma'ānil Ḥadīṣ*.

Penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Tsani Immamuddin Desya seorang mahasiswa dari Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan skripsinya yang berjudul *Masjid dan Penentuan Tanggal Syawal di Pedukuhan Ngemplak Karang jati*¹⁶, dalam skripsi tersebut dibahas mengenai perbedaan dalam penentuan tanggal 1 syawal. Dan salah satu pengaruh sosial dari adanya perbedaan penentuan tanggal 1 syawal adalah adanya konflik, selain itu masjid juga merupakan instuisi keagamaan yang keberadaannya lekat sekali dalam masyarakat.

Adapun yang membedakan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan penulis yaitu pada perbedaan penentuan tanggal 1 syawal yang menjadikan konflik dikalangan umat islam. Sedangkan penelitian yang akan dilakukan di sini adalah tentang bagaimana pemaknaan ḥadīṣ '*idain* di hari jum'at dengan menggunakan pendekatan *Ma'ānil Ḥadīṣ*.

Penelitian yang dilakukan oleh Evi Rejeki mahasiswi jurusan Sosiologi Fakultas Ilmu dan Sosial dan Humaniora, dengan skripsinya yang berjudul *Studi Tentang Pemaknaan Ṣalāt Idul Fiṭri dan Idul Adhā*

¹⁶ Muhammad Tsani Immamuddin Desya. *Masjid dan Penentuan Tanggal Syawal di Pedukuhan Ngemplak Karang jati*. dari Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (Yogyakarta, 2011).

di Dusun Karang Sari II Sidoagung, Tempuran, Kab. Magelang¹⁷. Dalam skripsi tersebut membahas tentang sebuah kajian Living yang berisi hanya kaum laki-laki yang melakukan ibadah ṣalāt hari raya, dan didalam daerah tersebut merasa adanya sebuah diskriminatif terhadap perempuan yang berada didusun tersebut, karena tidak ada yang melakukan ṣalāt sunnah idul Fiṭri dan idul Adḥā , karena adanya sebuah tradisi disana yaitu tradisi Ambeng.

Adapun yang membedakan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan penulis yaitu pada perbedaan judul dan sebuah kajian, yang mana judulnya adalah *Studi Tentang Pemaknaan Ṣalāt Idul Fiṭri dan Idul Adḥā di Dusun Karang Sari II Sidoagung, Tempuran, Kab. Magelang*. Dan skripsi di atas menggunakan kajian Living. Sedangkan penelitian yang akan dilakukan disini adalah tentang bagaimana pemaknaan ḥadīṣ 'idain di hari jum'at dengan menggunakan pendekatan *Ma'ānil Ḥadīṣ*.

Beberapa tinjauan pustaka yang telah penulis sebutkan dan uraikan di atas dapat dikatakan bahwa penelitian yang penulis lakukan merupakan penelitian baru atau berbeda dengan penelitian lainnya. Letak perbedaan penelitian tersebut berada pada objek penelitian, permasalahan, dan kajian maupun isi didalamnya.

Oleh karena itu penulis termotivasi untuk membahas judul tersebut yang pada akhirnya sampai sekarang dari kalangan umat Islam (*awam*) khususnya dinegara Indonesia masih minim pengetahuan Agama Islam.

F. Metode Penelitian

¹⁷ Evi Rejeki, *Studi Tentang Pemaknaan Salat Idul Fitri dan Idul Adha di Dusun Karang Sari II Sidoagung, Tempuran, Kab. Magelang*, jurusan Sosiologi Fakultas Ilmu dan Sosial dan Humaniora. (Yogyakarta, 2013).

Metode penelitian adalah pendekatan, cara dan teknis yang dipakai dalam proses pelaksanaan penelitian yang sangat tergantung pada disiplin ilmu yang akan dipaki serta masalah pokok yang dirumuskan.¹⁸ Supaya penelitian dapat berjalan sesuai prosedur yang berlaku. Maka metode penelitian yang digunakan dalam penulisan skripsi ini untuk menghasilkan suatu hasil karya ilmiah, maka perlu menggunakan pendekatan yang tepat dan sistematis. Sebagai pegangan dalam penulisan skripsi dan pengolahan data untuk memperoleh hasil yang valid, penulis menggunakan beberapa metode, yaitu:

1. Jenis Penelitian

Metode yang akan dilakukan oleh penulis dalam penelitian ini sifatnya kualitatif dikarenakan memang dalam penelitian ini sifatnya lebih pada kajian teks yang dilakukan penulis adalah kajian kepustakaan (*Library Research*).¹⁹ Yaitu bentuk penelitian yang dilakukan dengan penelusuran buku-buku (pustaka), literatur-literatur, catatan-catatan dan hasil penelitian (tesis, skripsi, disertasi dan jurnal) yang berkaitan dengan obyek yang diteliti.

2. Metode Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data untuk memperoleh data yang valid, penulis menggunakan metode kepustakaan (*Library Research*), yaitu metode yang dilakukan dengan menghimpun data dari berbagai literatur. Dari literatur tersebut dapat digunakan untuk menganalisa dan memecahkan masalah yang diselidiki.²⁰

Secara lengkap pengumpulan data tersebut dibagi menjadi dua macam:

¹⁸ Tim Penyusun Skripsi, *Pedoman Penulisan Skripsi*, (Semarang: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 2013), h. 24.

¹⁹ Mardalis, *Metode Penelitian; Suatu Pendekatan Proposal*, (Jakarta, PT. Bumi Aksara, 1999), h. 28.

²⁰ Hadari Nawawi, *Instrumen Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1993), h. 30.

a. Data Primer

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah tentang permasalahan yang diambil dari kitab-kitab ḥadīṣ yang terhimpun dalam *āl -kutub āl-sittah*, ḥadīṣ yang menerangkan tentang ṣalāt hari raya yang bertepatan dengan hari Jum'at. Sebab beberapa kitab tersebut merupakan kitab-kitab yang dianggap paling otentik dikalangan ulama sunni. Kitab yang enam tersebut diantara salah satunya adalah : *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abū Daud*, *Sunan at-Tirmizī*, *Sunan an-Nasā'i*, *Sunan Ibn Mājah*.

b. Data Sekunder

Sumber data sekunder adalah bahan rujukan kepustakaan yang mendukung permasalahan yang dibahas, baik berupa buku, jurnal, artikel maupun lainnya yang dapat dijadikan sebagai data, untuk memperkuat argumentasi, sumber data sekunder merupakan buku penunjang yang dapat melengkapi sumber data primer dan dapat membantu dalam studi analisis terhadap ḥadīṣ tentang '*idain* di hari jum'at.

3. Metode Analisis Data

Dalam menganalisis data yang didapatkan, guna kesempurnaan penulisan, penulis menggunakan metode sebagai berikut:

- a. *Metode Deskriptif Analitik*, adalah metode yang bertujuan untuk memberikan deskriptif mengenai objek penelitian berdasarkan data yang diperoleh.
- b. *Kritik Historis*, keaslian teks keagamaan harus diuji berdasarkan atas keyakinan, bukan pula kritik teologis, filosofis maupun mistis atau spiritual. Untuk menentukan validitas dan otentisitas ḥadīṣ , para kritikus ḥadīṣ menetapkan lima unsur kaidah keṣaḥīḥan, meliputi

sanad bersambung, seluruh periwayat harus bersifat *adil* dan *ḍābiṭ*, dan tidak adanya *syaz* ataupun *‘illat*.

- c. *Kritik eidentis*, yaitu kritik yang bertujuan memperoleh makna ḥadīṣ yang tekstual dan kontekstual yang ditempuh dalam beberapa langkah yaitu:
- Analisis isi, yaitu pemahaman terhadap ḥadīṣ dengan mempertimbangkan teks-teks ḥadīṣ lain yang memiliki tema yang relevan dengan tema ḥadīṣ yang bersangkutan dalam rangka mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif. Disamping itu juga dilakukan konfirmasi makna yang diperoleh dengan petunjuk-petunjuk al-Qur’an.
 - Analisis *Realitas Historis*, yaitu dengan menelusuri sebab-sebab munculnya suatu ḥadīṣ . Dalam tahap ini makna atau suatu pernyataan dipahami dalam melakukan kajian atas realitas, situasi atau problem historis dimana pernyataan suatu ḥadīṣ muncul.
 - Analisis *generalisasi*, yaitu menangkap makna universal yang tercakup dalam ḥadīṣ (ideal moral) yang hendak diwujudkan sebuah teks ḥadīṣ, karena setiap pernyataan Nabi harus diasumsikan, memiliki tujuan moral-sosial yang bersifat unuversal.
- d. *Kritik praksis*, yaitu perubahan makna yang bergerak dari masa lalu menuju realitas historis kekinian dengan berupaya memproyeksikan dan menumbuhkan kembali konstruk rasional universal atau nilai-nilai moral-sosial universal tersebut kepada realitas sosio-historis kongkrit yang sekarang.²¹

G. Sistematika Penulisan

Penulisan skripsi ini dibagi dalam lima bab yang diuraikan menjadi sub-sub bab. Adapun sistematika Penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut:

²¹ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 126.

Bab satu, adalah pendahuluan yang mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, sistematika penulisan.

Bab dua, sebelum memaparkan redaksional ḥadīṣ-ḥadīṣ , penelusurannya dan analisis ḥadīṣ , penulis berusaha memaparkan bagaimana cara memahami Ḥadīṣ dari pengertian sampai otentisitas Ḥadīṣ, serta memaparkan pemaknaan ḥadīṣ untuk mengantarkan kepada pembahasan ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang *'idain* di hari jum'at, dengan kajian *Ma'ānil Ḥadīṣ*.

Bab tiga, tinjauan umum tentang *'idain* di hari jum'at beserta sejarah *'Idain*, dan Problematika shalat *'idain* pada hari jum'at dilanjutkan dengan pemaparan redaksional ḥadīṣ-ḥadīṣ *'idain* di hari jum'at. dan pendapat Ulama' terhadap ḥadīṣ *'Idain* di hari jum'at.

Bab empat, analisis ḥadīṣ-ḥadīṣ secara lebih mendalam sesuai dengan konteks relevansinya pada saat ini dengan menggunakan kajian *tekstual* dan *kontekstualitas* hadis guna mendapati data deskriptif dari *'idain* di hari jum'at.

Bab lima, merupakan bagian penutup dari bagian skripsi ini yang berisi kesimpulan, saran-saran, dan kata penutup.

BAB II

GAMBARAN UMUM TENTANG MA'ĀNIL ḤADĪS DAN METODE MEMAHAMI ḤADĪS

A. Kaidah Memahami Ḥadīs

1. Urgensi Memahami Ḥadīs

Sejarah tidak dapat diperlakukan sebagai rentan kejadian tanpa pelaku. Kebangkitan suatu daerah, suku, bangsa, negara, maupun agama tidak dapat memahami mengabaikan peranan dari suatu tokoh. Islam yang dulunya agama yang diturunkan tuhan di daerah yang gersang, masyarakatnya suka berperang antara suku yang satu dengan suku yang lain, dan penuh dengan konflik, kini menjelma menjadi salah satu agama terbesar didunia saat ini. Semua itu tidaklah terlepas dari Muhammad. Ia adlah sumber pembawa harapan, bukti terbesar intervensi tuhan untuk menyelamatkan manusia dari kegelapan yang gelap gulita. Dengan keberanian dan kegigihan yang tak mengenal putus asa walau dicaci bahkan dibunuh, ia tetap teguh pendirian dalam menyampaikan risalah tuhan yang diamanatkan kepadanya, agar umat manusia dapat hidup di dunia ini dengan damai dan selalu berada di jalan yang benar.¹

Nabi Muhammad sebagai pembawa risalah tuhan tidak hanya menyampaikan risalah tersebut, tapi juga sering memberikan penjelasan mengenai ayat-ayat yang disampaikan kepada umat, baik dengan cara praktik maupun dalam bentuk keterangan.² Sehingga risalah yang di amanatkan kepada beliau oleh Allah SWT tersampaikan dan diterima dengan baik. Beliau sebagai seorang Nabi dan Rasul Tidak hanya berhasil membimbing umat kepada ajaran yang dibawanya. Tapi juga berhasil mendirikan pemerintahan Islam berpusat di

¹ Fuad Hashem, *Sirah Muhammad Rasulullah: Suatu Penafsiran Baru*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 22.

² Hal ini dapat dilihat pada ḥadīs-ḥadīs Nabi merupakan ḥadīs fi'liyah seperti tata cara wuḍu, ṣalāt dan lain lain.

Madīnah dengan menyatukan masyarakat dari berbagai dan ras yang dulunya suka berperang merebutkan kekuasaan.³

Walaupun beliau telah berhasil membimbing umat dan membentuk pemerintahan yang aman dan damai, tetapi kehidupan sehari-harinya tetap sederhana. Tidak jarang ia terlihat menjahit sendiri pakaiannya yang robek. Dari pada itu ia juga bersetatus sebagai kepala rumah tangga yang hidup ditengah-tengah masyarakat.⁴

Sebagai seorang pemimpin agama dan negara yang hidup di tengah-tengah masyarakat dengan kehidupan yang sederhana, hidupnya selalu diperhatikan oleh umatnya. Pribadi Nabi Saw yang merupakan penafsiran al-Qur'an dalam praktik, serta ajaran Islam yang dijabarkan dalam kehidupan sehari-hari menjadi teladan bagi umat manusia. Hampir dapat dikatakan bahwa Nabi Muhammad Saw, baik di rumah, di masjid, di peperangan, di manapun Nabi Saw berada tidak pernah luput dari pengamatan para Nabi Saw. Bahkan ketika ada suatu peperangan dan beliau tidak dapat ikut, maka sebagian sahabat ditentukan untuk mendampingi Rasulullah Saw. Dengan maksud bila peperangan telah usai maka orang yang menimba ilmu bersama beliau akan menceritakan kepada para shahabat yang turut berperang. Semua itu dilakukan dengan tujuan tidak lain hanyalah untuk mengamalkannya.⁵

Ajaran islam kini telah menyebar keseluruh plosok dunia. Dengan kultur, sejarah dan budaya yang berbeda dari setiap daerah dan perkembangan ilmu yang semakin pesat sering menjadi polemik tersendiri dalam memahami ajaran Islam, Krisis utama yang dihadapi kaum muslim masa kini adalah krisis pemikiran. Terutama yang tampak kepada sebagian aliran yang mengacu pada

³ Syaikh Shyyurrahman al-Mubarakfuri, *al-Rakhiq al-Mahtum*, Terj. Agus Suwandi, (Jakarta: Ummul Qurba, 2017), h. 359.

⁴ Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 26.

⁵ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amalu Ma'na as-Sunnah an-Nabawiyah*, Terj. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Karisma, 1993), h. 17.

“kebangkitan kembali Islam” yang sesungguhnya diidamkan seluruh umat dari segala penjuru. Tidak jarang terjerumus dalam kekeliruan, akibat kurangnya pemahaman terhadap Sunnah (Ḥadīṣ Nabi Saw)⁶. Penyimpangan dan distorsi. Datang dari sikap ekstrim dan “ sok tau” sehingga menjauhkan dari moderasi yang merupakan salah satu ciri ajaran Nabi Saw. Oleh karena itu, agar tidak terjadi kesalahan dalam memahaminya, ada beberapa hal yang perlu di perhatikan :

- a. Sebagian Ḥadīṣ Nabi berisi petunjuk yang bersifat *targhib* (hal yang memberikan harapan) dan *tarhib* (hal yang memberikan ancaman) dengan maksud untuk mendorong umatnya gemar melakukan amal kebajikan tertentu dan berusaha menjauhi yang dilarang agama.
- b. Dalam bersabda, Nabi menggunakan pernyataan atau ungkapan yang sesuai dengan kadar intelektual dan keislaman orang yang diajak berbicara, walaupun secara umum yang dinyatakan oleh Nabi untuk semua umat beliau.
- c. Terjadinya Ḥadīṣ ada yang di dahului oleh suatu peristiwa yang menjadi sebab lahirnya Ḥadīṣ tersebut (dalam ilmu Ḥadīṣ disebut *asbāb al-wurūd*).
- d. Sebagian dari Ḥadīṣ Nabi ada yang telah *Mansuḥ* (terhapus masa berlakunya) teori tersebut di bagi menjadi 2 yaitu; 1. *ar Raf’u* (pembatalan). 2. *al-Naql wa al-Tabdil* (pemindahan dan penggantian).
- e. Menurut petunjuk al-Qur’an, (misalnya surat al-Kahfi: 110) Nabi Muhammad itu selain Rasulullah adalah manusia biasa. Dengan demikian, ada Ḥadīṣ yang erat kaitannya dengan kedudukan beliau sebagai utusan Allah, di samping ada pula yang erat kaitannya dengan kedudukan beliau sebagai individu, pemimpin masyarakat, dan pemimpin negara.

⁶ Yusuf Qardhawi, *Ibid*, h. 22.

- f. Sebagian Ḥadīṣ Nabi ada yang berisi hukum (dikenal dengan Ḥadīṣ *Aḥkam*) dan ada yang berisi imbauan dan dorongan demi kebijakan duniawi (dikenal dengan sebutan *Irsyad*)⁷

Menurut Dr. Hasan Asy'ari Ulama'i Ḥadīṣ Nabi mempunyai beberapa karakter dan berikut karakter Ḥadīṣ Nabi Saw :

- a. Ḥadīṣ Nabi Saw adalah data dari laporan sahabat atas suatu fakta dari Aktualitas diri Nabi Muhammad Saw.
- b. Nabi adalah sosok manusia biasaa yang diberi wahyu, karenanya Aktualitas beliau sarat akan sosok dirinya sebagai Nabi juga sebagai manusia biasa.
- c. Nabi Saw hidup dalam ruang dan waktu, karenanya Aktualitas beliau terkadang pada wilayah terbatas bahkan ada pada wilayah privat.
- d. Aktulitas Nabi bisa berwujud performance, ucapan, dan tindakan.
- e. Pada performance, ada yang *taken for granted* ada pula yang berbentuk kultur serta ada pula yang bentukan norma (bimbingan wahyu).
- f. Pada aspek ucapan, ada yang direkam subtansinya (*riwayah bi al-ma'na*), ada pula yang diriwayatkan apa adanya (*riwayah bi al- lafz*). Terkadang bentuknya bisa berupa informasi, seruan, cerita, kiasan, tanya jawab, analogi dan lainnya.
- g. Pada aspek tindakan, ada yang berbentuk contoh, gerak tak disengaja, diam tanda setuju (*taqrir*) dan sebagainya.⁸

2. Prinsip Dasar Memahami Ḥadīṣ

Telah dijelaskan sebelumnya. Bahwa problem pemahaman Ḥadīṣ Nabi merupakan persoalan yang sangat urgen untuk diangkat. Hal tersebut berangkat dari realitas Ḥadīṣ sebagai sumber kedua ajaran Islam setelah al-Qur'an yang

⁷ M. Syuhudi Ismail, *Op.Cit*, h.129.

⁸ A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Metode Tematik Memahami Hadis Nabi Saw*, (Walisongo Press: Semarang, 2010), h. 19.

dalam banyak aspeknya berbeda dengan al-Qur'an. Telah kita ketahui bahwa Ḥadīṣ Nabi merupakan aktualitas dari al-Qur'an yang penuh dengan nilai keteladanan. Berbeda dengan al-Qur'an yang bersifat lokal, partikular, dan temporal.

Namun kebanyakan dari kelompok ataupun sekte-sekte yang memisahkan diri dari umat, dari akidah dan syariatnya, mereka semua menjadi tersesat dari jalan yang benar, disebabkan dalam memahami teks agama dengan jalan yang buruk dan keliru. Dalam hal ini Imam Ibnu al-Qayyum menyampaikan sebagaimana di kutip oleh Yusuf Qardhawi:

“maka janganlah ucapan beliau diperluas artinya lebih dari pada yang dimaksud atau dipersempit sehingga tidak memenuhi tujuannya dalam memberikan petunjuk dan penjelasan. Penyimpangan mengenai hal tersebut telah mengakibatkan penyesatan yang sedemikian luasnya sehingga tak ada yang mampu memperkirakannya kecuali Allah SWT”⁹

Melihat apa yang telah disampaikan oleh Ibn al-Qayyum, agar tidak salah dalam memahami Ḥadīṣ Nabi Saw, dalam berinteraksi dengan Ḥadīṣ harus menghindari tiga hal, yaitu: (1) Penyimpangan kaum ekstrim yang berlebihan dalam urusan agama, (2) Manipulasi orang-orang sesat, pemalsuan terhadap ajaran Islam, membuat berbagai jenis bid'ah yang jelas bertentangan dengan akidah dan syari'at, dan (3) penafsiran orang-orang bodoh (ta'wīl jahilin).

Untuk merealisasikan hal tersebut, agar tidak terjadi kesalahan dan mendapatkan pemahaman yang baik, seseorang harus mengetahui terlebih dahulu prinsip-prinsip dasar dalam memahami Ḥadīṣ. Berhubungan dengan hal tersebut, Yusuf Qardawi mengemukakan beberapa prinsip dasar yang harus dipenuhi.

Pertama, Memastikan tentang kualitas Ḥadīṣ sesuai dengan acuan ilmiah yang telah diterapkan oleh para pakar Ḥadīṣ yang dipercaya. Dalam hal ini

⁹ Yusuf Qardhawi, *Op. Cit.* h. 25.

setiap peneliti tentunya perlu merujuk kepada pendapat para pakar yang telah berpengalaman di bidang ini. Yakni, para ahli Ḥadīṣ yang telah mencurahkan usia mereka dalam mencari, meneliti dan memisahkan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang shahih dari yang tidak, atau yang diterima dari yang tertolak.

Kedua, Memahami dengan benar naṣ-naṣ yang berasal dari Nabi Saw sesuai dengan pengertian bahasa (Arab), sebab *wurūdnya*, ketrkaitannya dengan naṣ-naṣ al-Qur'an dan sunnah yang lain, dan prinsip-prinsip umum serta tujuan-tujuan universal Islam. Semua itu tanpa mengabaikan keharusan memilah antara Ḥadīṣ yang diucapkan demi penyampaian risalah (misi Nabi Saw) dan yang bukan untuk itu. Atau dengan kata lain, antara sunnah “(Ḥadīṣ) yang dimaksudkan untuk *tasyri'* (penetapan hukum agama) dan yang bukan untuk itu. Dan juga antara *tasyri'* yang bersifat umum dan permanen dengan yang bersifat khusus sementara. Sebab penyakit terburuk dalam memahami sunnah adalah pencampuradukkan antara bagian yang satu dengan bagian yang lain.

Ketiga, memastikan bahwa Ḥadīṣ tersebut tidak bertentangan dengan nash yang lain yang lebih tinggi dan kuat kedudukannya, baik yang berasal dari al-Qur'an, atau ḥadīṣ-ḥadīṣ lain yang lebih banyak jumlahnya, atau lebih *ṣaḥīḥ* darinya, atau lebih sejalan dengan usul. Dan juga tidak dianggap berlawanan dengan naṣ yang lebih banyak dengan hikmah *tasyri'* atau berbagai tujuan umum syariat yang di nilai telah mencapai tingkat *qaṭ'ī* karena disimpulkan bukan hanya dari satu atau dua nash saja, tetapi dari sekumpulan nash.¹⁰

B. Metode Memahami Ḥadīṣ

1. Ma'ānī Ḥadīṣ

Kata *ma'ānī* (معاني) adalah bentuk jamak dari kata *ma'nā* (معنى). Secara bahasa kata *ma'ānī* berarti maksud atau arti. Para ahli *ilmu ma'ānī* mendefinisikannya sebagai pengungkapan melalui ucapan tentang sesuatu yang

¹⁰ M. Syuhudi Ismail, *Op.Cit*, h. 135

ada dalam pikiran atau disebut juga sebagai gambaran dari pikiran. Adapun menurut istilah, ilmu *Ma'ānil ḥadīs* berarti ilmu yang mempelajari hal ihwāl *lafaz* atau kata bahasa arab yang sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi.

Ilmu *Ma'ānil Ḥadīs* adalah ilmu yang berusaha memahami matan ḥadīs secara tepat dengan mempertimbangkan faktor-faktor yang berkaitan dengannya atau indikasi yang melingkupinya.¹¹

Dalam sejarahnya, pemahaman terhadap ḥadīs Nabi telah dimulai sejak ḥadīs itu muncul. Hal ini berdasarkan kejadian yang sangat populer, yaitu ketika Rasulullah saw. memerintahkan sejumlah sahabat untuk pergi ke perkampungan Banī Quraidah dengan pesannya:

لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ

"janganlah kalian shalat ashar, kecuali di wilayah Banī Quraidah ".

Perjalanan keperkampungan tersebut ternyata begitu panjang, sehingga sebelum mereka tiba ditempat yang dituju, waktu aṣar telah habis. Disini mereka merenungkan pesan Rasulullah saw. diatas. Ternyata, sebagian memahaminya sebagai perintah untuk bergegas dalam perjalanan agar dapat tiba disana pada waktu masih aṣar. Tetapi sebagian yang lain memahaminya secara tekstual, yaitu mereka shalat sebelum sampai di wilayah Banī Quraidah. Oleh karena itu, mereka baru melakukan ṣalāt aṣar setelah waktu aṣar berlalu, karena mereka baru tiba di perkampungan Banī Quraidah setelah waktu ṣalāt berlalu. Pesan Rasulullah saw. Ini dipahami dengan berbeda-beda yang oleh Rasulullah saw. Sendiri tidak dipermasalahkan.¹²

¹¹ Faizack, Pengertian Ilmu Ma'ānil Hadits, diunduh pada tanggal 28 Oktober 2017 dari Faizack.Woedpress.com.

¹² M. Quraish Shihab, Kata Pengantar, dalam Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi*, Terj. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Mizan, 1989), h. 9.

Secara garis besar, tipologi pemahaman ulama dan umat terhadap ḥadīṣ Nabi diklasifikasikan menjadi dua bagian:

- a) *Tekstualis*, yakni tipologi pemahaman yang mempercayai ḥadīṣ sebagai sumber kedua ajaran Islam tanpa mempedulikan proses panjang pengumpulan ḥadīṣ dan proses pembentukan ajaran ortodoksi, serta pemahaman yang diperoleh berdasarkan apa yang terdapat dalam matan ḥadīṣ itusendiri.
- b) *Kontekstualis*, yakni tipologi pemahaman yang mempercayai ḥadīṣ sebagai sumber kedua ajaran Islam melalui kritik *historis* terhadapnya dengan melihat dan mempertimbangkan asal-usul (*asbāb al-wurūd*) ḥadīṣ tersebut.¹³

Dalam perkembangannya, *Ma'ānil Ḥadīṣ* dituntut memiliki metodologi tersendiri yang dapat dipertanggung jawabkan. Imam al-Qarafi dianggap sebagai orang pertama yang memilah ucapan dan sikap Rasulullah saw, baik sebagai Rasul, mufti, hakim, pemimpin masyarakat, bahkan sebagai pribadi dengan keistimewaan manusiawi ataupun kenabian yang membedakannya dengan manusia lain. Menurutnya setiap ḥadīṣ harus didudukkan dalam konteks tersebut. Pendapat diatas bagi penganut paham kontekstual dijabarkan lebih jauh, sehingga setiap ḥadīṣ harus dicari konteksnya apakah ia diucapkan atau diperankan oleh Rasulullah saw. Ketika berkedudukan sebagai;

- 1) *Rasul*, yang pasti benar karena bersumber dari Allah swt.
- 2) *Mufti*, yang memberi fatwa berdasarkan pemahaman dan wewenang yang diberikan Allah swt., dan ini pun pasti benar dan berlaku umum bagi setiap muslim.

¹³ Ilyas, *Pemahaman Hadis Secara Kontekstual: Suatu Telaah terhadap Asbabal Wurud dalam Kitab Shahih Muslim*, (Jakarta: Kutub Khanah, 1999), h. 67.

- 3) *Hakim*, yang memutuskan perkara. Dalam hal ini keputusan tersebut walaupun secara formal pasti benar, namun secara material adakalanya keliru.
- 4) *Pemimpin masyarakat*, yang menyesuaikan sikap, bimbingan dan petunjuknya sesuai dengan kondisi dan budaya masyarakat yang beliau temui. Dalam hal ini sikap dan bimbingan tersebut pasti benar dan sesuai dengan masyarakatnya. Namun, bagi masyarakat lain, mereka dapat mempelajari nilai-nilai yang terkandung dalam petunjuk dan bimbingan itu untuk diterapkan sesuai dengan kondisi masing-masing masyarakat.
- 5) *Pribadi*, baik karena beliau memiliki kekhususan dan hak-hak tertentu yang dianugerahkan dan dibebankan kepadanya dalam rangka tugas ke-Nabiannya.¹⁴

Objek kajian dari ilmu *Ma'ānil Ḥadīṣ* ini adalah ḥadīṣ Nabi, yang merupakan bukti kebijaksanaan Nabi dalam mengajarkan agama Allah. Ḥadīṣ yang menjadi kajian ilmu ini adalah seluruh ḥadīṣ, baik yang tekstual maupun kontekstual, agar tidak terjadi pemaknaan ganda atau pemahaman yang bertentangan.

Pemahaman ḥadīṣ secara tekstual dilakukan bila ḥadīṣ yang bersangkutan, setelah dihubungkan segi-segi yang berkaitan dengannya, misal latar belakang kejadiannya, tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. Sedangkan, pemahaman dan penerapan ḥadīṣ yang kontekstual dilakukan bila dari suatu ḥadīṣ tersebut, ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan ḥadīṣ tersebut dipahami dan

¹⁴ M.Quraish Shihab, *Kata Pengantar, Loc., Cit.*

diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat, melainkan dengan makna tersirat atau kontekstual (bukan makna sebenarnya).¹⁵

Identifikasi fungsi Nabi merupakan metodologi pemaknaan ḥadīṣ . Ḥadīṣ juga memiliki makna universal yang berlaku bagi seluruh kalangan umat Islam tanpa terbatas ruang dan waktu, dan membedakannya dengan ḥadīṣ yang bermakna lokal atau temporal, serta mungkin saja suatu ḥadīṣ ada yang lebih tepat dipahami secara tekstual dan yang lain dipahami secara kontekstual. Pemahaman ḥadīṣ sangat terkait dengan latar belakang terjadinya hadis. Kesemuanya itu menuntut curahan pemikiran yang mendalam agar mampu memberikan kategori yang jelas, mana yang harus dipahami secara tekstual dan mana yang kontekstual.

2. Metode Penyelesaian *Ḥadīṣ Mukhtalif*

Dalam menyelesaikan sebuah Ḥadīṣ terdapat beberapa penyelesaian yang perlu diketahui sebagai landasan teori untuk mendapati sebuah permasalahan di antaranya:

a) Teori Uṣūl

Untuk memahami makna dan hakekat hukum atau aturan-aturan yang telah di syariatkan Allah Swt. yang berfungsi sebagai alat untuk mengatur hidup dan kehidupan manusia bukanlah persoalan yang mudah. Hal ini dapat di pahami bahwa semua aturan yang telah ditetapkan Allah tersebut, pada akhirnya dia sendiri yang mengetahui hakekatnya. Meskipun demikian, kita sangat berkehendak untuk mengetahui dan memahami keberadaan dan alasan-alasan apa yang melatar belakangi penetapan aturan-aturan hukum tersebut, disamping terkait pula dengan prosedur apa yang dapat dipergunakan untuk mengetahui alasan-alasan dimaksud.

¹⁵ M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 6.

Persoalan yang disebut terakhir ini tidak saja merupakan suatu hal yang penting, tetapi juga merupakan sesuatu yang harus dilakukan agar makna dan nilai suatu ketentuan hukum syara' yang telah ditetapkan Allah betul-betul dapat dirasakan manfaatnya oleh manusia sesuai dengan tujuan dari penetapan hukum tersebut.¹⁶

Ulama' Ushul Fiqh dan Ulama Ḥadīṣ telah membuat metode atau *manhaj* untuk menyelesaikan dan menolak adanya kesan kontradiksi antara dua kelompok Ḥadīṣ yang berbeda isinya, sementara objek pembahasannya sama. Urutan metode yang ditawarkan oleh Ulama Syafi'iyah dan Ḥanafiyah dalam menyelesaikan kontradiksi Ḥadīṣ berbeda.

1) Metode Ulama Syafi'iyah

Ulama Syafi'iyah membuat dan menyusun urutan metode penyelesaian hadis *mukhtalaf* sebagai berikut:

- a. Kompromi (*al-jam'u*) antara dua teks yang berbeda.
- b. Jika cara kompromi tidak dapat dilakukan, maka mencari informasi tentang sejarah munculnya teks ḥadīṣ, jika diketahui mana yang lebih dulu datang dan mana yang lebih belakangan atau kemudian datangnya, maka ditempuh cara *nasakh* dan *mansukh*, baik keduanya bersifat *qaṭ'ī* atau *ẓanni*, bersifat 'am atau khusus.
- c. Jika sejarah munculnya teks ḥadīṣ tidak diketahui, maka diupayakan mencari dalil lain, kemudian dilakukan cara *tarjih* (menguatkan salah satunya), jika memang tidak memungkinkan mengamalkannya walaupun hanya dari satu sisi saja, tanpa sisi lainnya, maka tidak boleh kembali ke paa tarjih. Hal ini disebabkan karena mengamalkan kedua dalil itu lebih utama dari pada

¹⁶ Abd al-Wahhab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' al-Islam*, (Semarang: Media Publishing, 2008), h. 50.

menggugurkan atau mengabaikan secara keseluruhannya, karena hukum asal dari adanya dalil adalah untuk diamalkan.

- d. Jika hal itu tidak memungkinkan lagi, maka kembali kepada *takhyir* (memilih) antara keduanya, karena alternatifnya adalah diantara empat (4) kemungkinan berikut: 1) pengalaman keduanya tiak memungkinkan; 2) melempar (membuang) keduanya menafikan hukum atas sesuatu kejadian, yang hal ini merupakan sikap penafian atau peniadaan atau penilaian (*ta'til*); 3) menggunakan salah satu dalil dari keduanya tanpa disertai unsur penguat, yang hal ini merupakan sikap otoriter (memutuskan menurut pendapat sendiri); dan 4) *takhyir* (memilih)¹⁷

2) Metode Ulama Hanafiyyah

Ulama Hanafiyyah membuat urutan langkah penyelesaian kontradiksi ḥadīṣ sebagai berikut:

- a. Metode nasakh mansūkh, jika diketahui sejarah teks ḥadīṣ yang lebih dulu muncul dan yang lebih kemudian.
- b. *Tarjih* jika memang dimungkinkan, lalu mengamalkannya yang rajih (lebih kuat)
- c. Kompromi menurut kemampuan yang bisa dilakukan.
- d. Saling menggugurkan jika berhalangan untuk bisa mengkompromikan, karena mengamalkan salah satu di antara keduanya secara pasti merupakan sikap penguatan (*tarjih*) salah satu dalil tanpa unsur penguat; sementara takhyir (sikap memilih salah satunya) tidak terdapat sisi pemberian darinya.
- e. Dalam persoalan itu kembali. Kepada dalil yang peringkatnya lebih rendah jika didapatkan. Jika kontradiksi itu diantara dua ayat, maka kembali kepada sunnah Nabi; dan jika kontradiksi antara dua teks

¹⁷ Zuhad, *Memahami Bahasa Hadis Nabi, Cet. I*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2005), h. 133-134.

ḥadīṣ, maka kembali kepada iqrār (ketetapan) para sahabat atau qiyās.

- f. Dalam persoalan itu kembali kepada hukum asal, jika tidak terdapat dalil yang peringkatnya lebih rendah.¹⁸

b) Teori Yusuf Qardhawi

Kalau ada ḥadīṣ ṣaḥīḥ yang nampak bertentangan dengan ḥadīṣ-ḥadīṣ ṣaḥīḥ lainnya, maka kita harus mengutamakan ḥadīṣ yang banyak atas satu ḥadīṣ yang menentang. Kemudian ḥadīṣ yang banyak atas satu ḥadīṣ yang menentang. Kemudian ḥadīṣ yang satu itu harus di ditakwilkan agar sesuai dengan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang lainnya. Dan oleh orang-orang yang memiliki spesialisasi dalam bidang ini disebut dengan “penggabungan antara naṣ-naṣ yang kontradiktif”.

Kalau tidak mungkin dilakukan penggabungan antara dua hal yang bertentangan, dan tidak dapat dita’wīlkan atau disesuaikan, baru kita mengambil tindakan untuk men-*tarjih*-nya, yaitu menganggap ḥadīṣ yang jumlahnya banyak sebagai ḥadīṣ yang lebih kuat dibandingkan dengan satu ḥadīṣ yang menentangnya, selama di dalam ḥadīṣ yang satu ini tidak ada pelajaran lainnya yang dapat dipetik.

Contohnya adalah seperti ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh beberapa orang *ṣiqah*, kemudian ada satu orang perawī yang menentangnya, kemudian dia sendiri memiliki tambahan atas ḥadīṣ tersebut dan tidak dimiliki oleh perawī lainnya. Pada saat seperti inilah riwayat ataupun tambahan tersebut, walaupun perawīnya *ṣiqah*, harus ditolak karena bertentangan dengan para perawī *ṣiqah* lainnya, kemudian ḥadīṣnya dihukumi sebagai ḥadīṣ *syāz* (ganjil), karena sesungguhnya satu orang tidak

¹⁸ Zuhad, *Ibid.*, h. 134-135.

dapat ditandingkan dengan jama'ah; padahal dua atau tiga orang dianggap lebih dekat (kepada kebenaran) dari pada satu orang.

Tambahan satu alinea, satu kalimat, atau satu kata pada ḥadīṣ seorang yang *siqah* adalah tambahan atas satu hadis yang dianggap lengkap, apabila tambahan tersebut bertentangan dengan ḥadīṣ ḥadīṣ ṣaḥīḥ lainnya.

Apabila ada sekumpulan ḥadīṣ ṣaḥīḥ yang bertentangan dengan sekumpulan ḥadīṣ ṣaḥīḥ lainnya yang sama-sama ṣaḥīḥnya, kemudian penunjukan kedua kelompok ḥadīṣ tersebut berbeda, maka salah satu kelompok harus diputuskan sebagai kelompok yang lebih kuat dari pada kelompok yang lain. Baik dengan dasar kuantitas, yaitu dengan melihat banyaknya jumlah ḥadīṣ , maupun ḥadīṣ , maupun melalui kekuatan penunjukannya atas suatu hukum harus didahulukan atas ḥadīṣ yang lebih rumit dan lebih jauh penunjukannya.

Cara men-*tarjih* antara dua kumpulan ḥadīṣ tersebut juga bisa dilakukan dengan melihat mana di antara dua kumpulan itu yang lebih sesuai dengan al-Qur'an, atau yang lebih sesuai dengan kaidah-kaidah umum, dan tujuan-tujuan umum syari'at secara khusus, dan tujuan Islam secara umum.¹⁹

¹⁹ Yusuf Qardhawi, *Al-Qur'an dan as-Sunnah (Referensi Tertinggi Umat Islam)*, Terj. Bahruddin Fannani, (Jakarta: Robbani Press, 1997), h.201-202.

BAB III

TINJAUAN UMUM TENTANG 'IDAIN DI HARI JUMAT

A. Pengertian Umum Tentang 'Idain di Hari Jumat

1. Pengertian dan Sejarah 'Idain dihari Jumat

Ṣalāt 'idain (dua hari raya). Ṣalāt sunnah 'idain artinya ṣalāt sunnah yang dikerjakan pada waktu dua hari raya yaitu hari raya Idul Fitri dan Idul Adhā . Shalat Idul Fitri dilaksanakan pada tanggal 1 Syawwal setelah umat Islam selesai melaksanakan ibadah puasa Ramaḍān. Adapun ṣalāt Idul Adhā dilaksanakan pada tanggal 10 Ṣulhijjah.¹

Hari raya tersebut disebut "Id" karena pada hari itu Allah Swt mempunyai kebaikan dan kemurahan yang kembali berulang-ulang dan dianugerahkan kepada makhluk-Nya setiap tahun yang membawa kegembiraan dan kepuasan. Kata "Id" yang selalu diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan 'hari raya' menurut etimologinya berarti *al-mausim* (musim), disebut demikian karena setiap tahun berulang.

Dinamakan Idul Fitri karena pada hari itu orang-orang Islam yang menjalankan puasa Ramaḍān. Hari Idul Fitri ini dirayakan pada tahun pertama Nabi saw. Sampai di Madīnah.

Idul Adhā juga dinamakan Idul Qurban, karena pada hari raya tersebut umat Islam dianjurkan untuk menyembelih hewan kurban.

Baik pada hari raya Idul Fitri, maupun hari raya Idul Adhā, umat Islam disunnahkan untuk melakukan ṣalāt hari raya. Hal tersebut dijelaskan oleh banyak Ḥadīṣ Nabi, diantaranya adalah Ḥadīṣ Nabi berikut ini:

¹ Syaikh Ali Jum'ah, 2015. Idul Fitri dan Idul Adha Jatuh pada Hari Jum'at. Diunduh pada tanggal 18 Agustus 2017 dari <http://kumpulanmateriagama.blogspot.co.id/2016/02/definisi-pengertian-shalat-idain-idul.html>

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ (رواه البخارى و مسلم)

Artinya :

Dari Ibnu Umar, ia berkata: "Rasulullah saw., Abū Bakar, Umar melakukan ṣalāt dua hari raya sebelum khuṭbah dilaksanakan." (HR. Al-Bukhārī dan Muslim)²

Adapun amal dan adab menyambut Idul Fitri dan Idul Adhā adalah sebagai berikut:

a) Idul Fitri

- Memperbanyak takbīr. Dalam rangka menyambut hari Idul Fitri dituntunkan agar orang memperbanyak takbīr pada malam Idul Fitri sejak terbenamnya matahari hingga pagi ketika ṣalāt ‘Id akan dimulai.
- Berhias dengan memakai pakaian bagus dan wangi-wangian. Orang yang menghadiri ṣalāt Idul Fitri baik laki-laki maupun perempuan dituntunkan agar berpenampilan rapi, yaitu dengan berhias, memakai pakaian bagus. Dan wangi-wangian sewajarnya.
- Makan sebelum berangkat ṣalāt Idul Fitri .
- Dianjurkan dengan berjalan kaki dan pulang melalui jalan lain.

b) Idul Adhā

- ✓ Memperbanyak membaca tahlil, takbīr, taḥmid, mengerjakan amal ṣalih, terutama pada tanggal 1-10 Ḍulhijjah, bagi yang tidak sedang berhaji.
- ✓ Puasa Arafah. Merupakan puasa yang sangat dianjurkan, sunnah muakkad.
- ✓ Berhias dan memakai pakaian bagus dan wangi-wangian. Orang yang menghadiri ṣalāt Idul Fitri baik laki-laki

² Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah Jilid 2, Cet. ke Tujuh Belas* (Bandung: PT. Al Ma’arif), h. 276.

maupun perempuan dituntunkan agar berpenampilan rapi, yaitu dengan berhias, memakai pakaian bagus. Dan wangi-wangian sewajarnya.

- ✓ Tidak makan sejak fajar sampai dengan ṣalāt selesai ṣalāt Idul Adhā.
- ✓ Dianjurkan dengan berjalan kaki dan pulang melalui jalan lain.
- ✓ Ṣalāt dihadiri oleh semua umat Islam.³

Pada ṣalāt hari Raya, Nabi berangkat dari rumah menuju tempat ṣalāt dengan mengenakan pakaian baru, bertakbīr tanpa terputus-putus hingga menjelang ṣalāt . Setelah itu beliau maju, berdiri menyampaikan khuṭbah. “*bersedekalh...bersedekahlah!*” sabda beliau. Dan, para wanitalah yang paling banyak bersedekah dengan cincin dan anting anting.

Shalat *Idain* (idul Fitri dan Idul Adhā) untuk pertama kalinya dilakukan Nabi pada tahun kedua Hijriah. Beliau menancapkan sebilah tongkat pendek di arah kiblat dan mendirikan ṣalāt menghadap ke sana. Pulang dari ṣalāt Id, Nabi mengambil jalan lain dari jalan waktu berangkat. Dan pada ṣalāt Idul Adhā, begitu bubar beliau langsung membawa hewan kurbannya ke tepi jalan dan menyembelohnya dengan tangannya sendiri. Jika pulang dari suatu perjalanan, beliau lewat di tempat ṣalāt, menghadap kiblat, berdiri sejenak, berdoa, dan bersyukur kepada Allah.

Adapun tentang hari *'Arafah* sebagai hari raya, maka hal itu hanya terjadi di bukit *'Arafah* untuk para pelaksana ibadah haji. Maka khusus bagi mereka, puasa dimakruhkan, dan tidak makruh bagi kita yang tidak berada disana, karena para pelaksana ibadah haji adalah

³ Jurnal Majelis Tarjih dan Tajdid, *Tuntunan Idain dan Qurban*, (Pengembangan Hpt (Ii)), h., 3-10.

tamu Allah, dan tidak pantas bagi yang maha pemurah membiarkan para tamunya kelaparan.

Pengertian semacam ini juga terdapat dalam dua hari raya (Fitrah dan Qurban) serta hari-hari *Tasyriq*. Karena pada saat itu semua manusia berada dalam jamuan Allah SWT, terutama pada hari raya Qurban, karena mereka sedang makan dari daging-daging *nusuk* (ibadah) yang mereka persembahkan kepada Allah SWT. Hari-hari tasyriq ada tiga hari. hari-hari tersebut adalah hari-hari raya juga. Oleh karena itu, maka Nabi saw mengutus seseorang untuk menyeru di mekkah: *"ini adalah hari-hari makan dan minum dan mengingat nama Allah. Maka janganlah salah seorang dari kalian ada yang berpuasa."*

Kadang-kadang dua hari raya terjadi dalam sehari. Yaitu, seperti apabila hari jumat bertepatan dengan hari arafah atau hari Raya Qurban. Maka bertambahlah kemuliaan dan keutamaan hari tersebut, karena terkumpulnya dua hari raya didalamnya. Dan hal itu benar-benar terjadi di masa Nabi saw, yaitu ketika beliau melaksanakan haji, pada hari jumat bertepatan dengan hari Arafah.

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ. وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ. وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ

"demi langit yang mempunyai gugusan bintang. Dan demi hari yang di janjikan. Demi yang menyaksikan dan yang disaksikan," (QS. al-Buruj:3).

Walhasil, bahwa Allah SWT menjadikan hari Raya Qurban sebagai salah satu hari yang paling utama dalam setahun; dan hari-hari *tasyriq* diikutkan bersamanya dalam hal keutamaannya menurut tata urutan hitungannya. yang dimaksud "menyebut dengan nama Allah yang utuh setelah kita makan dan minum", dalam Ḥadīṣ adalah: menyebut nama Allah dengan membaca basmalah dan membaca takbir ketika menyembelih hewan qurban; membaca basmalah sebelum makan dan

minum; membaca ḥamdalah setelahnya; menyebut nama Allah dengan bertakbir setelah melaksanakan ṣalāt farḍu dan zikir-zikir yang semacam itu. Itulah yang dihitung (*ayyām ma'dudat*) yang diperintahkan Allah untuk berzikir didalamnya:

وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ

Artinya :

"Dan berzikirlah (dengan menyebut) Allah dalam beberapa hari yang terbilang,"(QS. al-Baqarah:203)

Al-Baidhawi berkata: " Bertakbirlah dan besarkanlah namanya pada setiap selesai ṣalāt farḍu; pada saat menyembelih binatang qurban pada saat melempar jumrah dan lain-lain pada hari *Tasyriq*."⁴

Disamping itu ṣalāt jumat merupakan salah satu kewajiban yang wajib dilaksanakan bagi umat Islam yang memenuhi syaratnya. Secara normatif dasar kewajiban melaksanakan ṣalāt jumat adalah firman Allah SWT tertera dalam surat al-Jumu'ah ayat 9:⁵

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ
ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya :

*"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan sembahyang hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui". (Q.S. Al Jumu'ah: 9).*⁶

Sesungguhnya ṣalāt Jum'at, sudah diperintahkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad saw. Semenjak beliau masih di

⁴ Imam Abdul Ghani An-Nablusi, *Keutamaan Hari dan Bulan dalam Islam, Cet. 1*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2004,) h. 147-149.

⁵ Mohammad Nor Ichwan, *Shalat Jumat Bergantian, Cet. 1*, (Semarang: Syiar Media Publishing, 2008), h. 113.

⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: Diponegoro, 2006), h. 933.

Mekkah (sebelum hijrah), akan tetapi selama di Mekkah belum dapat dikerjakan, dan baru setelah hijrah ke Madīnah bisa dikerjakan. Ḥadīṣ-ḥadīṣ ṣaḥīḥ menjelaskan, bahwa permulaan Rosulullah saw. Mengerjakan ṣalāt Jum'at, yaitu ketika di Madīnah .⁷

Ketika dalam perjalanan hijrah dari Mekkah ke Madīnah , pada hari senin siang tanggal 12 Rabi'ul Awwal tahun ke-13 kenabian, sampailah Nabi saw. di Quba sudah banyak yang memeluk Islam, namun belum ada seorang pun diantara mereka yang telah mengenal wajah Rasulullah saw, sehingga ketika Beliau dan Abū Bakar sampai di kampung mereka, sama sekali tidak ada yang mengenalnya. Ketika itu ada seorang Yahudi mengetahui bahwa yang berteduh dibawah pohon kurma, mengenakan pakaian putih-putih adalah Rasulullah saw dan Sahabatnya, yang sedang ditunggu kedatangannya oleh kaum Muslimin. Seketika itu juga ia naik ketempat yang tinggi lalu berteriak dengan sekeras-kerasnya memberitahu orang-orang Madīnah yang bermaksud menjemputnya. Spontan kaum Muslimin penduduk Quba pun datang secara berduyun-duyun ketempat itu, lalu mereka memberhormat kepada Abū Bakar, karena disangka dia adalah Nabi saw. Abū Bakar paham akan sangkaan mereka yang keliru, kalau ia mengibar-ngibarkan selendangnya sambil meneduhi Nabi saw dengan selendangnya itu. Selanjutnya kaum Muslimin meminta kepada Nabi saw agar tinggal di kampung mereka buat beberapa hari, Nabi pun menyetujuinya, lalu beliau singgah dan berdiam dirumah Sahabat Anṣār, Kalṣūm bin Hadam dari keluarga keturunan 'Amr bin 'Auf dari golongan Aus. Abu Bakar tinggal dirumah Ḥabib bin Asaf dari keturunan Ḥariṣ dari golongan Khazraj. Apabila ada orang yang ingin

⁷ Husain bin 'Alibin Abdurrahman Asy-Syaqrawi, *Jangan Sepelekan Shalat Jum'at*, (Solo: Pustaka Iltizam, 2009), h. 59.

bertemu dengan Nabi, disediakan tempat dirumah Sa'ad bin Khaitsamah.⁸

Sejak di Quba, Nabi saw dan Sahabat Abu Bakar, memulai membangun masjid yang pertama kali di dunia Islam, terkenal dengan sebutan Masjid Qubā', di atas tanah milik Kalsūm bin Hadam. Peletakan batu petama dilakukan oleh Nabi saw disusul oleh Abū Bakar dan Usmān, dan yang pertama kali menemboknya adalah Sahabat 'Ammar bin Yasir r.a. dan pembangunan selanjutnya diselesaikan secara bersama-sama oleh para sahabat Muhajirin dan Anṣār.

Nabi dan para sahabat tinggal di Qubā' ±10 hari (dalam riwayat lain 14 hari), dan dalam tempo itu diselesaikanlah pembangunan masjid Qubā'. Setelah Nabi saw tinggal di Qubā' ± 10 hri (14 hari), keluarga Nabi saw dan keluarga Abū Bakar baru tiba satu atau dua hari bersama sahabat 'Alī.⁹

Pada hari jum'at pagi, Nabi saw meneruskan perjalanan menuju Yaṣrib (Madīnah) diiringi oleh para sahabat Muhajirin dan Anṣār dengan menggunakan kendaraan unta, namun ada juga sahabat yang berjalan kaki. Ketika sampai di Wadi (lembah) Ranuna', kampung Bani 'Amr bin 'Auf (Bani Salimi bin 'Auf), lalu beliau turun dari kendaraan untuk mengerjakan ṣalāt Jum'at secara berjamaah di Lembah itu. Dan inilah ṣalāt Jum'at yang pertama kali di dirikan oleh Rasulullah saw. Sesudah selesai ṣalāt jum'at, lalu beliau berkhutbah:

⁸ Saidi, 2014, Sejarah Shalat Jum'at. Diunduh pada tanggal 23 Agustus 2017 dari www.anneahira.com/sejarah-shalat-jumat.htm

⁹ Abdul Manan bin Muhammad Sobari, *Jangan Tinggalkan Shalat Jum'at-fiqih shalat jum'at*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008), h.59.

“wahai segenap manusia, hendaklah kamu menyediakan amal kebajikan untuk dirimu sendiri, karena kamu sungguh akan mengetahui demi Allah, sesungguhnya salah satu dari kamu akan dikejutkan oleh suara yang gemuruh, kemudian ia pasti akan meninggalkan kambingnya, tidak ada yang mengembalanya. Kemudian Tuhan akan berfirman kepadanya, padahal tidak ada pula yang menerjemahkan sabda itu, dan tidak ada seorang pun penghalang yang akan menghalang-halangi pada sisi-Nya.” Firman-Nya: “Tidaklah seorang Rasul datang kepada mulalui menyampaikan kepadamu; dan aku telah mengaruniakan pula atas kamu, maka apa yang telah kamu sediakan untuk dirimu sendiri.”¹⁰

2. Problematika 'Idain di Hari Jumat

Tidak sering 'Idain di hari Jumat terjadi di setiap tahunnya, hanya saja jika 'Idain di hari jumat terjadi seperti halnya bulan lalu tanggal 22 Agustus 2017 dari sekian banyak muslim yang bertanya-tanya sebagaimana yang penulis temukan melalui acara televisi, sosial media dan lain sebagainya tentang keabsahan permasalahan 'Idain di hari Jumat. Bagaimanakah jika hari 'Id bertepatan dengan hari jumat?, apa hukumnya ?, dan adakah sejarahnya pada masa Nabi ?, hal seperti ini semakin membuat penulis semangat untuk memberikan sebuah karya jawaban dari pertanyaan mereka, dikarenakan berbagai faktor diantaranya adalah perubahan peradaban, kemajuan zaman, Politik, perekonomian, dan manusia (kaum muslim) yang semakin meningkat jumlahnya dan kebutuhan *internal* maupun *eksternal* yang diharuskan bagi mereka untuk dipenuhinya. Disebabkan dari berbagai hal tersebut tentu jelas berbeda dengan keadaan masa Nabi dan keadaan saat ini, maka dari itu sebuah hukum pun berubah dengan berbagai hukum dalil yang merujuk pada al-Ḥadīṣ dan al-Qur'an.

¹⁰ Abdul Manan bin Muhammad Sobari, *Ibid.*, h.62.

Orang yang melaksnakan ṣalāt ‘Id tetap wajib melaksanakan ṣalāt jum’at, pendapat tersebut banyak dikemukakan para pakar fiqh. Akan tetapi ulama Syafi’iyah menggugurkan kewajiban ini bagi orang yang nomaden (al-Bawadī). Dalil dari pendapat ini adalah:

Pertama: Keumuman firman Allah *Ta’ala*,

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

Artinya :

“Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan ṣalāt pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli.” (QS. Al-Jumu’ah: 9)

Secara historis, menurut al-Malibari, bahwa ṣalāt jumat ini diwajibkan sejak di Makkah. Namun, belum dilaksanakan, karena tiadanya jumlah yang diperlukan, atau karena nampak syi’arnya. Sedang Nabi saw masih merahasiakannya. Adapun orang yang melaksanakan di Madīnah, sebelum Hijrah adalah As’ad ibn Zarah. Ṣalāt jumat itu merupakan utama-utamanya ṣalāt, dan disebut ṣalāt jumat, karena berkumpulnya Nabi Adam dengan Hawa dari Muzdalifah.

Selanjutnya, al-Malibari menyatakan bahwa wajib melaksanakan ṣalāt jumat bagi setiap mukallaf, yakni balīg dan ‘āqil, lelaki yang merdeka, mustautin (bertempat tinggal), tidaka ada ‘uzur (seperti sakit), dan bagi orang yang muqīm (tinggal empat hari atau lebih dan akan kembali ke tempat tinggalnya).

Muhammad Ṣālih menyatakan, bahwa ṣalāt jumat itu farḍu ‘ain bagi yang memenuhi syaratnya ṣalāt jumat, dan Allah SWT telah memfarḍukan pada ṣalāt dua rakaat pada hari jumat. Meninggalkan ṣalāt jumat, tanpa uzur bagi orang yang berkewajiban melaksanakannya, tidak sah imannya bagi aliran yang menyatakan,

bahwa iman adalah amal, melaksanakan perintah Tuhan, seperti yang dikemukakan oleh aliran Mu'tazilah. Dan bisa jadi tidak sempurna imannya bagi aliran yang menyatakan bahwa iman adalah *taṣdīq bi Allah*.

Meskipun Muhammad Ṣālih, bukan golongan *Mu'tazilah*, bahkan menentangnya, dan menyatakan yang mu'tamad adalah pendapat al-Asy'ari dalam teologi Islam. Tetapi, ia menekankan amal agar menjadi mu'min dan muslim secara bersama-sama, sehingga dapat masuk surga (*min ahl al-jannah*). Maka ṣalāt jumat wajib dilaksanakan oleh setiap muslim yang memenuhi syaratnya jumat.¹¹

Kedua: Dalil yang menunjukkan wajibnya ṣalāt Jum'at. Di antara sabda Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*,

Nabi *Ṣallallahu 'alaihi wa sallam* juga bersabda,

الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ
أَوْ مَرِيضٌ

Artinya :

“*Ṣalāt Jum'at merupakan suatu kewajiban bagi setiap muslim dengan berjama'ah kecuali empat golongan: (1) budak, (2) wanita, (3) anak kecil, dan (4) orang yang sakit.*” (HR. Abu Daud no. 1067)¹²

Ketiga: karena ṣalāt Jum'at dan ṣalāt 'Id adalah dua ṣalāt yang sama-sama wajib (sebagian ulama berpendapat bahwa ṣalāt 'Id itu wajib), maka ṣalāt Jum'at dan ṣalāt 'Id tidak bisa menggugurkan satu dan lainnya sebagaimana ṣalāt zuhūr dan ṣalāt 'Id.¹³

¹¹ Ghazali Munir, *Shalat Jumat Bergantian, Cet. 1*, (Semarang, Syiar Media Publishing: 2008), h.114-115.

¹² Muhammad Syams al-Haq al-Azhim Abadi, *Aunul Ma'bud, Juz 4* (Dar al Fikr, 1415 H), h. 122.

¹³ Muhammad Abduh Tusaikal, 2015, Bila Hari 'Id Jatuh pada Hari Jum'at. Diunduh pada tanggal 23 Agustus 2017 <https://rumaysho.com/662-bila-hari-ied-idul-fitri-dan-idul-adha-jatuh-pada-hari-jumat.html>

Keempat: Keringanan meninggalkan ṣalāt Jum'at bagi yang telah melaksanakan ṣalāt 'Id dalam Ḥadīṣ riwayat al- Bukhārī adalah ini bagi *Ahlul 'Awali*¹⁴ dalil dari Ḥadīṣ tersebut adalah :

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عَثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فَكَانَ ذَلِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَصَلَّى قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ هَذَا يَوْمٌ قَدْ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِيهِ عِيدَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ مِنْ أَهْلِ الْعَوَالِي فَلْيَنْتَظِرْ، وَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَقَدْ أَذِنْتُ لَهُ.

Artinya :

"Abu Ubaid berkata, "Kemudian aku menyaksikan 'Id bersama Usmān bin Affan, dan saat itu adalah hari jum'at. Dia ṣalāt sebelum khuṭbah, lalu berkhuṭbah. Dia berkata, 'wahai sekalian manusia, sesungguhnya hari ini telah terkumpul pada kalian dua hari raya, barang siapa ingin menunggu ṣalāt jum'at diantara mereka yang tinggal dipinggiran kota, maka silahkan menunggu dan barang siapa ingin pulang, maka sungguh aku telah mengizinkannya".¹⁵

Kelima: adapun keringanan meninggalkan ṣalāt jumat bagi yang telah melaksanakan ṣalāt 'Id dalam Ḥadīṣ riwayat Sunan Abū Daud adalah untuk semua umat muslim yang telah menjalankan ṣalāt id. Dalilnya adalah:

عَنْ إِيَّاسِ بْنِ أَبِي رَمَلَةَ الشَّامِيِّ قَالَ: شَهِدْتُ مُعَاوِيَةَ ابْنَ أَبِي سُفْيَانَ، وَهُوَ يَسْأَلُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِيدَيْنِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَكَيْفَ صَنَعْتَ؟ قَالَ: صَلَّى الْعِيدَ، ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ. فَقَالَ مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ.¹⁶

Artinya :

Di riwayatkan oleh *Iyās bin Abī Ramlah Asy-Syāmī* dia berkata: *Aku pernah melihat Mu'āwiyah bin Abī Sufyān*

¹⁴ Ahlul 'Awali adalah para penduduk desa di Kota Madīnah. 'Awali adalah nama desa yang berada di kota Madīnah tepatnya di pinggiran kota Madīnah.

¹⁵ Ibn Hajar Al-Asqolani, *Fathul Baari*, juz 27, Terj. Amiruddin, (Jakarta : Pustaka Azam, 2014), h. 378.

¹⁶ Muhammad Syams al-Haq al-Azhim abadi, *Op. Cit.*, 178.

sedang bertanya kepada Zaid bin Arqam R.A., katanya: “pernahkah engkau mengetahui bersama Rasulullah SAW. Dua hari Raya dalam sehari? Jawabnya: “ya”. Kata Mu’āwiyah: “ bagaimanakah beliau lakukan? “jawabnya” Beliau melakukan ṣalāt hari raya, lalu memberi dispensasi tentang shalat jum’at.” Beliau bersabda: “Siapa hendak ṣalāt (jum’at), maka ṣalātlah!”¹⁷

Dari dalil al-Quran maupun al-Ḥadīṣ yang menyebutkan tentang jumat maupun ‘Id. Menerangkan tentang adanya hukum yang dilarang meninggalkan ṣalāt jumat dikarenakan dengan hukum ṣalāt jumat adalah *farḍu Ain* dan membolehkan meninggalkan ṣalāt jumat dengan alasan telah mengerjakan ṣalāt ‘Id. Karena pada dasarnya syarat dan rukun ṣalāt jumat dengan ṣalāt ‘Id adalah sama hanya saja yang membedakan pada khuṭbah ṣalāt jum’at dilaksanakan sebelum ṣalāt adapun pada ṣalāt ‘Id dilaksanakannya khuṭbah sesudah ṣalāt Id.

B. Redaksi Ḥadīṣ ‘Idain pada Hari Jumat beserta Kualitas Ḥadīṣ ‘Idain di Hari Jum’at

1. Ḥadīṣ Ṣaḥīḥ Bukhārī

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فَكَانَ ذَلِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَصَلَّى قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ هَذَا يَوْمٌ قَدْ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِيهِ عِيدَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ مِنْ أَهْلِ الْعَوَالِي فَلْيَنْتَظِرْ، وَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَقَدْ أَذِنْتُ لَهُ.

Artinya :

Diriwayatkan Abu Ubaid berkata, “Kemudian aku menyaksikan ‘Id bersama Usmān bin ‘Affān, dan saat itu adalah hari jum’at. Dia ṣalāt sebelum khuṭbah, lalu berkhuṭbah. Dia berkata, ‘wahai sekalian manusia, sesungguhnya hari ini telah terkumpul pada kalian dua hari raya, barang siapa ingin menunggu ṣalāt jum’at di antara mereka yang tinggal di pinggiran kota, maka

¹⁷ A.Syinqithy Djamaluddin, *Terjemah Sunan Abu Dawud*, juz 2, (Semarang: CV. Asy Syifa’,2010), h. 22.

*silahkan menunggu dan barang siapa ingin pulang, maka sungguh aku telah mengizinkannya.”*¹⁸

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ (Abū Ubaid berkata) nama julukan dari nama

Maula bin Azhar, bagian ini di nukil dengan sanad yang maushul melalui sanad yang di sebutkan.

ثُمَّ شَهِدْتُ (kemudian aku menyaksikan 'Id). disini tidak

dijelaskan apakah ia Idul Adhā atau Idul Fitri, namun tampaknya ia Idul Adhā sebagaimana dia kerjakan sebelumnya bersama Umar.

فَكَانَ ذَلِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ (hari itu bertepatan dengan hari jum'at)

maksudnya, hari raya tersebut jatuh pada hari jum'at.

قَدْ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِيهِ عِيدَانِ (sungguh telah berkumpul untuk

kalian padanya dua hari raya). Maksudnya hari raya Adhā dan hari Jum'at.

مِنْ أَهْلِ الْعَوَالِي (dari penduduk pinggiran kota). Kata 'Awaalii

adalah jamak dari kata 'Aaliyah, yaitu desa-desa yang terkenal di kota Madīnah.

فَلْيَسْتَنْظِرْ (hendaklah dia menunggu). Maksudnya, menunggu

ṣalāt jum'at.

وَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَقَدْ أذِنْتُ لَهُ (barang siapa ingin pulang,

maka sungguh aku telah memberi izin kepadanya). Hal ini dijadikan dalil bahwa kewajiban ṣalāt jum'at telah gugur bagi mereka yang telah mengerjakan ṣalāt 'Id, apabila hari raya tersebut bertepatan dengan hari jum'at. Pendapat ini diriwayatkan dari Imam Aḥmad. Namun, dijawab bahwa kalimat, "Aku telah memberi izin kepadanya" tidak tegas menunjukkan bahwa mereka tidak kembali.

¹⁸ Ibn Hajar Al-Asqolani, *Loc. Cit.*

Disamping itu, makna Zāhir Ḥadīṣ menyatakan bahwa mereka adalah penduduk pinggiran kota sehingga bukan termasuk orang-orang yang wajib ṣalāt jum'at, sebab tempat tinggal mereka sangat jauh dari masjid.¹⁹

2. Ḥadīṣ Sunan Abū Daud

عَنْ إِيَّاسِ بْنِ أَبِي رَمْلَةَ الشَّامِيِّ قَالَ: شَهِدْتُ مُعَاوِيَةَ ابْنَ أَبِي سُفْيَانَ، وَهُوَ يَسْأَلُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ قَالَ: أَشَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِيدَيْنِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَكَيْفَ صَنَعَ؟ قَالَ: صَلَّى الْعِيدَ، ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ. فَقَالَ مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ²⁰

Artinya :

Di riwayatkan oleh *Iyās bin Abī Ramlah Asy-Syāmī dia berkata: Aku pernah melihat Mu'āwiyah bin Abī Sufyān sedang bertanya kepada Zaid bin Arqam R.A., katanya: "pernahkah engkau mengetahui bersama Rasulullah SAW. Dua hari Raya dalam sehari? Jawabnya: "ya". Kata Mu'āwiyah: "bagaimanakah beliau lakukan? "jawabnya" Beliau melakukan ṣalāt hari raya, lalu memberi dispensasi tentang shalat jum'at." Beliau bersabda: "Siapa hendak ṣalāt (jum'at), maka ṣalātlah!"²¹*

C. Pendapat Ulama Terhadap Ḥadīṣ 'Idain di Hari Jum'at

Ibnu Az-Zubair ketika hari 'Id yang jatuh pada hari Jum'at pernah ṣalāt 'ied bersama kami di awal siang. Kemudian ketika tiba waktu ṣalāt Jum'at Ibnu Az-Zubair tidak keluar, beliau hanya ṣalāt sendirian. Tatkala itu Ibnu 'Abbās berada di Ṭāif. Ketika Ibnu 'Abbās tiba, kami pun menceritakan kelakuan Ibnu Az-Zubair pada Ibnu 'Abbās. Ibnu 'Abbās pun mengatakan, "Ia adalah orang yang menjalankan ajaran Nabi (aṣabas sunnah)".²²

¹⁹ Ibn Hajar Al-Asqolani, *Op. Cit. h. 388-389*

²⁰ Muhammad Syams al-Haq al-Azhim Abadi, *Loc. Cit.*

²¹ A. Syinqithy Djamaluddin, *Loc. cit.*

²² A.Syinqithy Djamaluddin, *Op. Cit., h. 23.*

Imam Aṭā' berpendapat bahwa jika terhimpun dua hari raya maka cukup ṣalāt hari raya saja, tanpa ṣalāt jum'at dan zuhūr berdasarkan riwayat dari Ibnu Zubair dan Alī.

Imam Syafi'ī, tidak wajib ṣalāt Jum'at pada hari raya di hari Jum'at apabila sudah melaksanakan ṣalāt hari raya adalah khusus bagi orang-orang yang tinggal terpencil di pegunungan/pedalaman, sedangkan ṣalāt hari raya dan ṣalāt Jum'at hanya dilaksanakan di perkotaan. Tidak boleh bagi penduduk kota meninggalkan ṣalāt jum'at, walaupun pada hari raya sekalipun, kecuali ada uzur yang membolehkan meninggalkan ṣalāt jumat, yang dimaksud dengan Kota disini adalah suatu daerah yang punya syarat yang cukup untuk mendirikan jum'at yang biasanya ṣalāt jum'at didirikan disitu.

Imam Malik dan Abū Ḥanifah berpendapat: tidak ada perubahan hukum, tiap mukallaf tetap melaksanakan dua-duanya, karena ṣalāt hari raya itu sunnah sedangkan ṣalāt Jum'at itu wajib, maka tidak bisa ṣalāt yang satu menggugurkan yang lain. Masing-masing tetap berjalan sesuai dengan hukum aslinya.

Apabila pendapat Usmān diatas diikuti, maka bukan sebagai dasar Ijtihād, melainkan masalah tauqifi yang tidak menyimpang dari hukum aslinya. Sedangkan pendapat yang tidak mewajibkan ṣalāt Jum'at dan zuhūr benar-benar menyimpang jauh dari hukum asal, kecuali jika ada nash yang mendasari.

Imam Aḥmad dan Imam Daruqṭnī mengatakan bahwa : ḥadīṣ dari Abū Hurairah diatas adalah ḥadīṣ mursal. Dan ada ḥadīṣ yang tidak mursal yang di riwayatkan oleh Imam Baihaqī tetapi sanadnya *da'if*. Ḥadīṣ dari Zaid bin Arqam juga ḥadīṣ *da'if* karena dalam

sanadnya ada seorang yang tidak dikenal yaitu Iyās bin Abī Ramlah, seorang yang sama sekali tidak dikenal (*Majhul*).²³

Andaikata ḥadīṣ *da'if* tetap dijadikan Hujjah sesuai dengan Mazhab Ḥambali, maka kata “*Man Sya-a*” (barang siapa yang mau) adalah kata “*Ām*” atau kata umum yang sudah di takhṣiṣ dengan kata khusus yaitu “*Min Ahlil ‘Aliyah*” (penduduk pegunungan/pinggiran) yang diberi rukḥṣah untuk tidak ṣalāt jum’at jika mereka mau.

Dalam mengomentari ḥadīṣ dari Wahab bin Kaisan yang diriwayatkan oleh Nisā’i adalah sebagai berikut : ḥadīṣ tersebut adalah amalan dari Ibnu Zubair dan bisa menimbulkan pertanyaan : Ṣalāt apakah yang dilakukan oleh Ibnu Zubair tsb. Karena Ibnu Zubair langsung melaksanakan khutbah terlebih dahulu baru melaksanakan ṣalāt . Padahal yang dilakukan Nabi saw. untuk ṣalāt ied adalah ṣalāt dahulu baru khutbah .

Apalagi yang disampaikan oleh Wahab Ibnu Kaisan itu bahwa Ibnu Zubair lambat keluar sehingga matahari sudah tinggi sehingga bisa-bisa yang dimaksud ṣalāt tersebut adalah shalat Jum’at dan bukan ṣalāthari raya karena khutbah dahulu baru melaksanakan ṣalāt. Bahkan ada juga ulama yang mengatakan bahwa cerita Wahab bin Kaisan tersebut. Campur aduk (*muḍṭarib*) sehingga tidak dijadikan dalil dalam suatu kegiatan memahami ḥadīṣ-ḥadīṣ.

²³ Asy-Syaukani, *Nailul Author, jilid III* (Beirut: Darul Jail, 1973 M), h. 347.

BAB IV

ANALISIS

***IDAIN* SECARA TEKSTUAL DAN KONTEKSTUAL**

A. *Idain* Secara Tekstual

Dalam konteks historis, perkembangan pemikiran Islam telah memperlihatkan perkembangan yang sangat signifikan, dinamis dan kreatif dalam mengatasi persoalan-persoalan baru. Hal ini dapat dilihat dengan berbagai macamnya pendekatan-pendekatan yang muncul dalam memahami teks-teks Islam, seperti pendekatan kontekstual, Deskriptif, Intuitif, Normatif dan pendekatan lainnya yang membantu untuk memahami Islam.

Dalam pembahasan ini, pemaknaan hukum Islam tidak harus dilihat dari segi nilai saja, tetapi juga dapat dilihat dan dikaitkan kepada kehidupan sosial. Di sinilah letak pentingnya dalam memahami agama. Agama tidak hanya dipahami dari segi keagamaannya saja, namun agama merupakan pergumulan kreatif antara Islam dengan masyarakat, antara hukum-hukum Islam dengan keadaan sosial masyarakat. Oleh karena itu, program pembaharuan pemikiran Islam tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat.

Secara etimologis, tekstual berasal dari kata benda bahasa Inggris “*text*”, yang berarti isi, bunyi, dan gambar-gambar dalam sebuah buku. Secara terminologis, pemahaman tekstual adalah pemahaman yang berorientasi pada teks dalam dirinya. Oleh karena itu, lewat pendekatan ini, *Idain* dipahami melalui pendekatan sosio-historis, Sosiologis.

Sepanjang sejarah perkembangannya, pendekatan tafsir dapat dikategorikan pada dua model pendekatan, yaitu pendekatan tekstual dan pendekatan kontekstual. Pendekatan tekstual adalah sebuah pendekatan studi

al-Qur'an yang menjadikan lafaz-lafaz al-Qur'an sebagai obyek. Pendekatan ini menekankan analisisnya pada sisi kebahasaan dalam memahami al-Qur'an. Pendekatan ini banyak dipergunakan oleh ulama'-ulama' salaf dalam menafsiri al-Qur'an dengan cara menukil ḥadīṣ atau pendapat ulama yang berkaitan dengan makna lafaz yang sedang dikaji.¹

Semua pemakaian bahasa mempunyai konteks. Ciri-ciri "tekstual" memungkinkan wacana menjadi padu bukan hanya antara unsur-unsurnya dalam wacana itu sendiri tetapi juga dengan konteks situasinya.² Dengan adanya kaitan erat antara teks dan konteks, maka pembaca dan pendengar melakukan prakiraan-prakiraan, mereka membaca dan mendengarkan, dengan dugaan-dugaan tertentu tentang hal yang akan muncul kemudian.³ Konteks selalu menyertai lahirnya sebuah teks, sedangkan pada urutannya, teks kadang kala menjadi *otonom* dan fungsinya berbalik menjelaskan serta memaksakan kategori-kategori normatif atas realitas sosial.

Pada masa modern, kedua orientasi penafsiran ini (tekstual dan kontekstual) semakin berkembang. Pola tafsir yang berorientasi tekstual kemudian bermetamorfosis dengan mengambil pola berpikir *tabiq asy-syarī'ah*, tanpa memperhatikan realitas sosio-kultural. Pola pemikiran inilah yang kemudian berpotensi menimbulkan paham dan gerakan *fundamentalisme revivalis* yang cenderung *reaksioner* dan *revolusioner* dalam menghadapi perkembangan realitas.⁴ Jika meminjam istilah fiqhiyah, tafsir tekstual berarti memaknai al-Qur'an secara lahiriah yang dalam sejarah fiqh dipelopori aliran *zāhiriah*. Dalam memahami al-Qur'an, aliran *zāhiriah* berpegang pada tiga prinsip dasar: *pertama*, keharusan berpegang teguh pada

¹ MF. Zenrif, *Sintesis Paradigma Studi Al-Quran*, (Malang: UIN Press, 2008), h.51.

² Hilman Latief, *Kritik Teks Keagamaan (Nasr Hamid Abu Zaid)*, (Jogjakarta: Elsaq press, 2003), h.116.

³ Hilman Latief, *Ibid*, h. 117.

⁴ U. Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h.36.

lahiriah teks dan tidak melampauinya kecuali dengan yang *zāhir* lainnya atau dengan konsensus *ijma'* yang pasti. *Kedua*, maksud teks yang sebenarnya terletak pada yang *zāhir*, bukan di balik teks yang perlu dicari dengan penalaran mendalam. Demikian pula masalah yang dikehendaki syara'. *Ketiga*, mencari sebab di balik penetapan syari'at adalah sebuah kekeliruan.⁵

Adapun pendekatan tekstual yang dilakukan para *Fuqahā'* selama ini belum mencerminkan lahiriah teks yang sebenarnya, karena perspektif yang mereka gunakan masih terbatas pada perspektif bahwa ayat-ayat hukum adalah ayat '*ainiyyah*, sehingga hanya menghasilkan pemahaman teks hukum yang beku dan cenderung tidak relevan dengan perkembangan zaman. Pendekatan yang seharusnya dilakukan adalah menggunakan perspektif bahwa ayat-ayat hukum adalah *Hududiyah*, dengan pengertian bahwa Allah sebagai satu-satunya Syari' hanya menetapkan batas-batas hukum. Perspektif *Hududiyah* memberikan pemahaman bahwa pada kasus tertentu, Allah menentukan batasan hukum yang bersifat mutlak yang tidak boleh dilanggar.⁶ Istilah "tekstual" di sini lebih menunjuk pada sebuah paradigma berfikir, baik cara, metode maupun pendekatan yang mengacu pada teks atau makna harfiah teks. Istilah ini secara umum bisa diartikan sebagai kecenderungan suatu pandangan yang mengacu pada makna teks atau makna harfiah. Jadi, yang dimaksud dengan istilah tafsir tekstual dalam kajian ini adalah suatu kecenderungan atau metode penafsiran yang menitikberatkan pada makna teks Harfiah dengan tanpa menyertakan konteks sosio-historis teks dalam aktivitas penafsirannya: dimana, kapan, dan mengapa teks tersebut lahir, dan bagaimana proyeksi makna teks ke depan.

⁵ TOT PSQ dan STAIN Surakarta, *Pola Interaksi dengan Al-Qur'an dan Sunnah*, (Solo, 2008), h. 33.

⁶ Sahiron Syamsudin, *Hermenutika Al Qur'an Mazhab Yogya*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003), h.171-172.

Karena mengedepankan makna Harfiah teks di satu sisi dan menafikan peran dan keterlibatan sang penafsir di sisi lain, maka penetapan maknanya sepenuhnya menjadi domain otoritas teks. Di luar teks tidak ada makna yang bisa dipertanggung jawabkan dan diyakini kebenarannya.

Kebanyakan tafsir yang menggunakan pendekatan tekstual setidaknya dapat diberikan ciri-ciri berikut:

1. Banyak melakukan pengkajian nahwiyah atau bacaan yang berbeda-beda (strukturalis)
2. Melakukan pengkajian asal-usul bahasa dengan melansir *sya'ir-sya'ir Arab (heruistik dan hermeneutik)*
3. Banyak mengandalkan cerita atau pendapat sahabat dalam menafsiri makna lafaz yang sedang dikaji (riwayat)

Menurut M.Quraish Shihab, pendekatan ini mempunyai keistimewaan dan kelemahan sebagai berikut:

1. Keistimewaannya antara lain:
 - a. Menekankan pentingnya bahasa
 - b. Memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesannya
 - c. Mengikat mufasir dalam bingkai teks ayat-ayat, sehingga membatasinya terjerumus dalam subjektivitas yang berlebihan
2. Kelemahannya antara lain :
 - a. Terjerumusnya sang mufasir dalam uraian kebahasaan dan kesusastraan yang *bertele-tele*, sehingga pesan pokok menjadi kabur di celah uraian itu.
 - b. Seringkali konteks turunnya ayat (uraian *asbāb al-nuzūl* atau sisi kronologis turunnya ayat-ayat hukum yang dipahami dari uraian *nasikh mansūkh*) hampir dapat dikatakan terabaikan sama sekali. Sehingga,

ayat-ayat tersebut bagaikan turun bukan dalam satu masa atau berada di tengah masyarakat tanpa budaya.⁷

Ada sebuah riwayat yang menceritakan tentang sejarah awal mula penetapan hari raya 'Idul Fitri disyari'atkan pada tahun pertama bulan *hijriyah*, namun baru dilaksanakan pada tahun kedua Hijriyah.

Pada masa Rasulullah SAW, di sebuah kota yang terletak di Arab ada dua hari yang di dalamnya terdapat kaum-kaum Yasyrik yang menggunakan dua hari tersebut dengan berpesta-pesta dan bersenang-senang semata, yang terkesan lebih berfoya-foya.

Kedua hari tersebut dinamakan hari *an-Nairuz* dan hari *al-Makhrajan*⁸ dan konon hari itu sudah ada sejak zaman Jahiliyah dulu sehingga menjadi sebuah tradisi yang melekat pada orang Arab kaum Yasyrik.

Ketika hal tersebut menjadi sebuah tradisi dan budaya kaum Yasyrik, sampailah kabar tersebut pada Rasulullah SAW. Sehingga Rasulullah ingin mencari tahu, bahwa apa yang sedang mereka lakukan dengan kedua hari tersebut. Kemudian orang-orang Madīnah pun menjawab “Wahai Rasul pada hari ini kami sedang merayakan pesta untuk kesenangan dan kepuasan kita, dan kita akan menjadikan hari ini menjadi sebuah tradisi kita karena hari ini suda ada sejak zaman kaum Jahiliyah”.

Mendengar hal tersebut Rasulullah kaget dan tersentak hatinya untuk menyuruh mereka berhenti melakukan hal yang tidak bermanfaat. Sehingga kemudian Rasulullah berkata kepada kaum Yasyrik tersebut, kalian harus

⁷ M.Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Pesan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*(Bandung: Mizan, 1997), h. 87.

⁸ Kedua hari tersebut ditentukan oleh pemimpin yang berkuasa pada masa itu. Penyebab ditentukannya hari itu sebagai hari raya buat mereka adalah karena pada kedua hari tersebut adanya kestabilan situasi kondisi dan suhu udara dan selain itu dari keistimewaan yang sangat nyata bagi orang yang memperhatikan perkara itu.

tahu bahwa sesungguhnya Allah menggantikan kedua hari tersebut dengan hari yang lebih baik daripada sekedar berpesta-pesta dan berfoya-foya saja yang hanya akan menjadikan kalian umat yang bodoh yang akan menggunakan waktu dan harta kalian dengan *Mubazir* atau sia-sia.

Sejarah asal mula terjadinya Hari Raya ‘Id tersebut, dijadikan sebagai landasan dasar theologi yaitu untuk merubah hari yang tidak baik menjadi hari yang sangat baik yang di dalamnya penuh dengan keberkahan.⁹

Selain itu *‘Idain* (Idul Fitri dan Idul Adhā) bertepatan pada hari jum’at, adapun al- Ḥadīṣ yang menjelaskan tentang dua hari id (Idul Fitri dan Idul Adhā) yang bertepatan pada hari jumat sebagai berikut :

a) Ḥadīṣ Ṣaḥīḥ Bukhārī

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فَكَانَ ذَلِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَصَلَّى قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ هَذَا يَوْمٌ قَدْ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِيهِ عِيدَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ مِنْ أَهْلِ الْعَوَالِي فَلْيَنْتَظِرْ، وَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَقَدْ أَذِنْتُ لَهُ.

Artinya :

*Diriwayatkan Abu Ubaid berkata, “Kemudian aku menyaksikan ‘Id bersama Usmān bin ‘Affān, dan saat itu adalah hari jum’at. Dia ṣalāt sebelum khuṭbah, lalu berkhuṭbah. Dia berkata, ‘wahai sekalian manusia, sesungguhnya hari ini telah terkumpul pada kalian dua hari raya, barang siapa ingin menunggu ṣalāt jum’at di antara mereka yang tinggal di pinggiran kota, maka silahkan menunggu dan barang siapa ingin pulang, maka sungguh aku telah mengizinkannya.”*¹⁰

Seperti kita ketahui, terkadang hari raya Idul Fitri atau Idul Adhā jatuh pada hari Jum’at. Misalnya saja yang terjadi pada tahun (2017), Idul Adhā

⁹ Hannan Hoesin Bahannan, *Tuntunan Ibadah Ramadhan Dan Hari Raya* (Bandung: Maktabah Salafy Press, 2002), h. 213-214.

¹⁰ Ibn Hajar Al-Asqolani, *Fathul Baari*, juz 27, Terj. Amiruddin (Jakarta: Pustaka Azam, 2014), h. 378.

tanggal 10 Żulhijjah 1438 H yang jatuh pada hari Jum'at 1 September 2017. Di sinilah mungkin di antara kita ada yang bertanya, apakah ṣalāt Jum'at masih diwajibkan pada hari raya? Apakah kalau seseorang sudah ṣalāt Ied berarti boleh tidak ṣalāt Jum'at? Penulis berusaha menjawab pertanyaan semacam itu dengan melakukan penelusuran al-Ḥadīṣ, pendapat ulama, dan pentarjihan (mengambil yang terkuat) dari dalil-dalil tersebut.

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum ṣalāt Jum'at yang jatuh bertepatan dengan hari raya, baik Idul Fiṭri maupun Idul Adḥā. Dalam kitab *Rahmatul Ummah fi Ikhtilaf Al-A`immah* karya Imam Ad-Dimasyqi, disebutkan bahwa :

*“Apabila hari raya bertepatan dengan hari Jum'at, maka menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang ṣaḥīḥ, bahwa ṣalāt Jum'at tidak gugur dari penduduk kampung yang mengerjakan ṣalāt Jum'at. Adapun bagi orang yang datang dari kampung lain, gugur Jum'atnya. Demikian menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang ṣaḥīḥ. Maka jika mereka telah ṣalāt hari raya, boleh bagi mereka terus pulang, tanpa mengikuti ṣalāt Jum'at. Menurut pendapat Imam Abū Ḥanifah, bagi penduduk kampung wajib ṣalāt Jum'at. Menurut Imam Aḥmad, tidak wajib ṣalāt Jum'at baik bagi orang yang datang maupun orang yang ditempati ṣalāt Jum'at. Kewajiban ṣalāt Jum'at gugur sebab mengerjakan ṣalāt hari raya. Tetapi mereka wajib ṣalāt zuḥūr . Menurut 'Aṭa', zuḥūr dan Jum'at gugur bersama-sama pada hari itu. Maka tidak ada ṣalāt sesudah ṣalāt hari raya selain ṣalāt Ad-Dimasyqi tidak menampilkan pendapat Imam Malik. Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayatul Mujtahid* menyatakan pendapat Imam Malik sama dengan pendapat Imam Abū Ḥanifah. Disebutkannya bahwa, “Imam Malik dan Abū Ḥanifah berpendapat, “Jika berkumpul hari raya dan Jumat, maka mukallaḥ dituntut untuk melaksanakannya semuanya”¹¹.*

Berdasarkan keterangan di atas, jelaslah bahwa dalam masalah ini terdapat 4 (empat) pendapat :

Pertama, ṣalāt Jum'at tidak gugur dari penduduk kota (*ahlul Madīnah*) yang di tempat mereka diselenggarakan ṣalāt Jumat. Sedang bagi

¹¹ Muhammad bin Abdurrahman Asy-Syafi'i Ad-Dimasyqi, *Rahmatul Ummah (Rahmatul Ummah Fi Ikhtilafil A`immah)*. Terj. Sarmin Syukur dan Luluk Rodliyah, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1993), h. 554.

orang yang datang dari kampung atau padang gurun (*ahlul 'awalī*), yang di tempatnya itu tidak dilaksanakan ṣalāt Jum'at, gugur kewajiban ṣalāt Jumatnya. Jadi jika mereka yakni orang yang datang dari kampung telah ṣalāt hari raya, boleh mereka terus pulang, tanpa mengikuti ṣalāt Jum'at. Inilah pendapat Imam Syafi'ī. Ini pula pendapat Usmān dan Umar bin Abdul Azīz.

Kedua, ṣalāt Jum'at wajib tetap ditunaikan, baik oleh penduduk kota yang ditempati ṣalāt Jumat maupun oleh penduduk yang datang dari kampung. Ini pendapat Imam Abū Ḥanifah dan Imam Malik. Jadi, ṣalāt Jum'at tetap wajib dan tidak gugur dengan ditunaikannya ṣalāt hari raya.

Ketiga, tidak wajib ṣalāt Jum'at baik bagi orang yang datang maupun bagi orang yang ditempati ṣalāt Jum'at. Tetapi mereka wajib ṣalāt zuhūr . Demikian pendapat Imam Aḥmad.

Keempat, zuhūr dan Jum'at gugur sama-sama gugur kewajibannya pada hari itu. Jadi setelah ṣalāt hari raya, tak ada lagi ṣalāt sesudahnya selain ṣalāt Aṣar. Demikian pendapat 'Aṭa' bin Abi Rabbah. Dikatakan, ini juga pendapat Ibnu Zubair dan Alī.¹²

Pada waktu hijrah dari Makkah ke Madīnah dengan ditemani shahabat beliau, Abū Bakar, Rasulullah s.a.w. melewati daerah yang disebut dengan Qubā' di sana beliau mendirikan Masjid pertama sejak masa kenabiannya, yaitu Masjid Qubā' . Selanjutnya, setelah di Madīnah beliau juga mendirikan Masjid, tempat umat Islam melaksanakan ṣalātberjama'ah dan melaksanakan aktivitas sosial lainnya.

Kaum Muslimin pada waktu itu melakukan ṣalāt di tanah pekarangan milik suhail dan sahal, dua anak yatim dari Bani Najjar yang diasuh oleh As'ad ibn Zurarah. Disebutkan, sebelumnya unta Rasulullah Saw. Pernah mendekam di tanah itu dan kemudian beliau tambatkan pada sebuah pohon

¹² Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*. Jilid 2. Cetakan Ketujuhbelas. Terj. Mahyuddin Syaf, (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1987). h. 229.

kurma orang tadi. Syahdan, ketika unta tunggangannya mendekam di tanah itu, Rasulullah Saw. Berkata, "InsyaAllah, inilah tempat singgah itu." Lalu beliau memanggil kedua pemiliknya dan menawarkan tanah itu dengan unta yang beliau tambatkan di tempat tersebut. Ternyata, keduanya menjawab, "Wahai Rasulullah, kalau engkau berkenan, kami akan menghibahkan tanah ini kepadamu!" Akan tetapi, Rasulullah Saw. Menolak pemberian tersebut dan anak-anak yatim tadi bersedia menerima pembayaran Rasulullah Saw. Lalu dibangunlah diatas tanah itu sebuah masjid.

Riwayat Bukhari yang lain menyebutkan: ketika diperintah Allah untuk membangun Masjid, Rasulullah Saw. Mengirim utusan untuk mengundang para pembesar Bani Najjar. Lalu, ketika mereka telah datang, beliau berkata, "Wahai bani Najjar, tentukan harga tanah ini untukku." Mereka menjawab, "Demi Allah, kami tidak akan melakukannya, wahai Rasulullah. Sebab kami tidak akan meminta harganya kecuali hanya kepada Allah."¹³

Dari sinilah bukti Rasulullah pertama kali membangun Masjid di kota Madīnah guna tempat peribadatan umat Muslim di Madīnah , sehingga orang-orang yang datang dari kampung/Gurun (*Ahlul 'Aliyah*) mereka harus menempuh jarak yang sangat jauh dari tempat asal mereka, butuh beberapa waktu yang lama untuk bisa menunaikan ṣalāt berjamaah di Masjid khususnya ketika ṣalāt jum'at maupun shalat dua hari raya (Idul ṣalāt dan Idul Adhā). dikarenakan pada masa itu tidak banyak masjid yang didirikan, hanya di pusat kota Madīnah .

Adapun ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Sunan Abū Daud No. 1029 sebagai berikut:

¹³ Ahmad Musyafiq, *Pengantar Sirah Nabawiyah*, Cet. 1 (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya 2015), h. 168-169.

b) Sunan Abū Daud

عَنْ إِيَّاسِ بْنِ أَبِي رَمْلَةَ الشَّامِيِّ قَالَ: شَهِدْتُ مُعَاوِيَةَ ابْنَ أَبِي سُفْيَانَ، وَهُوَ يَسْأَلُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ قَالَ: أَشَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِيدَيْنِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَكَيْفَ صَنَعْتَ؟ قَالَ: صَلَّى الْعِيدَ، ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ. فَقَالَ مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ¹⁴

Artinya :

Di riwayatkan oleh *Iyās bin Abī Ramlah Asy-Syāmī* dia berkata: *Aku pernah melihat Mu'āwiyah bin Abī Sufyān sedang bertanya kepada Zaid bin Arqam R.A., katanya: "pernahkah engkau mengetahui bersama Rasulullah SAW. Dua hari Raya dalam sehari? Jawabnya: "ya". Kata Mu'āwiyah: " bagaimanakah beliau lakukan? "jawabnya" Beliau melakukan ṣalāt hari raya, lalu memberi dispensasi tentang shalat jum'at." Beliau bersabda: "Siapa hendak ṣalāt (jum'at), maka ṣalātlah!"¹⁵*

Atā' berpendapat, bahwa hukum wajib ṣalāt jum'at menjadi gugur, berdasarkan akhir ḥadīṣ ini dan perbuatan Ibnu Zubair ṣalāt hari raya bersama sahabat pada hari jumat. Kami lalu datang untuk jumat, tapi dia tidak keluar-keluar. Sebab itu, kami ṣalāt sendiri-sendiri. Pada waktu itu Ibnu Abbās di Ṭāif. Sedatangnya, kami beritahukan kepadanya hal ini, maka dia berkata: "Betul di telah mengenai sunnah". Bahkan dalam suatu riwayat, Ibnu Zubair dinyatakan berkata : dua hari raya berkumpul dalam satu hari, lalu saya gabungkan keduanya. Maka dia, Ibnu Zubair, melakukan ṣalāt dua rakaat di pagi hari, tidak lebih dari dua rakaat, sampai dia mengerjakan ṣalāt ashar.

Tentang pendapat bahwa jum'at itu hukum asal untuk hari jum'at, sedang zuhūr sebagai pengganti saja, maka pendapat ini menunjang

¹⁴ Muhammad Syams al-Haq al-Azhim Abadi, *Aunul Ma'bud*, Juz 4 (Dar al Fikr, 1415 H), h. 122.

¹⁵ A.Syinqithy Djamaluddin, *Terjemah Sunan Abu Dawud*, juz 2, (Semarang: CV. Asy Syifa', 2010), h. 22.

kebenaran pendapat diatas, sebab hukum wajib perkara yang asal, apabila telah gugur, dan dapat memungkinkan untuk di penuhi, maka penggantinya menjadi gugur pula. Terungkap maksud hadis ini, setelah jum'at didispensasikan dan tak ada perintah ṣalāt zuhūr , berarti pengguguran jumat juga berikut dhuhurnya. Pendapat ini menunjang Mazhab Ibnu Zubair.

Aṭā' memberitahukan tentang Ibnu Zubair yang tidak keluar untuk ṣalāt jum'at, bukan merupakan nash pasti (*qaṭ'i*), bahwa dia tidak mengerjakan ṣalāt zuhūr dirumahnya. Yang pasti, bahwa perkataan orang yang menyatakan Mazhab Ibnu Zubair itu, menggugurkan ṣalāt zuhūr pada hari jumat, karena di pagi harinya telah mengerjakan ṣalāt hari raya, berdasarkan ḥadīṣ ini adalah pernyataan yang tidak benar. Sebab bisa jadi Ibnu Zubair, mengerjakan ṣalāt zuhūr dirumahnya. Bahkan perkataan Aṭā' sendiri, bahwa mereka mengerjakan ṣalāt sendiri-sendiri, yaitu zuhūr , mengingat tak sorang pun di antara jamaah pada waktu itu, zuhūrnya gugur pula. Dan tak dikatakan pula bahwa yang mereka lakukan ṣalāt sendiri-sendiri itu ṣalāt jum'at, sebab jum'at tak sah dilakukan kalau tidak dengan jama'ah, menurut Consensus (*Ijmā'*). Demikian pula, tentang perkataan bahwa yang asli itu jum'at sedang zuhūr sebagai pengganti, adalah perkataan *marjuh* (tak kuat). Sebab zuhūr sebagai farḍu yang asli, yang diwajibkan ebih dahulu sejak *Isrā' Mi'rāj*. Sedang perintah jum'at adalah belakangan. Karena itu, kalau jum'at tertinggal, maka wajib zuhūr . Begitulah menurut Consensus (*Ijma'*). Jum'at itulah yang statusnya sebagai pengganti zuhūr .¹⁶

صَلَّى بِنَابِنُ رُبَيْرٍ فِي يَوْمِ عِيدٍ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ أَوَّلِ النَّهَارِ ثُمَّ رُحْنَا إِلَى الْجُمُعَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْنَا فَصَلَّيْنَا
وُحْدَانًا وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِالطَّائِفِ فَلَمَّا قَدِمَ ذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: أَصَابَ السُّنَّةَ

Artinya :

¹⁶ A.Syinqithy Djamaluddin, *Ibid.* h. 22-23.

"telah ṣalāt bersama kami Ibnu az-Zubair a.s. pada hari raya bertepatan dengan hari jum'at pagi hari kemudian kami pergi akan ṣalāt jum'at namun ia tidak pergi maka kami ṣalāt sendiri, sedang Ibnu Abbās a.s. ada di Ṭāif dan ketika ia telah kembali kami menceritakan hal itu kepadanya, ia berkata, Ibnu az-Zubair telah melakukan sunnah"

Sanad cerita ini adalah sanad ṣaḥīḥ yang mengisyaratkan bahwa siapa yang tidak ṣalāt jum'at pada hari jum'at ketika bersamaan dengan hari raya dengan mengamalkan keringanan maka ia harus ṣalāt zuhūr . Karena sesungguhnya manusia telah keliru dengan menganggap bahwa ṣalāt jum'at dan ṣalāt zuhūr tidak wajib bagi yang ṣalāt hari raya, cerita yang ṣaḥīḥ ini menunjukkan akan kesalahan pendapat kelompok ini dan menegaskan akan kekeliruan mereka, dan diantara kekeliruan mereka adalah pemakaian dalil dengan cerita seperti ini pada sahnya ṣalāt jum'at bagi orang yang ṣalāt sendirian dirumahnya atau dimasjid karena perkataannya “maka kami ṣalāt sendirian”. Sedang ia tidak menyebutkan bahwa mereka itu ṣalāt jum'at dengan mereka sendiri, lalu mereka ini bergantung kepada jerat laba-laba sebagai pelaris bagi kebatilan-kebatilan mereka. Aṣ-ṣan'ani berkata dalam *Subulus Salam*, “sudah jelas bahwasannya Aṭā' telah mengabarkan bahwa Ibnu az-Zubair a.s. tidak keluar untuk ṣalāt jum'at adalah bukan menjadi dalil yang jelas bahwa ia tidak ṣalāt zuhūr di rumahnya, maka pendapat bahwa pastilah Mazhab Ibnu az-Zubair tidak mewajibkan ṣalāt zuhūr pada hari jum'at yang bertepatan dengan hari raya bagi yang ṣalāt hari raya karena cerita ini adalah tidak benar karena kemungkinan ia ṣalāt zuhūr di rumahnya bahkan pada perkataan Aṭā' “ bahwa mereka ṣalāt dengan mereka sendiri” yaitu ṣalāt zuhūr, merupakan sebuah dalil tentang tidak adanya seorang yang mengatakan tidak wajibnya ṣalāt zuhūr, dan tidak dikatakan bahwa

maksudnya adalah mereka ṣalāt jum'at dengan mereka sendiri karena itu tidak benar kecuali secara berjamaah menurut kesepakatan ulama (*ijmā'*)¹⁷

Menurut Ḥafīḍ Ibnu Kaṣīr, pada hari raya Idul Fiṭri yang pertama, Rasulullah SAW pergi meninggalkan masjid menuju suatu tanah lapang dan menunaikan ṣalāt 'Id di atas lapang itu. Sejak itulah, Nabi Muhammad SAW dan para sahabat menunaikan ṣalāt 'Id di lapangan terbuka.

Kemudian kaum Arab Jahiliyah menggelar kedua hari raya itu (setelah melaksanakan ṣalāt kedua hari raya) dengan menggelar pesta pora. Selain menari-nari, baik tarian perang maupun ketangkasan, mereka juga bernyanyi dan menyantap hidangan lezat serta minuman memabukkan.

Setelah Islam turun, hari raya umat Islam yaitu hari raya Idul Fiṭri, dirayakan untuk pertama kalinya selepas Perang Badar yang terjadi pada 17 Ramaḍān 2 Hijriyah. Dalam pertempuran itu, umat Islam meraih kemenangan, walau 319 kaum Muslimin harus berhadapan dengan 1.000 tentara dari kaum kafir Quraisy.

Pada tahun itu, Rasulullah SAW dan para sahabat merayakan dua kemenangan, yakni keberhasilan mengalahkan kaum kafir dalam Perang Badar dan menaklukkan hawa nafsu setelah sebulan berpuasa. Menurut sebuah riwayat, Nabi SAW dan para sahabat menunaikan ṣalāt 'Id pertama dengan kondisi luka-luka yang masih belum pulih akibat Perang Badar.¹⁸

B. *'Idain* secara Kontekstual

Kontekstual, secara etimologis, berasal dari kata benda bahasa Inggris "*context*", yang berarti "suasana", "keadaan". Dalam penjelasan lain

¹⁷ Abdul Qadir Syaibah al-Hamid, *Fiqhul Islam, Syarah Bulughul Maram (2)*, Cet. 1, (Jakarta: Darul Haq 2006), h. 220-221.

¹⁸ Zainal C Arifin, Tradisi Lebaran dan Halal bil Halal, diunduh pada tanggal 25 Januari 2018 dari <https://nusantara.news/bung-karno-kh-wahab-hasbullah-tradisi-lebaran-dan-halalbihalal/>

disebutkan ia berarti; *pertama*, “bagian dari teks atau pernyataan yang meliputi kata atau bagian tertulis tertentu yang menentukan maknanya; dan *kedua*, situasi di mana suatu peristiwa terjadi”.¹⁹ Kontekstual, berarti sesuatu yang berkaitan dengan atau bergantung pada konteks. Jadi, pemahaman kontekstual adalah pemahaman yang didasarkan bukan hanya pada pendekatan kebahasaan, tetapi juga teks dipahami melalui situasi dan kondisi ketika teks itu muncul, dalam hal ini “*Idain secara Tekstual*”.

Namun, menurut Gusmian, metode kontekstual yang masih dalam taraf memperhatikan latar sosio-historis ketika wahyu diturunkan, baru dapat disebut sebagai metode pemahaman tekstual-reflektif. Analisisnya, biasanya cenderung bergerak dari refleksi (teks) ke praksis (konteks). Muaranya, masih bersifat kearaban, sehingga pengalaman lokal bagi seorang mufasir berada tidak menempati posisi yang signifikan atau bahkan sama sekali tidak punya peran. Baginya, metode kontekstual, adalah metode selain berorientasi pada konteks suatu teks, juga berorientasi pada konteks pembaca (penafsir) teks.

Sejalan dengan Gusmian, Noeng Muhadjir sebagaimana dikutip Ahmad Syukri Saleh menulis, istilah kontekstual sedikitnya mengandung tiga pengertian:

- a. upaya pemaknaan dalam rangka mengantisipasi persoalan dewasa ini yang umumnya mendesak, sehingga arti kontekstual identik dengan situasional;
- b. pemaknaan yang melihat keterkaitan masa lalu, masa kini, dan masa mendatang; di mana sesuatu akan dilihat dari sudut makna historis dulu, makna fungsional saat ini, dan memprediksikan makna (yang dianggap relevan) di kemudian hari; dan

¹⁹ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus besar Bahasa Indonesia*, Edisi II, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), h. 458.

c. Mendudukan keterkaitan antara teks dan terapannya.²⁰

Dengan demikian, pemahaman kontekstual adalah pemahaman yang berorientasi pada latar belakang sosio-historis di mana teks muncul dan diproduksi menjadi variabel penting. Selanjutnya, ditarik ke dalam konteks pembaca (penafsir) di mana ia hidup dan berada, dengan pengalaman budaya, sejarah dan sosialnya sendiri. Jadi, pemahaman kontekstual, sifat gerakannya adalah dari bawah ke atas; dari praksis (konteks) menuju refleksi (teks). Teks dalam pendekatan ini hanya dijadikan sebagai variabel penting dalam proses kritik sosial. Oleh karena itu, persoalannya adalah bagaimana teks wahyu hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dihayati, dan didialogkan dalam rangka menghadapi realitas sosial dewasa ini.

Berdasarkan keterangan di atas, terlihat bahwa pengertian pemahaman kontekstual mengalami perkembangan dari hanya melihat konteks ketika sebab turun hingga melihat konteks sang penafsir. Bahkan perkembangan terakhir ia telah menjadi suatu “metode penafsiran yang kontemporer”. Hal ini bisa dilihat dalam klasifikasi tafsir kontemporer, yang dipilah menjadi lima metode tafsir, yaitu metode global, analitis, perbandingan, tematik, dan kontekstual²¹.

Kehadiran metode kontekstual ini setidaknya dipicu oleh kekhawatiran yang akan ditimbulkan ketika penafsiran al-Qur’an dilakukan secara tekstual, dengan mengabaikan situasi dan latar belakang turunnya suatu ayat sebagai data yang penting. Dalam kaitan ini, Muhammad Abduh (w. 1905 M), seperti dikutip Munawir Sjadzali dan Ahmad Syukri Saleh, mengingatkan agar berhati-hati dalam membaca karya-karya tafsir terdahulu,

²⁰ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), h. 263-264.

²¹ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada press, 2007), h. 58.

karena penulisannya berlangsung dalam suasana dan tingkat intelektual masyarakat yang belum tentu sama dengan zaman sekarang. Oleh karena itu, Abduh menganjurkan agar mengkaji langsung pesan al-Quran dan jika memungkinkan membuat karya tafsir sendiri. Namun, untuk mewujudkannya, ia harus memiliki kemampuan bahasa yang memadai, memahami sejarah Nabi terutama situasi kultural masyarakat ketika al-Quran diturunkan, dan menguasai sejarah umat manusia umumnya.

Di bandingkan dengan pemahaman tekstual, pemahaman kontekstual diharapkan dapat mengantarkan wahyu lebih membumi, lebih hidup, dan lebih elastis dalam rangka menjawab problema kemasyarakatan yang berubah setiap saat. Di mana perubahan realitas berjalan secara alami dan berlangsung begitu cepat sehingga ia digambarkan seperti perubahan air sungai yang terus mengalir. Maksudnya, meskipun seandainya seseorang mandi di dalam sungai yang sama, sesungguhnya air yang digunakan, bukan lagi air yang digunakan kemarin. Kaum pembaharu pemikiran Islam, baik di Barat maupun di Timur cenderung memahami ajaran Islam yang tertuang dalam naş melalui pendekatan kontekstual. Pendekatan kontekstual merupakan pendekatan historis dengan memperhatikan kondisi nyata, baik sosial maupun kultural pada waktu naş diturunkan sebagai kacamata analisis untuk memahami teks sehingga relevan dengan kondisi sekarang. Hasbi mengistilahkannya dengan metode sosio-kultural-historis. Bagi Hasbi, pendekatan ini mutlak dilakukan karena dinamika masyarakat di setiap waktu dan tempat akan selalu mengalami perubahan. Jika naş dipahami secara tekstual, hanya akan menghasilkan produk hukum Islam yang beku dan tidak relevan dengan zaman.

Istilah “kontekstual” dalam hal ini sebenarnya adalah istilah baru. Bukan hanya tidak ada dalam al-Qur’an maupun al- Ḥadīṣ, tetapi juga dalam istilah Indonesia. Gagasan ini sendiri lahir dari keprihatinan tentang

penampilan tafsir al-Qur'an selama ini, yang menurut Fazlur Rahman, sebagai penggagas tafsir kontekstual, hanya menghasilkan pemahaman yang sepotong. Hal yang menyebabkan demikian adalah kecenderungan yang umum untuk memahami Teks bahkan kata per kata.

Kata kunci yang acap kali digunakan dalam tafsir kontekstual adalah “akar kesejarahan”. Istilah kontekstual tampaknya diarahkan ke sana. Konteks yang dimaksud di sini berbeda dengan konteks yang dimaksud dalam tafsir tekstual. Yang dimaksud konteks di sini adalah situasi dan kondisi yang mengelilingi pembaca. Jadi, kontekstual berarti hal-hal yang bersifat atau berkaitan dengan konteks pembaca. Pendekatan kontekstual pada dasarnya merupakan pendekatan yang paling relevan untuk mengembangkan produk-produk naş, khususnya yang berkaitan dengan muamalah dan hukum. Hanya saja, ketika perkembangan zaman mengalami akselerasi yang tidak terkontrol (salah satunya disebabkan pengaruh hegemoni teknologi dan ilmu pengetahuan yang sering bebas nilai), maka pada saat produk hukum harus larut dan dipaksa untuk mengikuti arus perkembangan ini, niscaya akan terjadi penyimpangan besar-besaran terhadap nash.²²

Sebenarnya hubungan teks dan konteks itu adalah bersifat dialektis: teks menciptakan konteks, persis sebagaimana konteks menciptakan teks, sedangkan makna timbul dari pergesekan keduanya. Ada dua hal yang cukup mendasar dari proses pembentukan teks, yakni proses turun (*al-tanzil*) sampai kepada proses interpretasi (*al-ta'wil*) teks.²³

Kenyataan masyarakat (realitas sosial) budaya juga menjadi pertimbangan yang penting. Sebab, ḥadīş pada umumnya adalah respon terhadap situasi yang dihadapi oleh Rasul dalam ruang dan waktu tertentu,

²² Sahiron Syamsudin, dkk, *Op.Cit*, h.169-170.

²³ Hilman Latief., *Op. Cit.* ,h.102.

baik itu merupakan situasi yang bersifat umum (sosial budaya) maupun situasi khusus (seperti seseorang atau sahabat). Memahami situasi-situasi tersebut atau *asbāb al-wurūd* akan mengantarkan penafsir atau pembaca berada di dalam ruang dan waktu dimana ḥadīṣ itu diucapkan sehingga memberikan wawasan yang lebih luas mengapa (*‘illat*) dan siapa yang menjadi sasaran ḥadīṣ. Dari sini maka akan dapat ditangkap maksud sebenarnya yang dituju oleh ḥadīṣ tersebut dengan baik serta akan memberikan jalan keluar bagi ḥadīṣ-ḥadīṣ yang secara lahiriyah tampak bertentangan. Dalam kondisi seperti ini memang diperlukan pengamatan yang serius dan penuh kehati-hatian sebelum mengambil keputusan agar tidak mendatangkan kesalahan yang berakibat pada salah penerapan.

Rasul sangat memperhatikan kondisi sosial budaya dan alam lingkungan. Buktinya kita menemukan dalam kondisi tertentu, Rasul melarang suatu perbuatan, tapi ada kondisi yang lain, Rasul menganjurkan perbuatan tersebut, atau memberikan respon positif terhadap persoalan yang pernah dilarangnya yang sama dari dua sahabat yang berbeda. Ketika aqidah umat belum kuat, Nabi SAW melarang melakukan ziarah kubur. Namun berselang waktu kemudian ketika aqidah umat sudah kuat, larangan tersebut kemudian beliau cabut. Demikian pula tentang etika buang ḥājat, ketika berada di lapangan terbuka Rasul melarang orang untuk buang ḥājat menghadap atau membelakangi kiblat karena dikhawatirkan akan terlihat oleh orang yang sedang ṣalāt. Tetapi ketika berada di dalam ruangan yang relatif tertutup Rasul sendiri terlihat membuang ḥājat, menghadap atau membelakangi kiblat. jadi adanya dua hukum dalam satu persoalan yang sama, bukannya tidak adanya ketegasan, tetapi lebih cenderung pada pertimbangan yang justru menguntungkan manusia itu sendiri. memang diperlukan kearifan dalam menyikapinya.

Di sini jelas sekali terlihat bahwa Rasul sangat mempertimbangkan situasi sosial budaya masyarakat dan lingkungan. Sikap Nabi SAW, yang seperti itu mengisyaratkan kepada kita akan adanya pendekatan kontekstual atas ḥadīṣ-ḥadīṣ beliau. Namun ketika yang digunakan adalah pendekatan tekstual, maka hasilnya adalah bahwa di sana terdapat *nasikh* atau *mansūkh*. tetapi dengan memperhatikan suasana psikologis, seorang muslim yang aqidahnya masih lemah, akan berakiat buruk, karena ziarah kubur, jadi ḥadīṣ pertama tetap berlaku baginya; yaitu larangan ziarah kubur. dalam memperhatikan lingkungan, maka menghadap atau membelakangi kiblat dalam buang hajat di ruang terbuka tetap dilarang. Apabila buang hajat di dalam ruang tertutup maka bukan masalah.

Contoh lain ketika seorang sahabat meminta izin kepada Rasul untuk berjihad (berperang), Rasul menanyakan apakah orang tuanya masih hidup. Mendengar penjelasan sahabat, maka Rasul menetapkan bahwa melayani orang tuanya sama nilainya dengan berjihad. Sebagian besar ulama mengasumsikan bahwa sahabat yang meminta izin tersebut belum cukup umur, atau tidak layak untuk ikut berperang. Karenanya, Rasul menganjurkan lebih baik ia melayani orang tuanya, karena itu juga sama nilainya dengan berjihad.

Akan tetapi untuk mendapatkan pemahaman konteks-konteks ḥadīṣ dengan tepat, maka tak pelak lagi upaya penghimpunan sebanyak mungkin ḥadīṣ yang berada di dalam satu pembicaraan. Ini dimaksudkan untuk mendapatkan kesimpulan yang tepat dari konteks-konteks ḥadīṣ tersebut.

Karena ḥadīṣ-ḥadīṣ pada dasarnya saling terkait satu sama lain, bahkan seperti al-Qur'an "yafassiru ba'du ba'dān" (satu sama lain saling menafsirkan). Teknik ini tidaklah sulit untuk dilakukan, sebab kitab-kitab ḥadīṣ telah menilik sistematika yang baik.

Menyangkut dengan *asbāb al-wurūd* Syafi'i mengingatkan bahwa adakalanya ḥadīṣ-ḥadīṣ Rasul merupakan jawaban dari sebatas pertanyaan yang diajukan para sahabat. tetapi dalam periwayatannya tidak disebutkan secara sempurna oleh perawī (tidak menyebutkan pertanyaan yang melahirkan jawaban Rasul), atau orang lain meriwayatkan ḥadīṣ tersebut hanya mengetahui dan mendengar jawaban Rasul, namun tidak mengetahui masalah atau pertanyaan yang melatarbelakangi jawaban Rasul tersebut.²⁴

Perjalanan, merupakan salah satu kegiatan yang tidak dapat dielakkan dalam kehidupan manusia, apa lagi pada jaman modern ini. Perjalanan selalu membutuhkan tenaga dan menyita waktu, entah itu banyak atau sedikit. Meski dengan berkembangnya teknologi transportasi, jarak tempuh perjalanan tidak selalu berbanding lurus dengan waktu yang dibutuhkan, karena ada faktor lain yang sangat menentukan, yaitu alat transportasi yang dipergunakan.

Demi sebuah perjalanan, banyak hal dan kadang kewajiban yang dengan terpaksa meski ditinggalkan atau pun ditunda. Namun ada kewajiban-kewajiban yang tidak boleh ditinggalkan meski dengan alasan perjalanan. Salah satunya adalah kewajiban terhadap sang khālik, yaitu Ṣalāt 5 waktu. Dalam Islam sudah ditentukan aturan-aturan yang sangat mempermudah bagi para musafir. Ṣalāt yang dilaksanakan dalam perjalanan biasa disebut ṣalātus safar.

Adapun *Ahlul 'Aliyah* (penduduk pinggiran kota Madīnah /orang-orang pedalaman) yang hendak menunaikan ṣalāt (Idul Fiṭri dan Idul Adḥā) dengan menempuh jarak yang relatif jauh telah di rukhsahkan untuk tidak melaksanakan ṣalāt 'Id, tetapi mereka *Ahlul 'Aliyah* (penduduk pinggiran kota Madīnah /orang-orang pedalaman) tetap melaksanakan ṣalāt jum'at atau

²⁴ M. Quraish Shihab, *Pengantar Studi Kritis Atas Hadits Nabi SAW Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, (Jakarta, Mizan, 1989) h. 97.

mereka melaksanakan ṣalāt ‘Id dan boleh meninggalkan ṣalāt jum’at dengan sebab tertentu.

صَلَّ الْعِيدَ ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ فَقَالَ مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ

Artinya :

“Nabi SAW melaksanakan ṣalāt ‘Id (pada suatu hari Jum’at) kemudian beliau memberikan rukhshah (kemudahan/keringanan) dalam ṣalāt Jum’at. Kemudian Nabi berkata, ‘Barang siapa yang berkehendak (ṣalāt Jum’at), hendaklah dia ṣalāt .”

Ḥadīṣ-ḥadīṣ ini merupakan dalil bahwa ṣalāt jum’at setelah hari raya, menjadi *rukḥṣah*.

Yakni, maksudnya ṣalāt jum’at boleh dikerjakan dan boleh tidak. Pada hadis di atas Nabi SAW bersabda “*ṣumma rakhkhaṣa fi al jumu’ati*”. Ini menunjukkan bahwa setelah ṣalāt hari raya ditunaikan, ṣalāt hari raya menjadi *rukḥṣah* (kemudahan/keringanan). Menurut Syaikh Taqiyuddin An Nabhani, *rukḥṣah* adalah hukum yang di syariatkan untuk meringankan hukum *azimah* (hukum asal karena adanya suatu uzur (halangan), disertai tetapnya hukum *azimah* namun seorang hamba tidak diharuskan mengerjakan *rukḥṣah* itu. Ṣalāt jum’at pada hari raya, menjadi *rukḥṣah* karena terdapat uzur berupa pelaksanaan ṣalāt hari raya. Namun karena *rukḥṣah* itu tidak menghilangkan *azimah* sama sekali, maka ṣalāt jum’at masih tetap di syariatkan, sehingga boleh dikerjakan dan boleh pula tidak dikerjakan.²⁵

Hal ini diperkuat dan diperjelas dengan sabda Nabi dalam kelanjutan hadis Zayd bin Arqam “*man syaa’a an yuṣalliya falyuṣalli*” (barang siapa yang berkehendak ṣalāt jum’at hendaklah dia ṣalāt). Ini adalah *manṭuq* (ungkapan tersurat) ḥadīṣ . *Maḥmum mukhalafah* (ungkapan tersirat) dari ḥadīṣ

²⁵ Hasbi Ash-Shiddieqi, *Koleksi Hadis Hukum (al Ahkamun Nabawiyah)*. Jilid IV. Cet. kedua (Bandung: PT. Alma’arif 1981), h. 379.

itu dalam hal ini berupa *mafhum* syarat, karena lafaz “*man*” sebagai syarat adalah “barang siapa” yang berkehendak ṣalāt jum’at maka boleh untuk melaksanakan ṣalāt jum’at dan “barang siapa” yang tidak berkehendak ṣalāt jumat, maka tidak perlu ṣalāt jum’at”.²⁶

Dengan berkembangnya zaman, kondisi sosial maupun lingkungan pun telah berbeda dengan kondisi sosial dan lingkungan zaman dahulu, zaman dahulu jarang terdapat Masjid yang dekat dari daerah pedalaman, sekarang hampir disetiap daerah kompleks terdapat Masjid maupun tempat beribadah kecil (Muṣala).

Berdasarkan ḥadīṣ-ḥadīṣ riwayat Bukhori, ulama berpendapat, boleh tidak melaksanakan ṣalāt jum'at bagi mereka yang telah melaksanakan ṣalāt 'Id. Sebagian mereka ada yang memudahkan pembolehan ini. Artinya, dispensasi yang ada pada ḥadīṣ itu bersifat umum. Ulama lain berpendapat, dispensasi ini berlaku untuk orang-orang tinggal jauh dari masjid. Ini disandarkan ucapan Uṣmān bin Affān ra. Dalam khuṭbah 'id di hari jumat, beliau berkata

"bagi penduduk 'alīyah (daerah pinggiran kota Madīnah) yang ingin menunggu ṣalāt jum'at, silakan menunggu. Dan siapa ingin pulang, silakan pulang"

Ada juga ulama meniadakan rukhṣah ini, dengan mengatakan, kita tetap terkena *khiṭāb* (perintah) melaksanakan ṣalāt 'id dan ṣalāt jum'at. Keduanya harus dilaksanakan dan salah satunya tidak bisa menggantikan yang lain. Karenanya, penulis cenderung pendapat kedua, yang menyatakan dispensasi ṣalāt jum'at hanya berlaku bagi mereka yang tinggal jauh dari masjid. Ini berdasarkan ḥadīṣ riwayat Uṣmān bin Affān di atas dan kaidah

²⁶ Taqiyuddin an-Nabhani, *as-Syakhshiyah al Islamiyah. Juz 1*, Cet. Keempat (Beirut: Darul Ummah, 1953), h.407.

ushul fiqh *ma kaşura fi'luhu kaşura ajruhu* (semakin banyak perbuatan, semakin banyak pahalanya). Dan jelas orang yang melaksanakan şalāt jum'at lebih banyak "perbuatannya" dibanding yang hanya melakukan şalāt 'id tanpa şalāt jum'at. Dengan alasan pada hadīs kedua sifatnya *muṭlaq* (yang tidak dibatasi oleh objek) dengan kata lain tanpa memandang kepada satu, banyak atau sifatnya, tetapi memberi petunjuk kepada hakikat sesuatu menurut apa adanya, dan pada hadis kedua semua pelaku terkena *aşabah sunnah* (mereka telah mengikuti ajaran Nabi)

Patut diingat juga, ulama sepakat menyatakan dispensasi ini tidak berlaku bagi imam. Kendati ia telah melaksanakan şalāt 'Id, ia tetap harus melaksanakan şalāt jum'at, karena ia bertanggung jawab atas terlaksananya şalāt jum'at bagi masyarakat.

Dan dispensasi tidak melaksanakan şalāt jum'at bagi yang telah melaksanakan şalāt 'Id, itu tidak berarti boleh meninggalkan şalāt zuhūr . Şalāt zuhūr tetap wajib dilaksanakan.²⁷

Sudah menjadi kebiasaan masyarakat Indonesia ketika lebaran terlebih pada peristiwa fenomenal yang melibatkan seluruh kapisan masyarakat dari berbagai lapisan sosial, latar belakang budaya dan keyakinan agama yang berbeda. Meskipun peristiwa ini sarat dengan nuansa dan simbol Islam.

Berjuta juta umat melakukan perjalanan menempuh jarak ratusan bahkan ada yang ribuan kilometer untuk kembali ke kampung halaman. Bertemu dengan sanak kerabat untuk bersilaturahmi sambil melepas rindu pada kampung halaman. Meski kadang kampung halamannya sudah berubah dan tinggal jejak-jejak masa lalu.

²⁷ Ali Mustafa Yaqub, *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal*, Cet. Pertama (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 2007), h. 252-253.

Memang ada berjuta motif di balik peristiwa ini, tapi aneka motif dan kepentingan itu lebur dalam satu rasa bahagia yang tercermin dalam berbagai bentuk tradisi lebaran yang dilaksanakan bersama masyarakat setelah para mudik sampai di kampung halaman.

Beberapa tradisi untuk memeriahkan lebaran adalah takbīr keliling. Tradisi ini tidak saja menjadi sarana mengumandangkan takbīr untuk mensyiarkan Islam, lebih dari itu telah menjadi ajang penggalan kreatifitas seni budaya yang bisa menumbuhkan spirit religiusitas umat Islam.

Selain itu, melalui event ini tercipta ruang sosial yang luas dan lepas tanpa sekat sehingga bisa menjadi ajang silaturahmi antar umat yang beragam latar belakang sosial, budaya dan keyakinan. Mereka bisa bertemu, berinteraksi untuk berbahagia bersama menikmati semarak takbīr keliling.

Kemeriahan lebaran di Indonesia juga ditandai dengan tradisi berjabat tangan ketika telah melaksanakan ṣalāt ‘id dilanjutkan dengan ziarah ke makam keluarga, anjongsana ke para sahabat dan kerabat serta even halāl bilhalāl yang dilaksanakan oleh berbagai komunitas yang ada di masyarakat. Melalui berbagai tradisi ini suasana lebaran di kampung menjadi meriah.

Semua bentuk kemeriahan dalam lebaran ini merupakan tradisi yang khas di Indonesia karena hanya terjadi dan dilakukan oleh masyarakat Indonesia. Tradisi ini terbentuk sebagai ekspresi pelaksanaan ajaran Islam melalui tradisi baik yang berkembang di masyarakat. Dapat dikatakan bahwa mudik dan lebaran merupakan ekspresi Islam di Indonesia.

Berkaca dari tradisi mudik dan lebaran kita dapat melihat karakteristik Islam di Indonesia. Pertama Islam di Indonesia memasukkan nilai-nilai dan ajaran Islam dalam konstruk tradisi dan budaya lokal tanpa merusak subatansi

dan mengurangi sakralitas ajaran itu sendiri. Dengan cara ini ajaran Islam bisa diterima semua pihak.

Kedua meski sarat dengan simbol dan nuansa Islam namun hampir tidak ada yang merasa terancam dan khawatir apalagi ketakutan dengan bangkitnya Islam seperti terlihat dalam tradisi mudik dan lebaran. Sebaliknya seluruh umat justru ikut berbahagia dalam kemeriahan mudik dan lebaran tanpa harus mengorbankan keyakinan masing-masing.

Ketiga, hampir semua pihak, mulai aparat negara sampai komunitas berpartisipasi dan terlibat dalam peristiwa mudik dan lebaran secara sukarela dan sukacita. Ini artinya Islam di Indonesia itu tidak memecah belah dan menimbulkan ketakutan pihak lain, sebaliknya Islam di Indonesia justru bisa merajut perbedaan dan menjaga keberagaman dengan cara menebarkan kebahagiaan pada pihak lain.

Islam di Indonesia tidak menang-menangan dan atau menuntut untuk diperlakukan lebih dengan cara memaksa atau intimidasi pihak lain karena merasa mayoritas. Sebaliknya Islam di Indonesia menawarkan tradisi dan kultur yang membahagiakan semua pihak untuk menarik perhatian pihak lain agar bersedia berpartisipasi dan mengormati Islam secara sukarela dan bahagia. Pendeknya Islam di Indonesia menggunakan strategi kultural dan akhlakul karimah untuk menunjukkan kehebatan Islam.

Dalam konteks masyarakat Indonesia yang beragam, strategi Islam di Indonesia ini merupakan cara yang tepat untuk mengajarkan dan memperjuangkan tegaknya Islam di Indonesia. Karena cara yang ditempuh oleh Islam di Indonesia ini tidak saja bisa menjaga kebhinnekaan tetapi juga mudah diterima oleh semua pihak karena bisa menebarkan damai dan kebahagiaan pada siapa saja seperti tercermin dalam tradisi mudik lebaran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang telah penulis lakukan. Dari pembahasan terdapat pada bab-bab sebelumnya, dan mengacu pada pokok permasalahan yang diutarakan pada Bab-bab, maka terdapat jawaban sekaligus kesimpulan dari setiap uraian, sebagai berikut;

1. Dalam memahami *ḥadīṣ 'idain* di hari jum'at terdapat *ḥadīṣ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Sunan Abū Daud, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam pembahasannya tentang *Ahlul 'Awali* bentuk jama' dari *'Aaliyah* yang berarti para penduduk pinggiran kota Madīnah yang ketika ingin menunaikan ṣalāt 'Id maupun ṣalāt Jum'at mereka harus menempuh jarak yang sangat jauh, diantara gugurnya salah satu dari hukum 'Id maupun Jum'at adalah jarak tempuh para penduduk pinggiran kota Madīnah , karenanya pada masa itu tidak terdapat transportasi pendukung yang mempercepat perjalanan mereka untuk sampai masjid dikota Madīnah , ketika mereka menunaikan ṣalāt 'Id dengan waktu tempuh yang panjang belum juga pelaksanaan ṣalāt dan waktu tempuh perjalanan balik, maka akan memakan energy dan waktu ketika pelaksanaan ṣalāt Jum'at, maka dari itu Rasulullah memberikah *Rukḥṣah* bagi *ahlul 'Awali* (penduduk pinggiran kota Madīnah).

Pendapat kedua yang menyatakan boleh bagi orang yang telah mengerjakan ṣalāt 'Id tidak menghadiri ṣalāt Jum'at, ini bisa dihukumi *marfu'* (perkataan Nabi) karena dikatakan "*aṣḥā as-sunnah*" (dia telah mengikuti ajaran Nabi). Perkataan semacam ini dihukumi *marfu'* (sama dengan perkataan Nabi), sehingga pendapat kedua dinilai lebih tepat.

Hal ini diperkuat dan diperjelas dengan sabda Nabi dalam kelanjutan ḥadīṣ Zayd bin Arqam “*man syaa'a an yuṣalliya falyuṣalli*” (barang siapa yang berkehendak ṣalātjum'at hendaklah dia ṣalāt). Ini adalah *mantuq* (ungkapan tersurat) ḥadīṣ . *Maḥmum mukhalafah* (ungkapan tersirat) dari ḥadīṣ itu dalam hal ini berupa *maḥmum* syarat, karena lafaz “*man*” sebagai syarat adalah “barang siapa” yang berkehendak ṣalātjum'at maka boleh untuk melaksanakan ṣalātjum'at dan “barang siapa” yang tidak berkehendak ṣalātjum'at, maka tidak perlu ṣalātjum'at”.

Hal ini memberikan kejelasan pada ḥadīṣ Ṣaḥīḥ *Bukhārī* yaitu sifatnya *Muqoyyad*. karena dibatasi oleh sebuah objek “*Min Ahlil 'Awali*”, sedangkan pada ḥadīṣ sunan Abū daud sifatnya *Muṭlaq*. Karena tidak dibatasi oleh sebuah objek dengan kata lain tanpa memandang kepada satu, banyak atau sifatnya, tetapi memberi petunjuk kepada hakikat sesuatu menurut apa adanya.

2. Pada era modern ini banyak fasilitas yang bisa dijumpai diantaranya, transportasi baik umum maupun pribadi, masjid-masjid disetiap daerah yang mungkin mudah temukan, yang mempermudah orang untuk menunaikan ṣalāt 'id maupun ṣalāt jum'at, baik itu ketika perjalanan jauh atau mukim akan tetapi tidak menghapus hukum awal yang didispensasikan (dirukḥṣahkan) dalam ḥadīṣ Nabi saw. Jadi siapa saja yang tidak menghadiri ṣalāt jum'at dan telah menghadiri 'Id, maka wajib baginya untuk mengerjakan ṣalāt zuhūr sebagaimana dijelaskan pada ḥadīṣ yang sifatnya umum. Ḥadīṣ tersebut menjelaskan bahwa bagi yang tidak menghadiri ṣalāt jum'at maka sebagai gantinya, ia menunaikan ṣalāt zuhūr (4 raka'at).

dengan banyaknya sebuah tradisi lebaran yang berbeda-beda disetiap daerah baik itu silaturrahim kesianak saudara maupun tetangga dan melakukan ziarah ketika selesai menunaikan ṣalāt 'id, dan adanya kegiatan ḥalāl bilḥalal yang dilakukan oleh sekumpulan keluarga

maupun organisasi. sangat memakan waktu dan energi yang lebih untuk melaksanakan sebuah tradisi tersebut. Jadi tradisi (*Urf*) bisa menggantikan hukum asal. Maka dari itu, boleh untuk meninggalkan ṣalāt jum'at ketika telah melaksanakan ṣalāt 'id. Baik itu menggunakan konteks jaman dahulu (historis) maupun konteks saat ini.

B. Saran-saran

1. Dalam penelitian ini butuh waktu dan usaha yang super, karena minimnya buku referensi yang ada pada perpustakaan Universitas maupun Fakultas, untuk itu perlu adanya kajian-kajian terkait di perpustakaan sebagai penambah wawasan.
2. Kepada para akademisi, khususnya yang bergelut dalam bidang Tafsir Ḥadīṣ, agar lebih giat untuk melakukan dan menghasilkan karya tentang keilmuan. Hal ini dikarenakan karya mengenai ilmu Tafsir dan Ḥadīṣ khususnya di Indonesia masih minim dan memerlukan kesungguhan dan usaha lebih bagi para akademisi untuk terus memperbanyaknya. Hal ini bertujuan menggalakkan semangat *living Sunnah* (menghidupkan pesan-pesan Nabi) disamping *living Qur'an* (menghidupkan dan menyebarkan pesan-pesan Tuhan) yang pasti selalu bergerak beriringan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Muhammad Syams al-Haq al-Azhim, *Aunul Ma'bud, Juz 4*, Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H.
- Abazhah, Nizhar, *Sejarah Madinah. Cet 1*, Damascus: Dar al-Fikr, 2009.
- Ahmad Ansori, Lc. 2017. Idul Adha Bertepatan Hari Jum'at, tidak wajib shalat jum'at?. Diunduh pada tanggal 14 Maret 2017 dari <http://kumpulanmateriagama.blogspot.co.id/2016/02/definisi-pengertian-shalat-idain-idul.html>
- Al-Asqolani, Ibn Hajar, *Fath al-Baari, juz 27*, Terj., Amiruddin Jakarta : Pustaka Azam, 2014.
- Azwar, Saifuddin, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Bahannan, Hannan Hoesin, *Tuntunan Ibadah Ramadhan Dan Hari Raya*, Bandung: Maktabah Salafy Press, 2002.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Diponegoro, 2006.
- Desya, Muhammad Tsani Immamuddin, *Masjid dan Penentuan Tanggal Syawal di Pedukuhan Ngemlak Karang jati*. dari Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2011.
- Ad-Dimasyqi, Muhammad bin Abdurrahman Asy-Syafi'i. *Rohmatul Ummah (Rahmatul Ummah Fi Ikhtilafil A`immah)*. Terj. Sarmin Syukur dan Luluk Rodliyah, Surabaya: Al-Ikhlash, 1993.
- Djamaluddin, A.Syinqithy, *Terjemah Sunan Abu Dawud, juz 2*, Semarang: CV.Asy Syifa', 2010.
- Faizack, Pengertian Ilmu Ma'anil Hadits, diunduh pada tanggal 28 Oktober 2017 dari Faizack.Woedpress.com
- Al-Hamid, Abdul Qadir Syaibah, *Fiqhul Islam, Syarah Bulughul Maram (2)*, Cet. 1, Jakarta: Darul Haq 2006.
- Hasbi, M. Ridwan, *Paradigma Shalat Jum'at dalam Hadits Nabi*. dari Fakultas Ushuludin Jurusan Tafsir Hadits UIN SUSKA, Riau, 2012.
- Hashem, Fuad, *Sirah Muhammad Rasulullah: Suatu Penafsiran Baru*, Bandung: Mizan, 1992.

- Ichwan, Mohammad Nor, *Shalat Jumat Bergantian*, Semarang: Syiar Media Publishing, 2008.
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Ismail, M. Syuhudi, *Metode Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Ilyas, *Pemahaman Hadis Secara Kontekstual: Suatu Telaah terhadap Asbabul Wurud dalam Kitab Shahih Muslim*, Jakarta: Kutub Khanah, 1999.
- Al-Jaziri, Abdurrahman, *Al-Fiqh al-Madzhab al-Arba'ah , Juz I*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990.
- Jurnal Majelis Tarjih dan Tajdid, *Tuntunan Idain dan Qurban*, (Pengembangan Hpt (Ii)).
- Khallaf, Abd al-Wahhab, *Mashadir al-Tasyri' al-Islam*, (Semarang: Media Publishing, 2008.
- Latief, Hilman, *Kritik Teks Keagamaan (Nasr Hamid Abu Zaid)*, Jogjakarta: Elsaq press, 2003.
- Mardalis, *Metode Penelitian; Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta, PT. Bumi Aksara, 1999.
- Al-Mubarakfuri, Syaikh Shyyurrahman, *al-Rakhiq al-Mahtum*, Terj. Agus Suwandi, Jakarta: Ummul Qurba, 2017.
- Muchtar, Asmaji, *Dialog Lintas Madzhab: fiqh ibadah dan muamalah, Cet. 1*, Jakarta: Amzah, 2015.
- Muhammad Abduh Tusaikal, 2015, Bila Hari 'Id Jatuh pada Hari Jum'at. Diunduh pada tanggal 23 Agustus 2017 <https://rumaysho.com/662-bila-hari-ied-idul-fitri-dan-idul-adha-jatuh-pada-hari-jumat.html>
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Munir, Ghazali, *Shalat Jumat Bergantian, Cet. 1*, Semarang, Syiar Media Publishing: 2008.
- Musyafiq, Ahmad, *Pengantar Sirah Nabawiyah, Cet. 1*, Semarang: CV. Karya Abadi Jaya 2015.
- An-Nablusi, Imam Abdul Ghani, *Keutamaan Hari dan Bulan dalam Islam, Cet. 1*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2004.

- An-Nabhani, Taqiyuddin, *as-Syakhshiyah al Islamiyah. Juz 1*, Cet. Keempat, Beirut: Darul Ummah, 1953.
- Nawawi, Hadari, *Instrumen Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1993.
- Al-Qahtani, Said bin Ali bin Wahf, *Risalah Jumat*, Cet. 1, Jakarta: Darul Haq, 2004.
- Qardhawi, Yusuf, *Kaifa Nata'amalu Ma'na as-Sunnah an-Nabawiyah*, Terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Karisma, 1993.
- Qardhawi, Yusuf, *Al-Qur'an dan as-Sunnah (Referensi Tertinggi Umat Islam)*, Terj. Bahruddin Fannani, Jakarta: Robbani Press, 1997.
- Rejeki, Evi, *Studi Tentang Pemaknaan Salat Idul Fitri dan Idul Adha di Dusun Karang Sari II Sidoagung, Tempuran, Kab. Magelang*, jurusan Sosiologi Fakultas Ilmu dan Sosial dan Humaniora, Yogyakarta, 2013.
- Sabiq, Sayyid, *Fikih Sunnah Jilid 2, Cet. ke Tujuh Belas*, Bandung: PT. Al Ma'arif.
- Saidi, 2014, Sejarah Shalat Jum'at. Diunduh pada tanggal 23 Agustus 2017 dari www.anneahira.com/sejarah-shalat-jumat.htm
- Saleh, Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jakarta: Gaung Persada press, 2007.
- Ash-Shiddieqi, Hasbi, *Koleksi Hadis Hukum (al Ahkamun Nabawiyah). Jilid IV*. Cet. Kedua, Bandung: PT. Alma'arif 1981.
- Shihab, M. Quraish, Kata Pengantar, dalam Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi*, Terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, 1989.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Pesan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1997.
- Sobari, Abdul Manan bin Muhammad, *Jangan Tinggalkan Shalat Jum'at-fiqih shalat jum'at*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2008.
- Syafrudin, U., *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Syaih Ali Jum'ah, 2015. Idul Fitri dan Idul Adha Jatuh pada Hari Jum'at. Diunduh pada tanggal 18 Agustus 2017 dari <http://kumpulanmateriagama.blogspot.co.id/2016/02/definisi-pengertian-shalat-idain-idul.html>

- Syamsudin, Sahiron, *Hermenutika Al Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Mitra Pustaka 2003
- Asy-Syaukani, *Nailul Author, jilid III*, Beirut: Darul Jail, 1973 M.
- Asy-Syaqrawi, Husain bin 'Alibin Abdurrahman, *Jangan Sepelekan Shalat Jum'at*, Solo: Pustaka Iltizam. 2009.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus besar Bahasa Indonesia*, Edisi II, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Tim Penyusun Skripsi, *Pedoman Penulisan Skripsi*, Semarang: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 2013.
- TOT PSQ dan STAIN Surakarta, *Pola Interaksi dengan Al-Qur'an dan Sunnah*, Solo, 2008.
- Ulama'i, A. Hasan Asy'ari, *Metode Tematik Memahami Hadis Nabi Saw*, Walisongo Press: Semarang, 2010.
- Yaqub, Ali Mustafa, *Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal*, Cet. Pertama, Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 2007.
- Zainal C Arifin, Tradisi Lebaran dan Halal bil Halal, diunduh pada tanggal 25 Januari 2018 dari <https://nusantara.news/bung-karno-kh-wahab-hasbullah-tradisi-lebaran-dan-halalbihalal/>
- Zenrif, MF, *Sintesis Paradigma Studi Al-Quran*, Malang: UIN Press, 2008.
- Zuhad, *Memahami Bahasa Hadis Nabi, Cet. I*, Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2005.

RIWAYAT HIDUP

Nama : Muhamad Zuhdi Anwar

Alamat : Ds. Sumberejo Dk. Kolutan Rt. 01, Rw. 06, Kec.
Jaken, Kab. Pati

Nomor Telp. : 081380826095

Email : zuhdi177@gmail.com

Jenis Kelamin : Laki-Laki

Tempat /Tanggal Lahir : Pati, 29 April 1994

Agama : Islam

Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal

1998-2004 : MI Natijatul Islam Pati

2004-2010 : Madrasah Tsanawiyah

2010-2013 : MA Matholi'ul Huda Pati (IPA)

2013-2017 : Program Sarjana (S-1) Tafsir Hadis Universitas Islam Negeri
Walisongo Semarang.

Pendidikan non-Formal

2005-2009 : Pondok Pesantren Darul Hidayah Pati