

ANALISIS TAFSIR MAQASHIDI TENTANG PELAKSANAAN SALAT JUMAT ONLINE DI ERA PANDEMI

Analysis of Maqashidi Interpretation on the Implementation of Friday Prayer Online in the Pandemi Era

تحليل تفسير المقاصد في تطبيق صلاة الجمعة عبر الإنترنت في عصر الفوضى

Fatkul Mubin

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) ALHIKMAH Jakarta, Indonesia
fatkhulmubin90@alhikmahjkt.ac.id

Made Saihu

Institut PTIQ Jakarta, Indonesia
madesaihu@ptiq.ac.id

Abstrak

Kajian ini membahas tentang paradigma tafsir *maqashidi* tentang salat Jumat era pandemi. Penelitian ini merupakan suatu jenis kualitatif yang ditempuh melalui studi pustaka Pelaksanaan salat Jumat online adalah tidak sah. Setidaknya, hal ini dapat ditinjau dari dua aspek; pertama, aspek prinsip dasar dan tujuan diturunkan syariat Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*), di mana menjaga *din al-Islam* terkait pokok ibadah diwujudkan dalam model ibadah seperti, iman, kalimat syahadat, salat, zakat puasa dan haji, sementara menjaga keberlangsungan jiwa dan akal adalah pokok *'adāt* (adat) yang diwujudkan dengan aktifitas seperti makan, minum, pakaian dan tempat tinggal, untuk menjaga keberlangsungan jiwa dan akal manusia. Menjaga ibadah salat sesuai dengan sunah Nabi Muhammad saw. menjadi bagian dari *ḥifzu al-dīn* (menjaga agama, sehingga tidak tepat jika ada yang berupaya mengubah pola ibadah salat Jumat yang hukum asalnya merupakan satu bangunan yang utuh. Syariat Islam telah memberikan rukhsah bagi setiap muslim yang wajib atasnya salat Jumat untuk menggantinya dengan salat Zuhur sebanyak empat rakaat dan tidak perlu berkumpul dengan orang banyak ketika terdapat hal yang menghalanginya; Kedua, aspek tinjauan fikih Islam. Salat Jumat mensyaratkan adanya jemaah salat dan tidak sah dilakukan secara individu-individu, di mana imam dan makmum harus berada pada satu tempat secara hakiki.

Kata Kunci: Tafsir Maqashidi, Salat Jumat, Pandemi.

Abstract

This study discusses the paradigm of maqashidi interpretation of Friday prayers in the pandemic era. This research is a qualitative type that is taken through a literature study. The implementation of online Friday prayers is invalid. At least, this can be viewed from two aspects; First, aspects of the basic principles and objectives revealed by Islamic law (maqāṣid al-syarī'ah), in which maintaining the din al-Islam related to the subject of worship is manifested in worship models such as faith, shahada, prayer, zakat fasting and hajj, while maintaining sustainability soul and mind are the essence of 'adat (adat) which is manifested by activities such as eating, drinking, clothing and shelter, to maintain the continuity of the human soul and mind. Keeping

the prayers in accordance with the sunnah of the Prophet Muhammad. become part of hifzu al-din (maintaining religion, so it is not appropriate if anyone tries to change the pattern of Friday prayers whose original law is one whole building. Islamic law has provided rukhsah for every Muslim who is obliged to pray Friday to replace it with the Zuhur prayer as many as four rakaat and there is no need to gather with the crowd when there are things that hinder it; Second, the aspect of Islamic jurisprudence. Friday prayers require congregational prayers and are not valid to be performed individually, where the imam and the makmum must be in one place essentially.

Keywords: *Tafsir Maqashidi, Friday Prayers, Pandemic.*

الملخص

تناقش هذه الدراسة نموذج تفسير المقيدي لصلاة الجمعة في عصر الجائحة. هذا البحث نوع نوعي مأخوذ من خلال دراسة أدبية ، وتنفيذ صلاة الجمعة على الإنترنت غير صالح. على الأقل ، يمكن النظر إلى هذا من جانبين ؛ أولاً ، جوانب من المبادئ والأهداف الأساسية التي أنزلتها الشريعة الإسلامية (مقاصد السيرة) ، والتي يتجلى فيها الحفاظ على دين الإسلام فيما يتعلق بموضوع العبادة في نماذج العبادة مثل الإيمان والشهادة والصلاة ، صوم الزكاة والحج مع الحفاظ على استدامة الروح والعقل هما جوهر العدة الذي يتجلى في أنشطة مثل الأكل والشرب واللباس والمأوى ، للحفاظ على استمرارية الروح والعقل البشري. - الحفاظ على الصلاة وفق سنة الرسول محمد صلى عليه وسلم. تصبح جزءاً من إيزو الدين (الحفاظ على الدين ، لذلك ليس من المناسب إذا حاول أي شخص تغيير نمط صلاة الجمعة التي يكون قانونها الأصلي مبنى واحداً. مع صلاة الزهور أربع ركعات ولا داعي للاجتماع مع الجمهور عند وجود ما يعيقها ؛ نياً: جانب من جوانب الفقه الإسلامي صلاة الجمعة تقتضي صلاة الجماعة ولا تصح. فرداً ، حيث يجب أن يكون الإمام والمأمون في مكان واحد أساساً.

الكلمات الدالة: تفسير المقيدي, صلاة الجمعة, جائحة.

Pendahuluan

Pelaksanaan salat Jumat dalam jaringan (*online*) saat ini telah menjadi alternatif oleh sebagian komunitas masyarakat baik di dalam maupun luar negeri.¹ Hal ini menyusul adanya penyebaran wabah *corona virus disease* (COVID-19) sejak akhir tahun 2019 M dan merebak secara global di tahun 2020. Di antara bentuk upaya yang diserukan dan dilakukan oleh dunia, termasuk Indonesia, dalam rangka mengurangi penyebaran wabah ini adalah dengan kebijakan *social* atau *physical distancing*.² Seluruh bentuk kegiatan keagamaan dan sosial kemasyarakatan dianjurkan untuk dilakukan secara online untuk menghindari kerumunan karena berpotensi tinggi terhadap penularan virus. Seluruh komponen masyarakat sangat dianjurkan untuk menjaga

¹ Kumparan News, *Pro dan Kontra di Sejumlah Negara soal Salat Jumat Online*, <https://kumparan.com/kumparannews/pro-dan-kontra-di-sejumlah-negara-soal-salat-jumat-online-1uuaGwQjgf5>. Diakses pada tanggal 26 Desember 2021.

² Azwar Iskandar , Bayu Taufiq Possumah, dan Khaerul Aqbar, "Peran Ekonomi dan Keuangan Sosial Islam saat Pandemi Covid-19," *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 7, no. 7 (2020): 625-638.

jarak, menjaga kebersihan anggota tubuh yang rentan menjadi media penularan virus dan mengenakan atribut tertentu sebagai upaya pencegahan seperti masker.

Praktik pelaksanaan salat Jumat secara online di tengah pandemi sudah dilakukan oleh sebagian komunitas di Indonesia sejak tanggal 29 Mei 2020 melalui aplikasi *Zoom Virtual Meeting* sebagaimana yang termaktub dalam undangan yang disebar melalui jejaring media sosial.³ Komunitas tersebut menamakan panitia pelaksana kegiatan sebagai takmir masjid online dan mendeskripsikan pengurus masjid online tersebut sebagai pihak yang “sabar dan cerdas” dalam upaya merawat dan mengembangkan proyek mulia dan penuh solusi.⁴ Pihak penyelenggara juga terus memublikasikan dan mengampanyekan kegiatan mereka serta menghimbau agar umat Islam tidak melaksanakan ibadah di masjid. Islam adalah agama yang selalu memberikan solusi dan kemudahan bagi manusia secara umum dan bagi setiap muslim secara khusus dalam melaksanakan ibadah dan muamalah baik dalam kondisi normal atau lapang maupun sulit atau darurat. Ibadah dan muamalah adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan, namun antara keduanya ada perbedaan yang mesti dikaji dan dipahami. Tidak melakukan interaksi langsung dan menghindari percampuran fisik ketika wabah merebak (sebenarnya) merupakan solusi nabawi yang telah dipraktikkan sejak ribuan tahun lalu. Ketika khalifah Umar bin al-Khatthab melakukan perjalanan ke negeri Syam dan rombongan tiba di wilayah Sargh, para pemuka dan pemimpin di negeri Syam di antaranya Abu Ubaidah bin al-Jarrah menemui Sang Khalifah. Abu Ubaidah bin al-Jarrah menginformasikan bahwa di negeri Syam telah muncul dan merebak wabah. Anggota rombongan kekhalifahan tersebut berbeda pandangan, apakah mereka akan terus melanjutkan perjalanan atau sebaliknya kembali ke kota Madinah.

Umar bin al-Khatthab sebagai pemimpin tertinggi saat itu memandang perlu untuk melakukan musyawarah. Sesi pertama musyawarah dilakukan oleh khalifah bersama kaum Muhajirin. Sesi kedua musyawarah, dilakukan oleh khalifah Umar bin al-Khatthab bersama kaum Ansar. Kemudian setelah itu, sesi dengar pendapat dengan para pemuka Quraisy dan orang-orang yang berislam pada waktu penaklukan kota Makkah. Dalam musyawarah ini, para pemuka kaum Quraisy berpendapat bahwa rombongan disarankan untuk kembali dan tidak melanjutkan perjalanan. Keputusan tersebut tidak sejalan dengan masukan kaum Muhajirin, namun Abdurrahman bin Auf kemudian menyampaikan bahwa Nabi Muhammad pernah bersabda:

إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ رَضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ رَضٍ وَلَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ

Jika kalian mendengar wabah di suatu negeri maka jangan kalian mendatangnya. Jika wabah terjadi di suatu negeri, kalian berada di dalamnya maka jangan kalian keluar lari darinya. (H.R. al-Bukhari).⁵

³ Kompas TV, *Ikhtiar Salat Jumat Online di Tengah Pandemi*, <https://www.kompas.tv/article/148623/ikhtiar-salat-jumat-online-di-tengah-pandemi>, diakses pada tanggal 26 Desember 2021.

⁴Kompas TV, *Ikhtiar Salat Jumat Online di Tengah Pandemi*, <https://www.kompas.tv/article/148623/ikhtiar-salat-jumat-online-di-tengah-pandemi>, diakses pada tanggal 26 Desember 2021.

⁵ H.R. Al-Bukhari, *al-Jāmi' al-Sahih*, vol. 7, (Beirut: Dar Thuq an-Najaah, 1422 H), no. 5729, 130.

Melakukan dialog dan bermusyawarah dalam menyikapi permasalahan kontemporer yang dihadapi kaum muslimin adalah metode klasik yang masih sangat relevan untuk diterapkan. Para ulama sebagai *ulul amri* atau satu dari dua komponen yang tidak dapat dipisahkan dari istilah *ulul amri* mesti menjadi rujukan dalam setiap permasalahan dalam lingkup fikih *al-nawāzil* atau permasalahan kontemporer yang membutuhkan ijtihad, terutama jika tidak ada nas yang menjelaskan permasalahan tersebut secara eksplisit atau detail.

Pelaksanaan salat Jumat secara online seperti yang dikemukakan di atas sesungguhnya merupakan salah satu fenomena terkini yang patut untuk dicermati, khususnya dalam perspektif hukum Islam. Hal ini karena secara formal, pelaksanaan salat Jumat harus memenuhi syarat-syarat sahnya, sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw. dan dirumuskan oleh para ulama mujtahid. Syarat yang terpenuhi akan mengantarkan ibadah salat Jumat kepada tujuan yang diinginkan oleh syariat. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah apakah salat Jumat secara online tersebut telah memenuhi syarat-syarat salat Jumat seperti yang dituntukan oleh agama Islam? Al-Qur'an dan hadis sebagai landasan dalil ibadah dan panduan dalam bermuamalah, sangat relevan untuk terus dikaji untuk merumuskan prinsip-prinsip ibadah dan panduan dalam bermuamalah. Keberadaan manusia di permukaan bumi menjadikan mereka subjek aktif dalam menghadapi perubahan dalam perannya melaksanakan tugas memakmurkan bumi dengan sebenar-benarnya. Oleh karenanya, setiap muslim wajib memahami situasi di mana dia melaksanakan ibadah dan di mana dia menjalankan muamalah serta perbedaan antara keduanya dan sisi persamaannya.

Berangkat dari uraian di atas, penting untuk melihat dan mengkaji lebih jauh bagaimana tinjauan hukum Islam terhadap pelaksanaan salat Jumat secara online. Beberapa penelitian terdahulu telah mencoba untuk mengkaji beberapa permasalahan ibadah terkait dengan kondisi pandemi COVID-19, seperti yang dilakukan oleh Syandri dan Fadhlān Akbar,⁶ Eko Misbahuddin Hasibuan dan Muhammad Yusram,⁷ Ronny Mahmuddin, *et. al.*,⁸ Mukran H. Usman, *et. al.*,⁹ Muhammad Yusram¹⁰, Aswanto

⁶ Syandri dan Fadhlān Akbar, "Penggunaan Masker Penutup Wajah Saat Salat Sebagai Langkah Pencegahan Wabah Coronavirus Covid-19," *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 7, no. 3 (2020): 261-268.

⁷ Eko Misbahuddin Hasibuan, dan Muhammad Yusram, "Hukum Salat Berjemaah Di Masjid Dengan Saf Terpisah Karena Wabah," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1 no. 2 (2020): 106-24.

⁸Ronny Mahmuddin, Irsyad Rafi, Khaerul Aqbar, dan Azwar Iskandar, "Hukum Menyegerakan Penyerahan Zakat Harta Dan Zakat Fitrah Di Saat Pandemi Covid-19," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1 no. 2 (2020): 125-36.

⁹ Mukran H. Usman, Aswar Aswar, and Zulfiah Sam, "Covid-19 Dalam Perjalanan Akhir Zaman: Sebab, Dampak Dan Anjuran Syariat Dalam Menghadapinya," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1 no. 2(2020):137-55.

¹⁰Muhammad Yusram, "Azan dan Kaifiatnya di Tengah Wabah Covid-19," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1 no. 2 (2020): 174-96.

Muhammad Takwi Hede, *et. al.*,¹¹ Sirajuddin, *et. al.*,¹² Ahmad Hanafi Dain Yunta,¹³ dan lainnya. Pada umumnya penelitian-penelitian tersebut memiliki kesamaan dari sisi kajian analisis hukum Islam yaitu pada suatu persoalan kontemporer, di antaranya berupa pembahasan tentang hukum peniadaan suatu ibadah atau aktivitas karena adanya pandemi berdasarkan perspektif *maqāsid al-syarī'ah*, kaidah-kaidah fikih dan usul fikih semisal kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taisir*, *al-ḍarar yuzāl*, dan *lā yunkaru tagayyur al-aḥkām bitagayyuri al-azmān wa al-aḥwāl*. Namun demikian, jika dilihat dari sisi objek kajian, penelitian-penelitian terdahulu tersebut belum mengkaji hukum salat Jumat online ini secara khusus sehingga perlu untuk mengkajinya secara khusus pula sebagai bagian dalam pengayaan khazanah Islam dan kontribusi bagi umat khususnya dalam menyikapi setiap pola ibadah yang tidak sesuai dengan tuntunan syariat dan menyelisih fatwa ulama yang muktabar.¹⁴

Penelitian ini merupakan suatu jenis kualitatif yang ditempuh melalui studi pustaka. Pertama tentukan topik dan tema untuk menelusuri referensi pada sumber bereputasi. Ada beberapa definisi mengenai analisis isi. Analisis isi secara umum dapat juga diartikan sebagai metode yang meliputi semua analisis mengenai isi teks, namun di sisi lain analisis isi juga digunakan untuk mendeskripsikan pendekatan analisis khusus. Menurut Holsti, metode analisis isi adalah suatu teknik untuk mengambil kesimpulan dengan mengidentifikasi berbagai karakteristik khusus suatu pesan secara objektif, sistematis, dan juga generalis.¹⁵

Tafsir Maqashidi

Al-Qur'an sebagai *verbum dei* (*kalam Allah*) menghimpun seluruh ajaran-ajaran Allah yang berupa asas pemikiran, sosial-politik, ekonomi, dan eksoterik-isoterik yang dipegangi oleh umat Islam.¹⁶ Al-Qur'an juga menjadi sumber, fondasi, dan ilham bagi norma-norma yang mengatur kehidupan orang Islam. Melalui standar keilmuan tertentu, Al-Qur'an bisa saja diinterogasi secara ilmiah, dianalisa, diinterpretasikan, dan sebagainya.¹⁷

¹¹ Aswanto Muhammad Takwi Hede, Rachmat bin Badani Tempo, dan Irsyad Rafi, "Hukum Pelaksanaan Salat Tarawih Di Rumah Karena Wabah dan Membaca Al-Qur'an Melalui Mushaf dan HP Ketika Salat". *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1 no. 2 (2020): 251-61.

¹² irajuddin, Kasjim Salenda, dan Abdul Wahid Haddade, "Peniadaan Salat Jumat Dalam Surat Edaran Gubernur Sulsel Nomor: 451.11/2057/2020 Selama Pandemi Covid-19 Perspektif Maqāsid AlSyariah," *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* 6 no. 2 (2020): 289-309.

¹³ Akhmad Hanafi Dain Yunta, dan Asri, "Hukum Melaksanakan Salat Id Secara Personal (Munfarid)(Sebuah Solusi Pelaksanaan Salat Id Di Masa Wabah Covid-19)," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang HukumIslam* 1 no. 2 (2020): 262-71.

¹⁴ Made Saihu, "DISKURSUS TAFSIR MAQĀSID," *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20, no. 2 (2020): 165-79, <https://doi.org/https://doi.org/10.53828/alburhan.v20i2.207>.

¹⁵ Ivan Tubert-Brohman et al., "Improved Docking of Polypeptides with Glide," *Journal of Chemical Information and Modeling* 53, no. 7 (July 2013): 1689-99, <https://doi.org/10.1021/ci400128m>.

¹⁶ Muhammad ibn Luffi al-Shibagh, *Lumhat fi 'Ulum al-Qur'an wa Ittijahat al-Tafsir* (Beirut: Maktabah al-Islami, 1990), 29.

¹⁷ Moh. Ali, "Kontekstualisasi al-Qur'an", *Jurnal Hunafa*, Vol. 7, No. 1, April 2010, 61-68.

Penafsiran Quraisy Shihab atas perintah “membaca”¹⁸ yang terekam dalam wahyu yang pertama kali turun kepada Nabi Muhammad Saw,¹⁹ mengandung nuansa perintah agar dilakukan secara berulang-ulang²⁰ dan “باسم ربك” untuk mencapai tahap penemuan pengetahuan dan wawasan baru.²¹ Dalam hal ini, al-Râzî, menambahkan bahwa *locus* “باسم ربك” dalam “membaca” merupakan sarana dalam memudahkan “pembaca” mencapai pengetahuan dari apa yang “dibaca”²² dan sebagai bukti ketundukan kepada Zat yang Maha Mengajarkan, kemudian dari segi lain “pembaca” bisa mencapai tahap “redefinisi” dari apa yang “dibaca”.²³ Muslim ‘Ali Ja’far berpendapat proses dialektika (dalam *tafsîr*) ini akan membuka pintu “peradaban” yang di dalamnya terdapat “harta karun” yang berfungsi sebagai penjamin keberlangsungan kehidupan manusia yang penuh perdamaian, keselamatan dan kehormatan.²⁴ Dalam “bahasa” Fazlur Rahman, al-Qur’an merupakan “sebuah dokumen untuk umat manusia” yang ditujukan untuk mengkonstruksi sebuah tata kehidupan masyarakat yang adil, berdasarkan etika dan dapat eksis di muka bumi ini.²⁵

Al-Jâbirî berpendapat secara ontologis al-Qur’an terbagi ke dalam tiga dimensi, yang satu sama lain memiliki kekhasan masing-masing. Pertama, Dimensi non temporal/keabadian (*lâ zamâniy*)²⁶ yang tampak dalam relasi risalah Muḥammad dengan risalah langit (*al-risâlah al-samâwiyyah*) yang dibawa para rasul terdahulu. Dengan perkataan lain, risalah Muḥammad merupakan penerus risalah terdahulu. Kedua, Dimensi ruhani yang terlihat dari “tempaan” proses penurunan wahyu Allah kepada Muḥammad yang berjalan dengan penuh ketahanan dan kesabaran. Ketiga, Dimensi sosial-religius yang tampak pada proses penyampaian risalah dari Muḥammad kepada umatnya, beserta adanya segala konsekuensi atas proses penyampaian tersebut.²⁷ Dimensi sosial-religius ini, dalam bahasa Nasr Hamid Abû Zaid merupakan konstruk “ideal” bagi interaksi dan dialektika antara manusia (bangsa Arab) dengan

¹⁸ Kata “membaca” dalam bahasa Arab قرأ tercantum di dalam QS. Al-‘Alaq: 1. Lihat Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), juz 32, 13.

¹⁹M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, 6.

²⁰Bandingkan dengan penjelasan Ibn ‘Âsyûr, bahwa secara etimologis kata *tafsîr* dalam pandangan *al-Syâfi’iyyah* merupakan bentuk *maṣdar* dari *fassara* yang berwazan *fa’ala* yang berfaedah *li al-taktsîr*. Lihat Muhammad al-Ṭâhir ibn ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunis: Al-Dar al-Tunisiyyah, 1984), juz 1, 10.

²¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, 6.

²² Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, jilid 32, 14.

²³ Muslim ‘Ali Ja’far, *Manahij al-Mufasssirun*, (T.tp: Dar al-Ma’rifah, 1980), 8.

²⁴ Abdullah Syahatah, *‘Ulum al-Tafsir*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2001), 8.

²⁵ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur’an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), cet. 2, 1-2.

²⁶ Dalam konteks yang berbeda, al-Imam Fakhr al-Din al-Razi (544H- 606H/1149 M-1210 M), menyoroti argumentasi Mu’tazilah yang menggunakan kejadian-kejadian dalam al-Quran, seperti kisah perang Badr, pengaduan perempuan tentang suaminya dan sebagainya untuk memperkuat bukti konsep ‘al-Qur’an adalah makhluk’. Al-Râzî berpendapat bahwa jika kejadian-kejadian tersebut dipandang dari sisi huruf dan suara, maka beliau bersepakat dengan Mu’tazilah bahwa al-Qur’an merupakan makhluk, sebab dalam pandangan mereka al-Qur’an tidak lain hanyalah susunan huruf dan suara, sehingga argumentasi yang mereka utarakan hanyalah berkisar pada temporalnya (*hudÛth*) huruf dan suara tersebut. Sedangkan pandangan Ahlu al-Sunnah tentang *qadim*-nya al-Quran bukan dari sisi ini, tapi dari sudut pengertian lain. Lihat Al-Imam Fakhr al-Dîn al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabîr wa Mafatih al-Ghaib*, juz 1, 70

²⁷ Al-Jabiri, *Madkhal ilâ l-Qur’ân al-Karîm*, 25.

realitas dan segala struktur yang membentuknya: ekonomi, politik, dan budaya di satu sisi, dan teks di sisi yang lain.²⁸

Dalam pandangan Nasr Hamid, al-Qur'an telah memosisikan dirinya sebagai *risalah* (pesan). *Risalah* merepresentasikan hubungan komunikasi antara pengirim dan penerima melalui kode (baca: sistem bahasa). Namun, karena Sang Pengirim—dalam konteks Al-Qur'an adalah Tuhan—mustahil dijadikan objek kajian ilmiah, maka pintu masuk yang relevan bagi kajian teks al-Qur'an adalah realitas dan budaya. Dalam hal ini, realitas mengatur gerak manusia sebagai sasaran teks, serta mengatur penerima pertama teks, yaitu Rasul Saw. Sementara itu, budaya menjelma dalam bahasa.²⁹

Dengan demikian, mempelajari kandungan al-Qur'an merupakan hal yang sangat penting. Hal ini dikarenakan, al-Qur'an merupakan firman Tuhan yang diturunkan untuk menjadi lentera bagi manusia dalam menelusuri gelapnya gelanggang kehidupan. Terlebih, al-Qur'an adalah kunci untuk membuka "ruang" terdalam dalam diri, di mana diri sejati bersemayam di dalamnya.

Penggunaan teori *maqashid syari'ah* untuk menafsirkan Al-Quran dikenal luas dengan istilah tafsir *maqashidi*. Memahami konsep tafsir *maqashid* akan lebih komprehensif jika diawali dengan uraian definisi dan geneologi corak tafsir tersebut sejak awal kemunculannya.

Istilah 'tafsir *maqashidi*' atau '*at-tafsir al-maqashidi*' tersusun dari dua kata, yaitu kata '*at-tafsir*' dan '*al-maqashidi*'. Kata '*at-tafsir*' berasal dari kata '*al-fasr*', yang berarti menjelaskan sesuatu. Penggunaan patron '*tafil*' pada kata tersebut menjadikannya berarti 'kesungguhan untuk membuka' atau 'keberulang-ulangan upaya membuka'.³⁰ Adapun pengertian tafsir secara istilah sangat bervariasi. Shihab³¹ menggarisbawahi tiga unsur pembentuk definisi tafsir, yaitu: 1) Penjelasan; 2) Maksud firman Allah; dan 3) Sesuai dengan kemampuan manusia.³² Tiga unsur ini memberikan konsekuensi khusus pada proses menafsirkan al-Qur'an, yaitu:

- a. Menafsirkan harus dilakukan dengan kesungguhan yang mendalam dan dilakukan terus menerus hingga kebenaran nampak jelas;
- b. Menafsirkan berarti menggali kebenaran dengan cara menyingkap tabir kemuskilan teks Al-Quran;
- c. Menafsirkan harus dilandasi keyakinan bahwa kebenaran tafsir bersifat relatif.³³

Kata 'tafsir' jika disandingkan dengan kata '*al-maqashidi*' akan menghasilkan pengertian yang menggambarkan orientasi penafsiran pada *maqashid al-syari'ah*. Beberapa pemikir mencoba memberikan pengertian terhadap terma 'tafsir *maqashid*', antara lain:

²⁸ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhûm al-Nass Dirâsah fi 'Ulum al-Qur'an.*, 9.

²⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhûm al-Nass Dirâsah fi 'Ulum al-Qur'an.*, 12.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Quran*, cet. ke-2 (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 10.

³¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Quran*, 9.

³² Dengan demikian, maka tafsir dapat diartikan sebagai upaya penafsir untuk "menjelaskan, menyingkap, dan menampakkan makna atau pengertian yang tersembunyi dalam sebuah teks. Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir*, 10. al-Zarqānī merumuskan tafsir sebagai 'ilmun yabhatsu fihi 'an al-Qur'an al-Karim min haetsu dalalatihi 'ala muradillah ta'ala bi qadri al-thaqah al-bashariyyah. (ilmu yang membahas al-Qur'an Mulia dari sisi petunjuk-petunjuk tentang maksud Allah Yang Maha Tinggi sebatas kemampuan manusia.). al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, 3

³³ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Quran*, 10.

a. Washfi' Asyur Abu Zaid (l. 1975)³⁴

Tafsir *maqashid* adalah salah satu corak penafsiran yang berusaha menyingkap makna dan tujuan Al-Quran, baik universal maupun parsial, yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia.

b. Radwan el-Atrash (l. 1965) dan Abdo Khalid (l. 1971)³⁵

Tafsir *maqashid* adalah salah satu model penafsiran yang menggali makna lafaz-lafaz dalam Al-Quran dengan mempertimbangkan tujuan yang terkandung di dalamnya.³⁶

c. Imam Taufiq (l. 1972)³⁷

Tafsir *maqashid* adalah sebuah penafsiran dengan prinsip moderat yang berpijak pada tujuan pokok Al-Quran atau syariat.³⁸

Pengertian di atas memiliki kesamaan secara substansial, yaitu keyakinan bahwa penafsiran Al-Quran tidak boleh mengesampingkan aspek *maqashid al-shari'ah*. Aspek ini seharusnya menjadi ruh dalam penafsiran. Penafsiran yang tidak mempertimbangkan kebermaksudan menjadi ambigu, sehingga tidak selaras dengan tujuan diturunkannya al-Quran.

Makna *maqashid* sendiri adalah bentuk jamak dari *maqshad*, dari akar kata *قصد* yang berarti bermaksud atau menuju sesuatu. Sedangkan secara istilah adalah apa yang menjadi tujuan *Shari'* dalam penetapan hukum-hukum syariat Islam untuk mewujudkan kemaslahatan bagi hamba-hambanya, baik di dunia maupun di akhirat.³⁹ Dalam hubungan dengan ilmu tafsir, *maqashid* ini bisa bermaksud *maqashid al-Qur'an* dan *maqashid al-shari'ah*. Dua istilah yang perlu dibedakan. *Maqashid al-Qur'an* adalah dasar dari *maqashid al-shari'ah* itu sendiri. Semua *maqashid al-shari'ah* kembalinya pada *maqashid al-Qur'an*.

Maqashid al-shari'ah, seperti yang didefinisikan 'Allal al-Fasy, adalah tujuan akhir yang ingin dicapai oleh syari'ah dan rahasia-rahasia dibalik setiap ketetapan dalam hukum syari'ah.⁴⁰ Senada dengan al-Fasy, ar-Raisuny mendefinisikan *maqashid al-shari'ah* sebagai tujuan-tujuan yang ingin diwujudkan dalam penetapan syari'at untuk kemaslahatan hamba.⁴¹

Adapun *maqashid al-Qur'an* juga memiliki pengetahuan tersendiri. Ridlwan Jamal dan Nisywan Abduh setelah mengamati berbagai pendapat ulama' terkait *maqashid al-*

³⁴Washfi 'Asyur Abu Zaid, "at-Tafsir al-Maqashid li Suwar al-Qur'an al-Karim," (Makalah Seminar Fahm al-Qur'an bain an-Nas wa al-Waqi', Contantine: Fakultas Usuludin Universitas al-Amir 'Abd al-Qadir Aljazair, 4-5 Desember 2013), 7.

³⁵ Radwan Jamal el-Atrash adalah doktor bidang tafsir. Beliau merupakan tenaga pengajar di Departement of Qur'an and Sunnah Studies, IIUM Malaysia. Adapun Nashwan Abdo Kholid Qaid juga seorang doctor bidang tafsir pada Academy of Islamic Studies, University of Malaya.

³⁶ Radwan Jamal el-Atrash dan Nashwan Abdo Khalid Qaid, "The Maqasidic Approach in Tafsir: Problems in Definition and Characteristics," *Jurnal Qur'anica: International Journal of Quranic Research* 5 (2013), 135.

³⁷ Imam Taufiq adalah seorang guru besar bidang tafsir pada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.

³⁸ Imam Taufiq, "Al-Quran dan Perdamaian Profetik dalam Bingkai Kebhinekaan," (Naskah Pengukuhan Guru Besar Bidang Tafsir, Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 18 April 2017), dimuat dalam <http://www.walisongo.ac.id>.

³⁹ Washfi Asyur Abu Zayd, "al-Tafsir al-Maqasidi li Suwar al-Qur'an al-Karim," (2003), 6.

⁴⁰ Allal Al-Fasi, *Maqasid Al-Shari'at Al-Islamiyah Wa-Makarimuha* (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1993), 111.

⁴¹ al-Raisuni, *Nazhariyah al-Maqasid 'inda al-Imam al-Syatibi*, 19.

Qur'an, mereka berdua mendefinisikan *maqashid* al-Qur'an sebagai hikmah, rahasia, dan tujuan-tujuan yang ingin diwujudkan dengan diturunkannya al-Qur'an demi kemaslahatan dan menolak kerusakan.⁴² Gabungan dua kata itulah istilah tafsir *maqasidi* terbentuk. Karena tafsir ini masih jenis baru dalam disiplin ilmu tafsir, para pakar masih berupaya mendefinisikannya dengan definisi yang tepat. Menurut Ridwan Jamal, tafsir *Maqashidi* adalah:

ذلك النوع من التفسير الذى يبحث فى معانى ألفاظ القرآن الكريم وتوسيع دلالتها اللغوية، مع بيان الحكم والغايات التى أنزل من أجلها القرآن و شرعت من أجلها الأحكام

*Jenis tafsir yang membahas makna-makna lafaz al-Qur'an dan perluasan makna lughawinya, disertai penjelasan hikmah-hikmah dan tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan melalui diturunkannya al-Qur'an dan disyariatkannya hukum-hukum Islam.*⁴³

Washfi Asyur Abu Zaid mendefinisikannya sebagai berikut;

لون من ألوان التفسير يبحث فى الكشف عن المعانى والغايات التى يدور حولها القرآن كلياً أو جزئياً مع بيان كيفية الإفادة منها فى تحقيق مصلحة العباد

*Salah satu corak dari berbagai corak tafsir yang membahas pengungkapan makna-makna dan hikmah-hikmah yang melingkupi Al-Qur'an, baik yang universal ataupun yang parsial, serta menjelaskan cara penggunaannya dalam mewujudkan kemaslahatan hamba.*⁴⁴

Pengertian yang disampaikan oleh Washfi Asyur ini menyimpulkan bahwa tafsir *maqashidi* adalah sebuah corak penafsiran, sebagaimana corak-corak lain dalam tafsir al-Qur'an, semisal tafsir *adabi-ijtima'i, fiqhi, falsafi, sufi*, dan sebagainya. Artinya metode penafsiran apapun bisa digunakan, baik itu *ijmaly, tahlilli, muqaran* atau *maudu'i*, dan kemudian dipasangkan dengan corak *maqashidi*. Akan tetapi kesimpulan tersebut hemat penulis kurang tepat. karena tafsir *Maqashidi* ini levelnya adalah sebuah metode penafsiran, bukan sekedar corak. Karena tafsir *maqashidi* ini adalah gabungan tafsir *bi al-ra'yi* dengan tafsir *bi al-ma'thur*. Tafsir literalis dengan tafsir kontekstualis yang berbasiskan maslahat. Barangkali dari latar belakang tersebut, Halil Tahir mendefinisikan tafsir *maqashidi* sebagai berikut;

التفسير الذى ازدوج فيه الاتجاه الحرفي والمصلحي فى فهم مراد تعالى من القرآن الكريم

*Tafsir yang mengombinasikan antara corak tafsir harfi dengan maslahi dalam memahami kehendak Allah dalam al-Qur'an.*⁴⁵

Definisi ini sekilas mirip dengan definisi tafsir yang disampaikan oleh al-Zarqani, yaitu pada point *murad Allah* (kehendak Allah). Karena jika dipahami dengan kacamata

⁴² Ridwan Jamal dan Nisywan Abduh, "Al-Jadhur Al-Tarikhiyah Li-Tafsir Al-Maqasidi Lil- Qur'an Al-Karim" 8 (2011): 196, <https://doi.org/10.31436/jia.v8i0.234>.

⁴³ Jamal dan Abduh, 197.

⁴⁴ Zayd, "al-Tafsir al-Maqasidi li Suwar al-Qur'an al-Karim," 7.

⁴⁵ Halil Thahir, "Paradigma Tafsir Maqashidi" (8 Maret 2018).

maqashid, apa yang dikehendaki oleh Allah Swt tentunya adalah kemaslahatan bagi hamba-hambaNya. Meskipun demikian, tetap diperlukan penekanan pada aspek kemaslahatan dalam definisi tafsir *Maqashidi*, karena jika tidak demikian, bisa saja penafsiran yang dilakukan seorang mufassir keluar jalur dari aspek kemaslahatan ini.

Sejarah tafsir *maqashidi* tidak bisa dilepaskan dari sejarah perkembangan tafsir itu sendiri. Artinya, meskipun kemunculan tafsir *maqashid* baru terjadi belakangan, akan tetapi benih-benih penerapan *maqashid al-syari'ah* sebagai paradigma tafsir sudah terjadi di masa-masa dan fase awal penafsiran. Zinal Hamam dan Halil Tahir meruntut sejarah tafsir *maqashidi* ini dari fase-fase awal perkembangan tafsir al-Qur'an sampai periode *tajdid*. Di setiap fase tersebut telah terjadi penafsiran al-Qur'an berbasis *mashlahi* yang kemudian menjadi akar tafsir *maqashidi*.⁴⁶

Mengutip al-Dzahabi, Halil Thahir menjelaskan bahwa sejarah tafsir Al-Qur'an dikelompokkan dalam tiga periode, yaitu periode Rasulullah saw dan sahabat (*marhalah ta'sis*), periode tabiin (*marhalah ta'shil*), dan periode *tadwin* (*marhalah tadwin*), yang dimulai pada akhir dinasti Umayyah. Ketiga periode tersebut kemudian ditambah satu periode lagi oleh Shalah Abdul Fatah, yaitu periode keempat, periode *tajdid*.⁴⁷

Sebagai bukti bahwa penerapan aspek maslahat dalam penafsiran telah terjadi sejak masa-masa awal yaitu keputusan Abu Bakar ra. untuk mengumpulkan mushaf al-Qur'an, dan juga fatwa-fatwa sahabat Umar ibn Khatab ra terkait masalah hukum yang jika diamati lebih banyak bersifat *mashlahi*.⁴⁸ Contoh pendapatnya bahwa talak tiga dalam satu majlis dianggap sebagai talak tiga. Menurut al-Shan'ani, seperti dikutip Halil Tahir, keputusan terse- but berdasarkan pertimbangan kemaslahatan.⁴⁹

Adapun penggunaan istilah *maqashid* sebagai salah satu teori hukum Islam diperkenalkan oleh al-Imam al-Haramain al-Juwainy lalu dikembangkan oleh muridnya, al-Ghazali. Ahli teori hukum Islam berikutnya yang secara khusus membahas *maqashid syari'ah* adalah Izzuddin ibn Abd. al-Salam dari kalangan Syafi'iyah. Dan pembahasan secara sistematis dan jelas dilakukan oleh al-Syatibi dari kalangan Malikiyah dalam kitabnya *al-Muwafaqat*. Dan kemudian *maqashid al-syari'ah* menjadi matang dan menjadi disiplin ilmu yang mandiri melalui tangan Ibnu Asyur.⁵⁰ Dari rangkaian sejarah ini- lah tafsir *maqashidi* kemudian dirumuskan menjadi istilah keilmuan yang mandiri oleh para ulama-ulama kontemporer dan memiliki kemungkinan yang paling besar untuk menjadi tafsir yang paling dinamis dibanding tafsir-tafsir jenis lain.

Selanjutnya, sebagai patokan, mengingat beragamnya teori *maqashid al-syari'ah*, *tafsir maqashidi* pada penelitian ini dibangun mengikuti teori yang dikembangkan Jasser Auda. Auda, dengan *system approach*, menganalogikan syariah sebagai sistem, yang agar tetap eksis harus memenuhi enam perangkat. Enam perangkat tersebut yaitu sifat kognitif, holistik, keterbukaan, hubungan antar hierarki, multidimensi, dan kebermaksudan.⁵¹ Ada kesamaan dalam menggunakan pendekatan sistem, baik dalam

⁴⁶ Zaenal Hamam dan A. Halil Thahir, "Menakar Sejarah Tafsir Maqāsidī," *QOF* 2, no. 1 (22 Januari 2018): 7, <https://doi.org/10.30762/qof.v2i1.496>.

⁴⁷ Zaenal Hamam dan A. Halil Thahir, "Menakar Sejarah Tafsir Maqāsidī," 2.

⁴⁸ Jamal dan Abduh, "Al-Jadhur Al-Tarikhiyah..." 211.

⁴⁹ Zaenal Hamam dan A. Halil Thahir, "Menakar Sejarah Tafsir Maqāsidī," 8-9.

⁵⁰ Jamal dan Abduh, "Al-Jadhur Al-Tarikhiyah..." 213.

⁵¹ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 86.

menetapkan hukum maupun untuk menafsirkan al-Qur'an. Al-Qur'an sendiri merupakan sumber utama hukum Islam. Berbicara syariat sudah pasti juga membicarakan al-Qur'an. Dengan demikian, operasionalisasi pendekatan sistem dalam menafsirkan al-Qur'an dapat diuraikan sebagai berikut:

a. Sifat kognisi tafsir

Al-Qur'an adalah sumber ajaran utama dalam Islam, sehingga sepantasnya segala hal dikembalikan ke sana. Proses penafsiran diperlukan untuk kepentingan tersebut. Namun, tidak berarti pemahaman yang dihasilkan dari penafsiran menempati kedudukan kebenaran mutlak. Bagaimanapun kebenaran tersebut bersifat relatif. Demikianlah sifat kognitif penafsiran Al-Quran. Naskah al-Qur'an harus terpisah dari kognisinya. Ini menjadi prinsip dalam menafsirkan Al-Quran.⁵²

b. Holistik

Teori sistem memandang bahwa untuk memahami kompleksitas suatu sistem, tidak cukup hanya dengan pendekatan atomistik. Teori ini hanya bisa diberlakukan untuk satu item saja dari keseluruhan sistem. Pemahaman atomistik ini harus dipadukan dengan pemahaman-pemahaman serupa dalam sistem tersebut, sehingga terlahirlah pemahaman yang holistik.⁵³

Prinsip keholistikan al-Qur'an harus tercermin dalam tiga pilar penafsiran, yaitu teks, konteks, dan kontekstualisasi.⁵⁴ Keholistikan teks memiliki tiga sisi yang saling berpadu, yaitu dengan ayat yang memiliki munasabah secara langsung, dengan keseluruhan teks al-Qur'an, serta perkembangan bahasa sesuai konteks turunnya al-Qur'an.⁵⁵ Keholistikan konteks memiliki komponen yang saling terkait, yaitu antara *asbab al-nuzul* mikro dengan makro.⁵⁶ Adapun prinsip holisme pada pilar kontekstualisasi sekurang-kurangnya mencakup dua hal, yaitu konteks al-Qur'an akan

⁵² Memahami kognisi tafsir al-Qur'an juga berimbas pada kesadaran akan pluralitas tafsir. Hendar Riyadi merangkum setidaknya empat alasan kenapa produk tafsir memungkinkan untuk berbeda. Pertama, teks al-Qur'an mengandung keragaman makna; Kedua, Al-Quran bersifat universal; Ketiga, keterikatan penafsir pada konteks tertentu; Keempat, pendekatan yang digunakan. Lihat: Riyadi, Hendar. "Fikih al-Maun: Fikih Sosial Kaum Marginal," dalam *Dalam Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim*. Ed. Wawan Gunawan Abd. Wahid. (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 209-212.

⁵³ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 87.

⁵⁴ Penafsiran Al-Quran tidak bisa hanya difokuskan pada pembacaan teks saja. Teks adalah bagian yang terintegrasi dengan konteks turunnya al-Qur'an, serta konteks di mana al-Qur'an akan dipraktikkan. Sehingga terbangunlah poros teks-konteks-kontekstualisasi sebagai satu-kesatuan yang harus diperhatikan dalam menafsirkan Al-Quran. Lihat: Fakhruddin, *Hermeneutika Al-Quran*, 20-24. Masing-masing pilar tersebut memiliki perangkat/komponen yang juga harus diperpadukan. Ini adalah konsekuensi logis dari penerapan fitur holistik.

⁵⁵ Abd Aziz and Yuan Martina Dinata, "Bahasa Arab Modern Dan Kontemporer; Kontinuitas Dan Perubahan," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 3, no. 2 (October 21, 2019): 152-68, <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v3i2.38>. Bagian ini menjadi tahap awal dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu mengidentifikasi makna terma kunci. Terma tersebut akan dilihat penggunaannya, baik oleh al-Qur'an maupun masyarakat Arab saat al-Qur'an diturunkan.

⁵⁶ Urgensi dari tahap ini adalah untuk menggali *maqashid al-syari'ah* yang terkandung dalam teks. *Sabab al-nuzul* mikro digunakan untuk mengkonstruksi *maqashid al-syari'ah* parsial suatu ayat. *Sabab al-nuzul* jenis ini bisa digali dari kitab-kitab hadis atau kitab tafsir *bi ar-riwayah*. *Sabab al-nuzul* makro digunakan untuk mengkonstruksi *maqashid al-syari'ah* universal. Kondisi masyarakat penerima wahyu harus dieksplorasi, terutama terkait tema yang menjadi fokus kajian ayat. Informasi tentang konteks masyarakat bisa dirujuk pada kitab-kitab sejarah.

diaplikasikan, serta pandangan umum/konsensus yang berkaitan dengan tema yang dibahas.⁵⁷

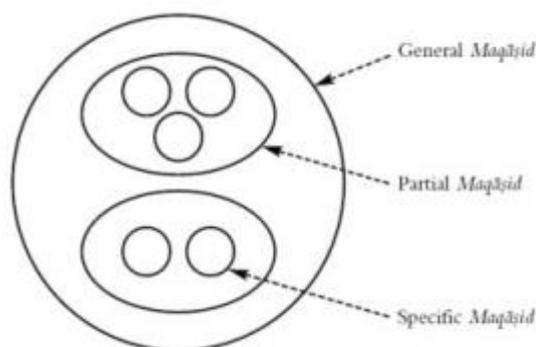
c. Keterbukaan

Sistem yang baik adalah yang terbuka, artinya sistem mampu berinteraksi dengan perubahan-perubahan di luar sistem tersebut. Sebaliknya, sistem yang tertutup dan gagal berinteraksi akan 'mati'.⁵⁸ Keterbukaan menjadi fitur yang harus ada dalam sebuah sistem, termasuk penafsiran al-Qur'an. Mufasir, selain harus memiliki pengetahuan tentang nas, juga harus memiliki wawasan yang luas.⁵⁹ Keduanya merupakan dua item yang menyusun *worldview* mufasir.

Dalam hal ini, al-Qur'an diposisikan sebagai sebuah teks yang tidak hanya menawarkan keragaman makna, tapi juga terbuka untuk dipahami dengan berbagai macam perspektif.⁶⁰ hak individu.

d. Interrelasi Hierarki

Para pakar kontemporer, sebagaimana dikutip oleh Jasser Auda,⁶¹ membagi *maqashid al-syari'ah* menjadi tiga bagian, yaitu: 1) *Al-Maqashid al-Juz'iyyah (Partial Maqasid)*; 2) *Al-Maqashid al-Khashshah (Spesific Maqasid)*; 3) *Al-Maqashid al-'Ammah (General Maqasid)*.⁶² Relasi ketiganya dapat dinyatakan dengan diagram berikut:



Hubungan ketiga kategori *maqashid al-syari'ah* ini bersifat holistik, tidak terpisahkan, apalagi saling menegasikan. *Maqashid al-syari'ah* parsial akan digali dari ayat

⁵⁷ Al-Qur'an dibaca oleh masyarakat dengan konteks yang berbedabeda. Di lain sisi, al-Qur'an diturunkan pada konteks yang sama sekali berbeda dengan konteks kekinian. Namun yang pasti bahwa Al-Quran adalah kitab universal, yang pokok ajarannya bisa diterima oleh masyarakat manapun di belahan dunia ini. *Maqashid al-syari'ah* dapat digunakan sebagai alat penghubung keragaman konteks tersebut.

Secara kebetulan, *maqashid al-syari'ah* universal yang dirumuskan oleh beberapa ulama selaras dengan butir-butir kesepakatan dalam Deklarasi Hak Asasi Manusia, sebuah konsensus internasional untuk melindungi hak-hak individu. Dengan demikian, menggunakan *maqashid al-syari'ah* sebagai basis penafsiran, berarti membuka penafsiran terhadap wawasan internasional. Diharapkan hasil penafsiran dengan pendekatan semacam ini tidak lagi dibenturkan dengan konsepsi Hak Asasi Manusia.

⁵⁸ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 88.

⁵⁹Wawasan yang harus dimiliki mufasir antara lain meliputi konsensus internasional, perkembangan teknologi, kondisi geografi dan demografi suatu daerah, aturan hukum yang dianut oleh sebuah negara, data empirik terkait permasalahan yang dikaji, dan sebagainya.

⁶⁰Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri, (Bantul: Kreasi Wacana, 2009), Cet. III, 287-288.

⁶¹ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 36-37.

⁶² Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 36-37.

primer.⁶³ *Maqashid al-syari'ah* khusus akan digali dari kelompok ayat-ayat sekunder.⁶⁴ *Maqashid al-syari'ah* universal yang berupa nilai-nilai dasar ajaran Islam digali dari keseluruhan ayat al-Qur'an.⁶⁵

e. Multidimensi

Melalui fitur ini, Auda⁶⁶ mengkritisi pemahaman klasik tentang konsep *qath'izhanni* (kepastian dan ketidakpastian), beserta segala konsekuensi yang lahir dari penerapan konsep ini. Pemahaman klasik tentang konsep *qath'izhanni* sangat menekankan pada aspek kebahasaan.⁶⁷ Tingkat *qath'i al-dalalah* suatu teks dilihat dari seberapa jelas redaksinya, tanpa memperhatikan aspek *maqashid al-syari'ah* teks tersebut.

Penerapan fitur multidimensi pada al-Qur'an menjadikan kepastian suatu ayat dilihat dari aspek *maqashid al-syari'ah*nya. Semua ayat al-Qur'an memiliki kepastian (*qath'i al-dalalah*), hanya saja tingkat kepastian suatu ayat berbanding lurus dengan banyaknya ayat yang membicarakan hal yang sama.

Pemahaman di atas juga memiliki implikasi yang signifikan jika diterapkan pada ayat-ayat yang secara redaksional mengandung kontradiksi. Pada kasus seperti ini, mufasir harus meyakini bahwa tidak ada yang bertentangan dalam al-Qur'an. Ayat-ayat yang 'bertentangan' harus dipahami dalam keragaman konteks.

f. Kebermaksudan

Menurut teori sistem, keabsahan *output* suatu sistem selaras dengan maksud yang dituju. Penerapan fitur ini dalam tafsir al-Qur'an mengharuskan produk tafsir merepresentasikan *maqashid al-syari'ah*.⁶⁸ Konsekuensinya adalah keniscayaan perbedaan produk tafsir dalam berbagai situasi dan kondisi. Sekalipun input (ayat)-nya sama, namun proses yang berbeda, meniscayakan *output* (tafsir) yang berbeda menyesuaikan proses.⁶⁹

⁶³ Istilah 'ayat primer' digunakan untuk ayat yang membahas tema parsial, seperti surat Al-Baqarah ayat 282 yang membahas persaksian pada urusan muamalah, atau surat Al-Ma'idah ayat 5 yang membahas kehalalan menikahi wanita ahlulkitab.

⁶⁴ Ayat sekunder adalah kumpulan ayat dengan tema besar yang sama, seperti kumpulan ayat-ayat tentang persaksian, atau kumpulan ayat tentang hubungan lintas agama.

⁶⁵ *General maqashid al-syari'ah* tidak dieksplorasi secara mandiri, melainkan merujuk kepada rumusan yang diusulkan para pemikir, seperti *al-dharuriyah al-khamsah* ala al-Syatibi. Pada dasarnya rumusan yang muncul belakangan yang memasukan keadilan, kebebasan, toleransi, dan sebagainya, sebagai bagian *maqashid al-syari'ah* bertumpu pada konsep *maqashid al-syari'ah* yang dirumuskan ulama salaf, semacam al-Syatibi. Hanya saja konsepsi tersebut telah mengalami kontemporesasi menyesuaikan *worldview* yang berkembang, terlebih setelah lahir Deklarasi Hak Asasi Manusia. Lihat: Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 58.

⁶⁶ Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 278-280, Saihu, Made. "Tafsir Maqāsidī Untuk Maqāsid Al-Shari'ah." *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 21, no. 01 (2021): 44-69.

⁶⁷ Abd Aziz and Saihu Saihu, "Interpretasi Humanistik Kebahasaan: Upaya Kontekstualisasi Kaidah Bahasa Arab," *Arabiyatuna: Jurnal Bahasa Arab* 3, no. 2 (November 13, 2019): 299, <https://doi.org/10.29240/jba.v3i2.1000>. Abdul Aziz, "Tarib Dan Semangat Nasionalisme Kebahasaan Arab," *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 2, no. 1 (August 27, 2019): 38-48, <https://doi.org/10.36670/alamin.v2i1.15>.

⁶⁸ Dengan demikian, bisa dikenalkan kaidah tafsir: *al-'ibrah bi maqashid al-syari'ah*, yang menjadi tumpuan (dalam menafsirkan Al-Quran) adalah *maqashid al-syari'ah*-nya. Kaidah ini menjadi sintesis dua kaidah klasik yang saling bertentangan, yaitu *al-'ibrah bi 'umum al-lafzi la bi khusush al-sabab* dan *al-'ibrah bi khusush al-sabab la bi 'umum al-lafzi*. Lihat: Abdul Mustaqim, *Epsitemologi Tafsir Kontemporer*, 64.

⁶⁹ Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 94.

Menurut teori sistem, keabsahan output suatu sistem selaras dengan maksud yang dituju. Penerapan fitur ini dalam tafsir al-Qur'an mengharuskan produk tafsir merepresentasikan *maqashid al-syariah*.⁷⁰ Konsekuensinya adalah keniscayaan perbedaan produk tafsir dalam berbagai situasi dan kondisi. Sekalipun input (ayat)-nya sama, namun proses yang berbeda, meniscayakan *output* (tafsir) yang berbeda menyesuaikan proses.⁷¹

Salat Jumat

Salat Jumat adalah salat dua rakaat yang dikerjakan secara berjamaah pada waktu Zuhur di hari Jumat dengan didahului dua khutbah yang dilaksanakan di masjid ataupun tempat lain yang disepakati oleh jamaah.⁷² Diberi nama dengan Jumat karena berkumpulnya kebaikan pada hari ini. Atau, karena penciptaan nabi Adam, terhimpun di hari ini atau karena berkumpulnya Adam dan Hawa di bumi. Pada hari ini dan ada juga nama lain untuk hari jumat pada zaman jahiliah dulu adalah hari 'Arubah yang dikenal sebagai hari *al-Rahmah*.⁷³

Salat Jumat merupakan satu dari beberapa tuntunan syariat yang dikhususkan untuk umat Nabi Muhammad SAW. Tidak pernah ada dalam sejarah nabi sebelum Rasulullah SAW tuntutan melakukan salat Jumat. Kewajiban Jumat dimulai saat Rasulullah masih berada di Mekah, tepatnya pada waktu malam Isra' Mikraj. Namun belum pernah dilaksanakan di sana karena belum terpenuhinya standar jumlah orang yang merupakan salah satu syarat wajibnya Jumat. Di sisi lain pada waktu itu dakwah Nabi Muhammad SAW masih dilakukan secara sembunyi-sembunyi sehingga belum memungkinkan untuk dilakukan. Ibnu Hajar al-Asqlani menegaskan bahwa beberapa hadits sahih yang menunjukkan salat Jumat difardukan di Madinah. Pendapat sang maha guru para ulama hadits ini tidak bertentangan dengan keterangan di atas. Pendapatnya diarahkan bahwa kewajiban Jumat baru tercapai secara sempurna di Madinah karena telah terpenuhinya syarat-syarat kewajiban menjalankannya tidak menutup kemungkinan sebelum di Madinah salat Jumat sudah diwajibkan namun masih terdapat uzur-uzur yang menggugurkan kewajibannya. Salat Jumat sudah diwajibkan ketika Nabi masih berada di Makkah, sebelum terjadi hijrah. Orang pertama yang melakukan salat jum'at adalah Mush'ab bin Umair.

Masjid Jumat (الجمعة مسجد Masjid Al-Jum'ah), adalah sebuah masjid yang terletak di Madinah, Arab Saudi yang berdiri di tempat yang dipercayai sebagai lokasi Nabi Muhammad Saw pertama setelah hijrah ke Yastrib.

⁷⁰ Dengan demikian, bisa dikenalkan kaidah tafsir: *al-'ibrah bi maqashid asy-syari'ah*, yang menjadi tumpuan (dalam menafsirkan Al-Quran) adalah *maqashid al-syari'ah*-nya. Kaidah ini menjadi sintesis dua kaidah klasik yang saling bertentangan, yaitu *al-'ibrah bi 'ulum al-lafzi la bi khusush al-sabab* dan *al-'ibrah bi khusush al-sabab la bi 'ulum al-lafdz*. Lihat: Abdul Mustaqim, *Epsitemologi Tafsir Kontemporer*, 64.

⁷¹ Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 94, Saihu, Made. "Tafsir Maqâşidî Perspektif Muhammad Abduh Dan Muhammad Rasyid Rida." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 5, no. 02 (2021): 247-258.

⁷² Zurinal dan Aminuddin, *Fiqh Ibadah* (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008), 94.

⁷³ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2010), Jilid II, 374.

Beberapa hadits yang menyatakan bahwa hari Jumat merupakan hari yang terbaik di antara hari-hari yang lain dalam seminggu. Dari Abu Hurairah ra, Rasulullah SAW bersabda:

خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ وَفِيهِ أُخْرِجَ مِنْهَا وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ

Sebaik-baik hari ketika matahari terbit adalah hari jumat. Pada hari itu, Adam diciptakan dan pada hari itu dia dimasukkan ke dalam surga serta pada hari itu pula dia dikeluarkan dari surga. Hari kiamat pin tidak akan terjadi melainkan pada hari Jumat.” (HR. Muslim, Abu Daud, Nasa’i, dan Tirmidzi).

Hukum melaksanakan salat Jumat adalah fardu ‘ain bagi tiap- tiap orang muslim mukallaf, laki-laki, baligh, berakal dan sehat. Allah mensyariatkan bagi umat Islam dengan jamaah untuk menguatkan hubungan dan menjalin keakraban di antara umat manusia. Hari Jumat suatu hari yang spesial bagi orang Islam, sebab salat yang dilaksanakan memiliki nilai mulia di sisi Allah Swt.

Paradigma Tafsir Maqashidi dalam Permasalahan Salat Jumat Online di Masa Pandemi

Identifikasi Ayat tentang Kewajiban Salat Jumat

Salat Jumat adalah ibadah wajib berlandaskan Al-Quran, sunah dan ijmak. Dalil dari al-Quran adalah firman Allah Swt:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذْ لَقِيتُمْ لِصْلُوٰةٍ مِّنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوْا الْمَيْۤسِعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ
Wahai orang-orang yang beriman! Apabila telah diseru untuk melaksanakan salat pada hari Jumat, maka segeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Kata فاسعوا bermakna ‘segeralah’ adalah kata perintah dan perintah syariat hukum asalnya wajib. Dalil dari hadis Nabi Muhammad Saw antara lain,

نَحْنُ الْاٰخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِنَبِيِّنَا اَوْ تَوَاتُرِ الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِنَا، ثُمَّ هَدَلِيسُوْمُهُمُ الَّذِي فُرِضَ عَلَيْهِمْ، فَخْتَلَفُوْا فِيْهِ فَهٰذَا ۙ، فَالِنَّاسُ لَنَا فِيْهِ تَبَعٌ لِلْيَهُودِ عَدَا، وَالنَّصَارَى بَعْدَ عَدِيْ.

Kita (umat) terakhir namun pertama (masuk surga) pada hari kiamat, meskipun mereka diberi kitab sebelum kita. Dan ini adalah hari di mana diwajibkan atas mereka (untuk melaksanakan ibadah), namun kemudian mereka berselisih di dalamnya (penentuan hari tersebut). Allah lalu memberi hidayah (menyimpan hari tersebut) untuk kita, maka semua manusia akan mengikuti kita, besok hari untuk Yahudi dan Nasrani hari setelahnya lagi.⁷⁴

Imam al-Syafi’i menukilkan ijmak dari generasi ke generasi kaum muslimin tentang kewajiban salat Jumat sebagaimana validnya penukilan kewajiban empat rakaat

⁷⁴ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, vol 2, hadis no. 876, 2. Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, vol 2, hadis no. 855, 586.

salat Zuhur.⁷⁵ Mengingat bahwa salat Jumat hukumnya fardu ain sebagaimana salat fardu lima waktu, maka salat Jumat harus memenuhi rukun-rukun dan syarat-syaratnya. Ada tambahan yang merupakan kekhususan salat Jumat antara lain: dipersyaratkan hal-hal tambahan untuk keabsahannya, dipersyaratkan untuk menentukan siapa yang wajib melaksanakannya, dan adab-adab yang disyariatkan dalam pelaksanaannya.⁷⁶

Tafsir Ayat Kewajiban Salat Jumat

Hari Jumat mendapatkan perhatian khusus dalam Islam. Sejumlah hadis menjelaskan makna penting hari tersebut. Diriwayatkan dari Nabi Muhammad Saw, bahwa hari Jumat adalah penghulunya hari dan memiliki kedudukan yang sangat tinggi di sisi Allah Swt. Hari Jumat merupakan ajang terbaik untuk menolong orang-orang yang kurang beruntung dan orang-orang miskin. Diriwayatkan bahwa kau muslim seyogianya bersedekah pada hari Jumat. Imam Zaman, imam ke-12 as akan mengakhiri masa kegaibannya dan muncul pada hari Jumat. Nabi Muhammad Saw bersabda, “Allah Swt melipatgandakan perbuatan-perbuatan baik dan menghapus perbuatan-perbuatan jahat pada hari Jumat dan mengangkat derajat kaum mukmin, menghilangkan kesulitan-kesulitan dan menjawab doa ka mukmin pada hari Jumat. Siapa pun yang mengunjungi akan kedua orang tuanya atau salah satu dari mereka (pada hari Jumat) maka dosa-dosanya akan diampuni dan namanya akan tercatat bersama orang-orang saleh”. Hadis-hadis lain juga telah diriwayatkan dalam sumber-sumber hadis mengenai keutamaan-keutamaan hari Jumat.⁷⁷

Apabila muazin telah berazan di hadapan imam dan imam pun telah berada di atas mimbar untuk berkhotbah, tinggalkanlah semua pekerjaanmu dan pergilah untuk mendengarkan khutbah imam. Dan hendaklah kamu berjalan dengan tenang dan tidak tergesa-gesa.⁷⁸

Thahir Ibn ‘Asyur menggarisbawahi bahwa ayat-ayat diatas dan berikut inilah yang menjadi tujuan utama surat ini. Kelompok ayat-ayat yang lalu dinilai sebagai pengantar untuk tujuan tersebut. Ayat diatas menyatakan: *Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru yakni dikumandangkan azan oleh siapa pun untuk Salat pada Zuhur hari Jumat, maka bersegeralah* kuatkan tekad dan langkah, jangan bermalas-malasan apalagi mengabaikan, untuk *menuju dzikirullah* menghadiri salat dan berkhotbah Jumat, *dan tinggalkanlah jual beli* yakni segala macam interaksi dalam bentuk dan kepentingan apapun bahkan semua yang dapat mengurangi perhatian terhadap upacara Jumat. Demikian itulah yakni menghadiri acara Jumat *yang baik buat kamu, jika kamu mengetahui* kebaikannya pastilah kamu mengindahkan perintah ini.⁷⁹

⁷⁵ Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Umm*, vol. 1 (Beirut, Darul Makrifah, 1991 M), 217.

⁷⁶ Al-Nawawi, *Raudhatu at-Thalibin wa Umdat al-Muftiin*, vol. 2 (Cet. III. Beirut, al-Maktab Al-Islamiy, 1991 M), 10.

⁷⁷ Ayatullah Alamah Kamal Faqih Imani dan Tim Ulama. *Tafsir Nurul Qur'an: Sebuah Tafsir Sederana Menuju Cahaya Al-Qur'an* (Jakarta: Nur Al-Huda, 2013), jilid 17, 209-210.

⁷⁸ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shidieqy, *Tafsir Al Qur'an Majid An Nur*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2003), 4223

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2003), 229.

“Itulah yang baik buat kamu jika kamu mengetahui.” Dan pergi ke masjid dan meninggalkan pekerjaan adalah manfaat yang besar.⁸⁰ Ayat tersebut bermakna bahwa mendirikan salat Jumat dan meninggalkan bisnis di waktu itu membawa manfaat penting bagi kaum muslim, jika mereka benar-benar merenungkannya, karena Allah itu Maha Kaya dan Maha Pemurah terhadap semua manusia. Ayat tersebut juga menyinggung hikmah dan manfaat-manfaat dari salat Jumat. Namun patut diperhatikan bahwa meninggalkan perdagangan meliputi aktivitas apapun yang mengganggu seorang muslim untuk mengingat Allah Swt. Hal lain yang pantas diperhatikan adalah bahwa frase Arab *jum’ah* asalnya bermakna jemaah yang secara khususnya bermakna menunjukkan kumpulan-kumpulan manusia untuk mendirikan salat Jumat; akan tetapi makna tersirat kata tersebut tidak terbatas pada apa yang disebutkan.⁸¹

Untuk menghilangkan kesan bahwa perintah ini adalah sehari penuh, sebagaimana yang diwajibkan orang-orang Yahudi pada hari Sabtu, ayat diatas melanjutkan dengan menegaskan: *lalu apabila telah ditunaikan salat, maka jika kamu mau, maka berteballah di muka bumi* untuk tujuan apapun yang dibenarkan Allah *dan carilah dengan sungguh-sungguh sebagian dari karunia Allah*, karena karunia Allah sangat banyak dan tidak mungkin kamu dapat mengambil seluruhnya, *dan ingatlah Allah banyak-banyak* jangan sampai kesungguhan kamu mencari karunia-Nya itu melengahkan kamu. Berzikirlah dari saat dan di setiap tempat dengan hati atau bersama lidah kamu *supaya kamu beruntung* memperoleh apa yang kamu dambakan.

Seruan untuk salat yang dimaksud diatas yang mengharuskan dihentikannya segala kegiatan, adalah azan yang dikumandangkan segala kegiatan, adalah azan yang dikumandangkan saat khatib naik ke mimbar. Ini karena pada masa Nabi Muhammad Saw, hanya dikenal sekali azan. Nanti pada masa Utsami, ketika tersebar kaum muslimin di penjuru kota, beliau memerintahkan melakukan dua kali azan. Azan pertama berfungsi mengingatkan, khususnya yang berada ditempat yang jauh bahwa sebentar lagi salat Jumat akan dimulai dan agar mereka bersiap-siap menghentikan aktivitas mereka. Memang ketika Ali memerintah, dan berada di Kufah, beliau tidak melakukan azan dua kali, tetapi hanya sekali sesuai tradisi Nabi Muhammad Saw, Abu Bakar dan Umar RA, tetapi pada masa pemerintahan Hisyam Ibn Abdul Malik, azan dilakukan dua kali kembali sebagaimana pada masa pemerintahan Utsman RA.⁸²

Kata (ذِكْرُ اللَّهِ) *dzikr Allah* yang dimaksud adalah salat dan khutbah, karena itulah agaknya sehingga ayat diatas menggunakan *dzikr Allah*. Ayat ini bermakna bahwa manusia seharusnya mengingat Allah Swt atas limpahan nikmat yang dianugerahkan-Nya. Beberapa mufassir berpendapat bahwa kata “mengingat” (*dzikir*) di sini bermakna “pemikiran refleksi” (*fikr*), sebagaimana diriwayatkan bahwa satu jam berfikir adalah lebih baik dibandingkan dengan satu tahun beribadah. Ada beberapa mufassir juga berpendapat bahwa perintah tersebut menjelaskan kewajiban untuk mengingat Allah sewaktu berdagang dan menjauhkan diri dari melanggar prinsip kebenaran dan keadilan. Meskipun demikian sangat jelas bahwa makna konstektual dari ayat tersebut adalah sungguh luas secara semantik dan meliputi seluruh penafsiran ini. Dipastikan

⁸⁰ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shidieqy, *Tafsir Al Qur’an Majid An Nur* (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2003), 4224.

⁸¹ Ayatullah Alamah Kamal Faqih Imani dan Tim Ulama. *Tafsir Nurul Qur’an: Sebuah Tafsir Sederana Menuju Cahaya Al-Qur’an*, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2013), Jilid 17, 211.

⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, 230.

juga bahwa yang dimaksud dengan semangat “mengingat” adalah “berfikir”. Tanpa mengingat, berfikir bisa jadi tidak memiliki makna. Yang membawa manusia kepada keselamatan adalah mengingat Allah Swt yang terangkai dengan berfikir di sepanjang waktu. Ingatan kepada Allah Swt di sepanjang waktu pada dasarnya membuat manusia menembus kedalam jiwa, melenyapkan akar-akar kebodohan dan kelalaian sebagai sebab utama dari segala dosa, menempatkan manusia di jalan keselamatan.⁸³

Kata (فاسعوا) *fas'au* terambil dari kata (سعوا) *sa'a* yang pada mulanya berarti *berjalan cepat* tetapi bukan berlari. Tentunya saja bukan yang dimaksud di sini, ada perintah Nabi Muhammad Saw, agar menuju ke masjid, berjalan dengan penuh wibawa. Beliau bersabda: “Apabila salat telah segera akan dilaksanakan (*Qamat*), maka janganlah menuju kesana dengan berjalan cepat (*sa'i*) tetapi hadirilah dengan *sakinah* (ketenangan dan penuh wibawa). Bagian salat yang kamu dapati, maka lakukanlah dan yang tertinggal sempurnakanlah.” (H.R Bukhari, Muslim dan lain-lain melalui Abu Hurairah). Ada juga yang memahami kata tersebut dalam arti *berjalan kaki* dan itu menurut mereka adalah anjuran buka syarat.⁸⁴

Ayat ini bermakna bahwa apabila Salat telah berakhir, kamu bebas untuk bertebaran di bumi, memohon Allah Swt untuk menganugerahi karunia-karunia-Nya dan mengingat Allah di segala waktu agar kamu dapat meraih keselamatan. Perintah “*carilah karunia Allah*” dan ungkapan Al-Qur'an serupa seringkali bermakna mencari rezeki dan menjalankan perdagangan dan bisnis. Namun demikian, jangkauan semantik ungkapan seperti itu bermakna pula menjenguk orang sakit, orang beriman dan mencari pengetahuan.⁸⁵

Salat Jumat dinilai sebagai pengganti salat Zuhur, karena itu tidak lagi wajib atau dianjurkan kepada yang telah salat Jumat untuk melakukan salat Zuhur. Dua kali khutbah pada salat Jumat dinilai menggantikan dua rakaat Zuhur. Namun bagi yang tidak sempat menghadiri khutbah, ia tidak diharuskan untuk salat Zuhur. Jika dia hanya sempat mengikuti satu rakaat, maka ia harus menyempurnakan menjadi empat rakaat, walau niatnya saat berdiri untuk salat itu adalah salat Jumat. Inilah yang dinamai salat tanpa niat dan niat tanpa salat. Salat Jumat walau dinilai sebagai pengganti Zuhur, tetapi bacaan ketika itu hendaknya *jabr/ dengan suara kelas*. Memang menurut sementara ulama, tradisi tidak membaca dengan suara nyaring untuk salat Zuhur dan Asar, karena di Mekah pada kedua waktu tersebut kau musyrikin sering kali melakukan kegaduhan jika mendengar ayat Al-Qur'an. Sedang di ketiga waktu lainnya, mereka berada di rumah, beristirahat atau tidur. Ini berbeda dengan di Madinah, dimana masyarakat islam telah terbentuk, dan gangguan pun jikalau ada pasti bersifat sembunyi-sembunyi.

Larangan melakukan *jual beli*, dipahami oleh Imam Malik mengandung makna batalnya serta keharusan membatalkan jual beli jika dilakukan pada saat imam berkhotbah dan salat. Imam Syafi'i tidak memahaminya demikian, namun menegaskan mengharamkannya.

Ayat diatas ditunjukkan kepada orang-orang beriman. Istilah ini mencakup pria dan wanita, baik yang bermukim di negeri tempat tinggalnya maupun yang Mufassir. Namun demikian beberapa hadis Nabi Muhammad Saw yang menjelaskan siapa yang

⁸³ Ayatullah Alamah Kamal Faqih Imani dan Tim Ulama, *Tafsir Nurul Qur'an: Sebuah Tafsir Sederana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Jilid 17, 212.

⁸⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, 231.

⁸⁵Ayatullah Alamah Kamal Faqih Imani dan Tim Ulama, *Tafsir Nurul Qur'an: Sebuah Tafsir Sederana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Jilid 17, 214.

dimaksud oleh ayat ini. Beliau bersabda “(Salat) Jumat adalah keharusan yang wajib bagi setiap muslim (dilaksanakan dengan) berjamaah, kecuali terhadap empat (kelompok), yaitu hamba sahaya, wanita, anak-anak dan orang sakit”. (Diriwayatkan oleh Abu daud melalui Thariq Ibn Syihab).⁸⁶

Hadis ini, menjadi bahan diskusi para ulama. Ada yang menilainya daif, tetapi ada juga yang menerimanya, apalagi terdapat riwayat-riwayat lain yang senada.

Betapapun, hadis ini dan yang lainnya hanya mengecualikan mereka yang empat kelompok itu dari kewajiban salat Jumat, tidak melarang mereka. Bukanlah bukankah anak kecil tidak wajib salat, namun sebaiknya mereka mendidik dan dianjurkan untuk salat? demikian juga halnya dengan salat Jumat bagi wanita, karena itu bila perempuan atau keempat kelompok yang dikecualikan diatas melakukan salat Jumat, maa salatnya sah, dan tidak lagi wajib bagi mereka untuk melaksanakan salat Zuhur.

Sekian banyak riwayat yang menyatakan bahwa pada masa Nabi Muhammad Saw, wanita-wanita ikut salat bersama Nabi Muhammad Saw, bahkan beliau pernah bersabda: “Jangan melarang wanita-wanita mengunjungi Masjid-masjid.” Memang ada ulama yang melarang dengan alasan khawatir terjadi “rangsangan” atau bercampurnya lelaki dan wanita. Namun perlu diingat bahwa “bercampurnya lelaki dan wanita tidak melarang kecuali jika mereka berkhalawat/berdua-duaan”, seperti tulis Imam an-Nawawi dalam *al-Majmu’*. Adapun soal rangsangan, maka perlu dicatat pula bahwa Imam Syafi’i menganjurkan wanita-wanita tua agar ikut melaksanakan salat Jumat, dan beliau hanya menilainya makruh bagi wanita muda, dengan alasan “rangsangan” di atas. Di sisi lain, perkembangan zaman dan pergaulan masa kini sudah amat mengurangi kekhawatiran timbulnya dampak pergaulan yang diadakan dalam ruang terbuka yang dihadiri oleh banyak orang, serta dilaksanakan dalam suasana keagamaan. Karena itu alasan “rangsangan” tersebut, tidak terlalu relevan lagi, lebih-lebih bahwa pakaian yang dikenakan wanita yang salat berbeda dengan pakaian sehari-hari secara umum. Menganjurkan wanita menghadiri salat Jumat tidak jauh berbeda dengan anjuran Nabi Muhammad Saw, kepada mereka untuk menghadiri salat ied, bahkan jika ied dilaksanakan di lapangan, para wanita yang sedang datang bulan sekalipun beliau anjurkan untuk menghadirinya.⁸⁷

Perintah bertebaran di bumi dan mencari sebagian karunianya pada ayat diatas bukanlah perintah wajib. Dalam kaidah ulama-ulama dinyatakan: “apabila ada perintah yang bersifat wajib, lalu disusul dengan perintah sesudahnya, maka yang kedua itu hanya mengisyaratkan bolehnya hal tersebut dilakukan. QS. Al-Jumuah: 9 memerintahkan orang-orang yang beriman untuk menghadiri upacara Jumat, perintah yang bersifat wajib, dengan demikian perintah bertebaran bukan perintah wajib.” Sudah jelas bahwa bertebaran di bumi dan mencari rezeki bukan merupakan perbuatan wajib tapi perbuatan tersebut dianggap sebagai izin untuk melakukan itu. Namun, beberapa mufassir berpendapat bahwa ungkapan mencari nafkah setelah mendirikan salat Jumat mengandung keridaan Allah dan nikmat-nikmat-Nya. Diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad Saw berkunjung ke pasar setelah beliau mendirikan salat Jumat.⁸⁸

⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, 231.

⁸⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), 232.

⁸⁸ Ayatullah Alamah Kamal Faqih Imani dan Tim Ulama, *Tafsir Nurul Qur’an: Sebuah Tafsir Sederana Menuju Cahaya Al-Qur’an*, hal 211.

Dalam ayat-ayat ini Allah menjelaskan bahwa para mukmin tidak boleh terus menerus disibukkan dengan dunia sehingga melupakan sembahyang berjamaah pada hari Jumat di masjid. Allah mengancam kaum muslimin yang meninggalkan Rasul yang sedang berkhotbah di mimbar untuk menemui kafilah penjual barang. Allah menerangkan bahwa pahala dan nikmat yang kekal lebih baik bagi mereka daripada kebajikan dunia.⁸⁹

Eksplorasi *Maqashid al-Syari'ah*

Menjaga keselamatan jiwa adalah satu dari *maqashid al-syari'ah* yang bersifat *al-darūriyyah* yang maknanya adalah sesuatu yang harus dan mesti ada dalam upaya penegakan maslahat *dinul Islam* dan perkara duniawi. Menjaga *dinul Islam* terkait pokok ibadah seperti, iman, kalimat syahadat, salat, zakat puasa dan haji. Sementara menjaga keberlangsungan jiwa dan akal adalah pokok *'adāt* (adat), seperti makan, minum, pakaian dan tempat tinggal, untuk menjaga keberlangsungan jiwa dan akal manusia.⁹⁰ Imam al-Syātibī meringkas pembahasannya dengan berkata: “Lima hal *al-darūriyyāt* (esensial) adalah menjaga *al-dīn* (agama), jiwa, keturunan, harta dan akal.”⁹¹

Menjaga ibadah salat sesuai dengan sunah Nabi Muhammad saw. Menjadi bagian dari *ḥifzu al-dīn* (menjaga agama). Hal ini karena salat Jumat adalah ibadah *maḥḍah* (khusus) yang harus ada teladan dan contoh spesifik dari Nabi Muhammad saw. Oleh karenanya, tidak tepat jika ada yang berupaya mengubah pola ibadah salat Jumat yang hukum asalnya dilaksanakan di dalam satu bangunan yang utuh, dalam hal ini adalah masjid, menjadi terpisah-pisah dengan jarak yang berjauhan lebih jauh dari jarak sebuah sungai yang luas.

Lebih dari 1400 tahun yang lalu sebelum COVID-19 mewabah, syariat Islam telah memberikan rukhsah bagi setiap muslim yang wajib atasnya salat Jumat untuk menggantinya dengan salat Zuhur sebanyak empat rakaat dan tidak perlu berkumpul dengan orang banyak ketika terdapat hal yang menghalanginya. Rukhsah ini berlaku ketika seseorang atau sekumpulan orang merasa khawatir akan keselamatan jiwa mereka, baik karena kondisi safar, sakit, wabah, atau bahkan takut kepada penagih utang padahal dia belum mampu membayarnya. Dalam sebuah riwayat dari Ibnu Qudāmah al-Maqdisī, dikatakan bahwa Nabi saw. tidak mengerjakan salat Jumat ketika safar pada pelaksanaan haji *wadā'* yang bertepatan dengan hari Jumat, di mana Nabi menjamak salat Zuhur dan Asar di Arafah tanpa mengerjakan salat Jumat.⁹²

Dengan adanya rukhsah ini, dapat dipahami bahwa syariat salat Jumat berada pada kualifikasi *mukammil* (komplemen) dari syariat salat lima waktu yang merupakan syariat asalnya. Dalam teori *maqashid al-syari'ah*, Imām al-Syātibī, berkata tentang tujuan diturunkannya syariat Islam bahwa: “Pembentukan syariat, hakikatnya adalah untuk kemaslahatan manusia di dunia sekaligus di akhirat.”⁹³

Kemaslahatan yang bersifat tersier (*taḥsīniyyah*) ini adalah penyempurna dari kemaslahatan sekunder, dan kemaslahatan sekunder (*ḥājī*) adalah penyempurna dari kemaslahatan primer. Dengan kata lain, kemaslahatan tersier dan sekunder ibarat

⁸⁹ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shidieqy, *Tasir Al Qur'an Majid An Nur*, 4225.

⁹⁰ Ibrāhīm ibn Mūsa al-Garnāṭī al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. 2 (Cet. I, Dar Ibnu Affan, 1997 H), 19.

⁹¹ Ibrāhīm ibn Mūsa al-Garnāṭī al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt*, 19.

⁹² Ibrāhīm ibn Mūsa al-Garnāṭī al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt*, Jilid. 2 (Cet. II; al-Riyād): Dār ibn al-

Qayyim

al-Nasyr wa al-Tauzī', 2006), 9.

⁹³ Ibrāhīm ibn Mūsa. Al-Garnāṭī al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt*, Jilid. 2, 17.

anggota badan (*al-ṣifah*) bagi tubuh (*al-mauṣūf*) yang merupakan kemaslahatan primer, sehingga kemaslahatan *al-ḥājiyyah* dan *al-taḥsīniyyah* yang hanya berperan sebagai pelengkap tidak boleh didahulukan jika dapat mengakibatkan kemudharatan terhadap kemaslahatan *al-ḍarūriyyah*.⁹⁴ Kedua jenis kemaslahatan *al-ḥājiyyah* (sekunder) dan *al-taḥsīniyyah* (tersier) bagaikan pelindung yang melingkari kemaslahatan *al-ḍarūriyyah* (primer). Inilah yang diistilahkan oleh al-Syāṭibī dengan *al-maqāṣid al-kulliyyah* dalam *maqāṣid al-syarī'ah*. Imam al-Syāṭibī berkata: “Setiap tingkatan pada kualifikasi *maqāṣid* tersebut terdapat di dalamnya *maqāṣid* yang bersifat pelengkap (*ḥājī* dan *taḥsīnī*), yang jika diumpamakan pelengkap tersebut hilang maka hal itu tidak akan menyebabkan hilangnya asal syariat tersebut”.⁹⁵

Imam al-Syāṭibī menyebutkan sebuah teori dalam menyikapi dua *maqāṣid* yang kontradiksi bahwa: “*Al-Maqāṣid al-ḍarūriyyah* dalam syariat adalah pokok dari (*maqāṣid*) *al-ḥājiyyah* dan *al-taḥsīniyyah*” (pelengkap).⁹⁶ Jika *maqāṣid al-ḥājiyyah* dan *al-taḥsīniyyah* adalah komplemen bagi *maqāṣid al-ḍarūriyyah*, maka keduanya tidak boleh didahulukan jika berpotensi menghilangkan kemaslahatan asal yang lebih utama, dalam hal ini adalah maslahat utama keselamatan jiwa manusia. Muhammad ibn Husain al-Jizānī berkata ketika menjelaskan kaidah al-Syāṭibī tersebut, “Bahwa kemaslahatan agama dan kemaslahatan duniawi dibangun di atas pemeliharaan *al-ḍarūriyyāt al-khams* sebagaimana yang telah disebutkan, yang jika diibaratkan kemaslahatan itu hilang maka dunia pun akan ikut hilang”.⁹⁷

Dari ucapan tersebut dapat dipahami bahwa segala hukum syariat baik yang berupa perintah maupun larangan berorientasi menjaga dan melestarikan kemaslahatan *al-ḍarūriyyāt al-khams*, sehingga jika terjadi kontradiksi antara dua *maqāṣid* atau kemaslahatan, maka yang didahulukan adalah kemaslahatan yang mengarah kepada pelestariannya, bukan yang meniadakannya. Walhasil, jika pelaksanaan salat Jumat yang merupakan *maqāṣid mukammil* (pelengkap) dari pokok ibadah salat lima waktu dapat membahayakan eksistensi jiwa yang merupakan *maqāṣid al-ḍarūriyyāh*, maka salat Jumat boleh ditiadakan dan diganti dengan salat Zuhur di rumah hingga situasi kembali normal. Tidak perlu melaksanakan salat Jumat secara online sebagai pengganti salah Jumat secara normal.

Imam al-Nawawi menyebutkan syarat sah pelaksanaan salat Jumat antara lain:

- a. Waktu, yaitu waktu salat Zuhur, di mana jika waktunya telah keluar atau tidak mencukupi untuk melaksanakan dua khotbah dan dua rakaat salatnya, maka salat Jumat tidak boleh dilaksanakan dan wajib diganti dengan salat zuhur.
- b. Negeri bermukim, yaitu kota dan desa yang ditempati secara permanen.
- c. Adanya jemaah salat, yaitu salat Jumat tidak sah dilakukan secara individuindividu, karena syarat yang harus dipenuhi dalam salat berjemaah berlaku pula pada salat Jumat, antara lain: imam dan makmun berada pada satu tempat secara hakiki.⁹⁸

⁹⁴ Ibrāhīm ibn Mūsa. Al-Garnāṭī al-Syatibī, *al-Muwāfaqāt*, Jilid. 2, 25.

⁹⁵ Ibrāhīm ibn Mūsa. Al-Garnāṭī al-Syatibī, *al-Muwāfaqāt*, Jilid. 2, 24.

⁹⁶ Ibrāhīm ibn Mūsa. Al-Garnāṭī al-Syatibī, *al-Muwāfaqāt*, Jilid. 2, 31.

⁹⁷ Muhammad ibn Husain al-Jizani, *Tahzib al-Muwafaqat* (Cet. III; al-Dammam: Dar ibn al-Jauzi, 1430), 118.

⁹⁸ Al-Nawawi, *Raudhatu at-Thalibin wa Umdat al-Muftiin*, vol. 2 (Cet. III. Beirut, al-Maktab Al-Islamiy, 1991 M), 13.

Syarat terakhir ini tidak dapat dipenuhi dalam pelaksanaan salat Jumat online yaitu imam dan makmum dalam satu tempat dan bukan sendiri-sendiri di tempat yang berjauhan.

Salat Jumat adalah ibadah yang secara spesifik ditetapkan untuk mengagungkan Allah Swt dan menggapai rida-Nya atau diistilahkan dengan ibadah *mahdhah*. Contoh ibadah *madhah* (khusus) lainnya adalah zikir, puasa dan ibadah haji. Tidak tepat jika menganalogikan atau mengiaskan ibadah salat Jumat online dengan akad nikah online (seperti yang telah disinggung sebelumnya). Nikah bukan ibadah *mahdhah*. Nikah dan segenap atributnya adalah muamalah dan urusan yang prinsip dasarnya adalah keberlangsungan kehidupan dan manfaat duniawi. Amalan yang demikian akan bernilai ibadah jika secara khusus dibarengi dengan niat pelakunya dan dilaksanakan dengan tata cara sesuai syariat.

Penggunaan dalil kias dalam penetapan keabsahan hukum salat Jumat online dengan akad nikah online adalah tidak tepat. Hal ini karena hukum kias harus dianalogikan kepada hukum asal yang ada dalilnya secara langsung dan tidak boleh kepada produk hukum atau hasil kias lainnya. Contohnya, sahnya hukum kias tentang keabsahan membayar zakat fitri dengan beras setelah dikiaskan kepada kurma, dengan ilat bahwa keduanya adalah bahan makanan pokok, sebagaimana dimaklumi ada dalil langsung perintah untuk mengeluarkan zakat fitri dengan kurma atau gandum. Adapun akad nikah online, tidak ada dalil langsung yang menyebutkan keabsahannya. Ia adalah produk hukum dan hasil ijtihad, sehingga tidak boleh posisinya dijadikan hukum dasar untuk melekatkan kesimpulan hukum kias. Begitu juga, argumen bahwa inti salat Jumat adalah mendengarkan khotbah adalah tidak tepat, karena syarat sah salat Jumat bukan hanya pelaksanaan dan mendengarkan khotbah saja, sebagaimana telah disebutkan.

Seluruh bumi adalah suci dan boleh dijadikan tempat sujud dan masjid, ini adalah kekhususan dari Allah Swt kepada Nabi Muhammad saw., selaras dengan sabda beliau:

وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ

*Dijadikan bumi untukku sebagai masjid (tempat sujud) dan (boleh untuk) suci, sehingga di mana saja salah seorang dari umatku mendapati waktu salat, hendaklah ia salat.*⁹⁹

Hadis tersebut secara eksplisit menyebutkan bolehnya salat di mana saja selama dapat dipastikan tempat sujudnya bersih dari najis, termasuk salat di rumah masing-masing. Dari hadis ini dapat diketahui pula, tidak ada lafaz dalam hadis yang menyatakan sahnya salat berjemaah atau salat Jumat sejumlah orang dengan kondisi setiap individu di tempat berbeda-beda atau bumi yang berbeda-beda.

Adapun dalil yang disebutkan oleh penulis kitab *al-Iqna'* yaitu:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فِي حُجْرَتِهِ وَجِدَارُ الْحُجْرَةِ فَصِيرٌ فَرَأَى النَّاسُ شَخْصَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ أَسْئِرٌ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ

⁹⁹ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, vol 1, hadis no. 323, 74.

Pada suatu malam Rasulullah pernah salat di kamarnya, dinding kamar beliau cukup rendah hingga orang-orang pun melihat sosok Nabi. Orang-orang pun berdiri dan salat bermakmum kepada beliau. (HR. al-Bukhari dan Muslim).¹⁰⁰

Dapat dijelaskan bahwa pada hadis ini, dengan jelas disebutkan bahwa dinding pemisah antara kamar Nabi Muhammad Saw dan masjid sangat rendah. Imam al-Syafi'i bahkan menganggap dinding yang demikian sama seperti tiang masjid, sehingga bukan suatu pemisah yang berarti. Kondisi salat berjamaahnya juga masih dalam satu masjid yang utuh, berbeda dengan yang dipraktikkan komunitas salat Jumat virtual di Indonesia mereka salat di rumah masing-masing termasuk imamnya.

Imam Malik ketika membolehkan salat Jumat di luar masjid sangat jelas mempersyaratkan jika masjid tersebut telah penuh dan tidak mampu menampung jamaah.¹⁰¹ Sedangkan kondisi hari ini, ketika puncak masa pandemi salat Jumat di masjid bahkan ditiadakan.

Dalil atau hadis perintah untuk salat di rumah masing-masing atau di tempat singgah (ketika safar) juga tidak relevan digunakan karena hadis tersebut justru dijadikan oleh ulama Islam sebagai dalil rukhsah meninggalkan salat Jumat dan menggantikannya dengan salat Zuhur, di mana orang yang bersafar tidak wajib melaksanakan ibadah salat Jumat.¹⁰²

Persoalan pelaksanaan salat berjamaah secara tidak langsung di mana imam dan makmum tidak berada pada satu tempat yang sama dalam kesatuan yang hakiki telah ada sebelumnya berbarengan dengan penemuan dan penggunaan teknologi radio dan televisi. Lembaga Fatwa Mesir atau Dār al-Iftā' al-Mishriyyah sebagai institusi keagamaan resmi di Mesir yang didirikan tahun 1311 H atau bertepatan dengan tahun 1895 M, pernah mengeluarkan fatwa terkait salat Jumat secara individu dengan mendengarkan radio. Nas fatwa dengan tarikh bulan Rabiul Akhir tahun 1369 H atau Februari 1950 M yang tertandatangani oleh Mufti Syekh Hasanain Muhammad Makhluaf adalah dapat dijelaskan bahwa pada hadis ini, dengan jelas disebutkan bahwa dinding pemisah antara kamar Nabi dan masjid sangat rendah. Imam al-Syafi'i bahkan menganggap dinding yang demikian sama seperti tiang masjid, sehingga bukan suatu pemisah yang berarti. Kondisi salat berjamaahnya juga masih dalam satu masjid yang utuh, berbeda dengan yang dipraktikkan komunitas salat Jumat virtual di Indonesia mereka salat di rumah masing-masing termasuk imamnya. Setelah 73 tahun (dalam hitungan hijriah) pertanyaan tersebut disampaikan, wasilah dan alat komunikasi terus berkembang pesat. Perangkat komunikasi pada masa sekarang memberikan layanan tambahan, di mana komunikasi terjadi secara langsung atau waktu nyata (*real time*).

Fenomena pelaksanaan salat Jumat online sebagai alternatif ibadah oleh sebagian komunitas masyarakat di masa pandemi COVID-19 merupakan salah satu fenomena terkini yang patut untuk dicermati, khususnya dalam perspektif hukum Islam. Hal ini karena secara formal, pelaksanaan salat Jumat harus memenuhi syarat-syarat sahnya, sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad dan dirumuskan oleh para

¹⁰⁰ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, vol 1, hadis no. 729, h 146. Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, vol 1, hadis no. 781, 539.

¹⁰¹ Malik bin Anas, *al-Mudawwanah*, vol. 1, (Cet. I, Darul Kutub Ilmiah, 1415 H), 232.

¹⁰² Ibnu Batthal; Ali bin Khalaf, *Syarah Sahih al-Bukhari*, vol. 2, (Riyadh, Cet. II, Maktabah al-Rusyd, 1423 H), 493.

ulama mujtahid. Berdasarkan hasil analisis dan pembahasan di atas, dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

Salat Jumat adalah ibadah wajib berlandaskan Al-Quran, sunah dan ijmak. Imam al-Syafi'i menukilkan ijmak dari generasi ke generasi kaum muslimin tentang kewajiban salat Jumat sebagaimana validnya penukilan kewajiban empat rakaat salat Zuhur. Sebagaimana salat fardu lima waktu, salat Jumat harus memenuhi rukun-rukun dan syarat-syaratnya. Ada tambahan yang merupakan kekhususan salat Jumat, antara lain: dipersyaratkan hal-hal tambahan untuk keabsahannya, dipersyaratkan untuk menentukan siapa yang wajib melaksanakannya, dan adab-adab yang disyariatkan dalam pelaksanaannya;

Pelaksanaan salat Jumat online adalah tidak sah. Setidaknya, hal ini dapat ditinjau dari dua aspek; pertama, aspek prinsip dasar dan tujuan diturunkan syariat Islam (*maqāṣid al-syari'ah*), di mana menjaga *dinul Islam* terkait pokok ibadah diwujudkan dalam model ibadah seperti, iman, kalimat syahadat, salat, zakat puasa dan haji, sementara menjaga keberlangsungan jiwa dan akal adalah pokok *'adāt* (adat) yang diwujudkan dengan aktivitas seperti makan, minum, pakaian dan tempat tinggal, untuk menjaga keberlangsungan jiwa dan akal manusia. Menjaga ibadah salat sesuai dengan sunah Nabi Muhammad saw. menjadi bagian dari *ḥifzu al-dīn* (menjaga agama, sehingga tidak tepat jika ada yang berupaya mengubah pola ibadah salat Jumat yang hukum asalnya merupakan satu bangunan yang utuh. Syariat Islam telah memberikan rukhsah bagi setiap muslim yang wajib atasnya salat Jumat untuk menggantinya dengan salat Zuhur sebanyak empat rakaat dan tidak perlu berkumpul dengan orang banyak ketika terdapat hal yang menghalanginya; Kedua, aspek tinjauan fikih Islam. Salat Jumat mensyaratkan adanya jemaah salat dan tidak sah dilakukan secara individu-individu, di mana imam dan makmum harus berada pada satu tempat secara hakiki.

Kesimpulan

Dari pembahasan dapat disimpulkan bahwa *tafsir maqashidi* adalah salah satu corak baru tafsir Al-Qur'an. yang berorientasi pada realisasi tujuan syariat/*maqashid al-syari'ah*. Corak ini lahir karena dilatarbelakangi fakta bahwa banyak produk tafsir yang gagal menyatukan wawasan teks, konteks, dan kontekstualisasi. Asumsi dasar corak *tafsir maqashidi* adalah bahwa produk pemahaman terhadap nas harus merepresentasikan tujuan dari nas tersebut. Adapun konstruksi *tafsir maqashidi* dibangun dengan menerapkan enam fitur *maqashid al-syari'ah* yang berupa sifat kognisi tafsir, holistik, keterbukaan, interrelasi hierarki, multidimensi, dan kebermaksudan, pada proses penafsiran Al-Qu'ran. Salat Jumat adalah ibadah wajib berlandaskan Al-Quran, sunah dan ijmak. Imam al-Syafi'i menukilkan ijmak dari generasi ke generasi kaum muslimin tentang kewajiban salat Jumat sebagaimana validnya penukilan kewajiban empat rakaat salat Zuhur. Sebagaimana salat fardu lima waktu, salat Jumat harus memenuhi rukun-rukun dan syarat-syaratnya. Ada tambahan yang merupakan kekhususan salat Jumat, antara lain: dipersyaratkan hal-hal tambahan untuk keabsahannya, dipersyaratkan untuk menentukan siapa yang wajib melaksanakannya, dan adab-adab yang disyariatkan dalam pelaksanaannya; Pelaksanaan salat Jumat online adalah tidak sah. Setidaknya, hal ini dapat ditinjau dari dua aspek; pertama, aspek prinsip dasar dan tujuan diturunkan syariat Islam (*maqāṣid al-syari'ah*), di mana menjaga *din al-Islam* terkait pokok ibadah diwujudkan dalam model ibadah seperti, iman, kalimat syahadat, salat, zakat puasa dan haji, sementara menjaga

keberlangsungan jiwa dan akal adalah pokok *'adāt* (adat) yang diwujudkan dengan aktivitas seperti makan, minum, pakaian dan tempat tinggal, untuk menjaga keberlangsungan jiwa dan akal manusia. Menjaga ibadah salat sesuai dengan sunah Nabi Muhammad saw. menjadi bagian dari *ḥifzu al-dīn* (menjaga agama, sehingga tidak tepat jika ada yang berupaya mengubah pola ibadah salat Jumat yang hukum asalnya merupakan satu bangunan yang utuh. Syariat Islam telah memberikan rukhsah bagi setiap muslim yang wajib atasnya salat Jumat untuk menggantinya dengan salat Zuhur sebanyak empat rakaat dan tidak perlu berkumpul dengan orang banyak ketika terdapat hal yang menghalanginya; Kedua, aspek tinjauan fikih Islam. Salat Jumat mensyaratkan adanya jemaah salat dan tidak sah dilakukan secara individu-individu, di mana imam dan makmum harus berada pada satu tempat secara hakiki.

Daftar Pustaka

- A. Halil Thahir, Z. H. (2018). Menakar Sejarah Tafsir Maqāsidī. *QOF*, 2(1), 7. <https://doi.org/10.30762/qof.v2i1.496>.
- al-Razi, F. (1981). *Tafsir Mafatih al-Ghaib*. Dar al-Fikr.
- Al-Bukhari. (1422). *Al-Jami' as-Shahih*. Dār Thuq an-Najāh.
- Al-Fasi, A. (1993). *Maqasid Al-Shari'at Al-Islamiyah Wa-Makarimuha*. Dar al-Gharb al-Islami.
- Al-Ghumari, A. bin M. bin S. (1375). *Al-Iqna' bissihah Salatil Jum'ah fil Manzil Khalfa al-Midzyaa'*. Darul Ta'lif.
- Ali, M. (2010). Kontekstualisasi al-Qur'an". *Jurnal Hunafa*, 7 (1).
- Al-Jizani, M. ibn H. (1430).
- Al-Nawawi. (1392). *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj*. Dār Ihya atTurāts al-Arabi.
- Al-Nawawi. (1991). *Raudhatu at-Thalibin wa Umdatul al-Muftiin*. al-Maktab Al-Islamiy.
- Al-Syafi'i, M. bin I. (1991). *al-Umm* (Vol. 1). Darul Makrifah.
- Al-Syatibī, I. ibn M. al-Garnāṭī. (2006). *al-Muwāfaqāt* (Jilid. 2 (Cet. II). al-Riyād}: Dār ibn al-Qayyim li al-Nasyr wa al-Tauzī'.
- Al-Syatibiy. (1997). *Al-Muwafaqat* (Cet. I, Vol. 2). Dar Ibnu Affan.
- Batthal, I., & Khalaf, A. (1423). *Syarah Sahih al-Bukhari* (Cet. II, Vol. 2). Maktabah al-Rusyd.
- Hasibuan, E. M., Yusram, & Muhammad. (2020). Hukum Salat Berjemaah Di Masjid Dengan Saf Terpisah Karena Wabah". *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, 1(2).
- Hede, A. M. T., Tempo, R. bin B., Rafi, & Irsyad. (2020). Hukum Pelaksanaan Salat Tarawih Di Rumah Karena Wabah Dan Membaca Al-Qur'an Melalui Mushaf Dan HP Ketika Salat". *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, 1,(2).
- Iskandar, A., Possumah, B. T., Aqbar, & Khaerul. (2020). Peran Ekonomi dan Keuangan Sosial Islam saat Pandemi Covid-19. *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, 7 (7).
- John, W. C. (2013). *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed*. Pustaka Pelajar.
- Kompas, T. V. (n.d.). *Ikhtiar Salat Jumat Online di Tengah Pandemi*. <https://www.kompas.tv/article/148623/ikhtiar>
- Kumaidi, M. (2020). Implementasi Kaedah La yunkaru tagayyur al-aḥkām bi tagayyuri al-aḥkām wa al-Aḥwāl Dalam Ibadah di Masa Pandemi". *Asas*, 1(1), 65–82.
- Kumparan. (n.d.). *Praktik Salat Jumat Online di Indonesia*. <https://kumparan.com/kumparannews/praktik-salat-jumat-online-di-indonesia-1uvr0MIjMt3/full>.
- Mahmuddin, R., Rafi, I., Aqbar, K., Iskandar, & Azwar. (2020). Hukum Menyegerakan Penyerahan Zakat Harta Dan Zakat Fitrah di Saat Pandemi Covid-19". *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, 1(1).
- Malik bin Anas. (n.d.). *A-Mudawwanah*, 1.
- Muhammad al-Tāhir ibn 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. (1984). Al-Dar al-Tunisiyyah.
- Muhammad ibn Luffi al-Shibagh. (1990). *Lumhat fi 'Ulum al-Qur'an wa Ittijahat al-Tafsir*. Maktabah al-Islami.
- Muslim 'Ali Ja'far. (1980). *Manahij al-Mufasssirun*. Dar al-Ma'rifah.

- News, K. (n.d.). *Pro dan Kontra di Sejumlah Negara soal Salat Jumat Online*. <https://kumparan.com/kumparannews/pro-dan-kontra-di-sejumlah-negara-soalsalat-jumat-online-1uuaGwQjgf5>.
- Nisywan Abduh, R. J. (2011). *Al-Jadhur Al-Tarikhiyah Li-Tafsir Al-Maqasidi Lil- Qur'an Al-Karim* (Vol. 8, p. 196,). <https://doi.org/10.31436/jia.v8i0.234>.
- Qotadah, H. A. (2020). Covid-19: Tinjauan Maqasid Al-Shariah Terhadap Penangguhan Pelaksanaan Ibadah Salat di Tempat Ibadah (Hifdz al-Nafs Lebih Utama Dari Hifdz al-Din? *Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, 7 (7).
- Ricoeur, P. (2009). *Hermeneutika Ilmu Sosial, terj.* Kreasi Wacana.
- Riyadi, H. (2015). *Fikih al-Maun: Fikih Sosial Kaum Marginal,* dalam *Dalam Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim* (E. W. G. A. Wahid, Ed.). Mizan Pustaka.
- Salah, A. S. (2007). *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Sulthan Thaha Press.
- Shihab, M. Q. (2013). *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Quran, cet. ke-2*. Lentera Hati.
- Shodiq, S. (2020). Penanganan Covid-19 Dalam Pendekatan Kaidah Fikih dan Ushul Fikih: Analisis Kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar di Bidang Keagamaan. *Jurnal: al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam*, 5(2).
- Sirajuddin, Sirajuddin,. Salenda, Kasjim., dan Haddade, Abdul Wahid. (2020). *Peniadaan Salat Jumat Dalam Surat Edaran Gubernur Sulsel Nomor: 451.11/2057/2020 Selama Pandemi Covid-19 Perspektif Maqāṣid Al-Syari'ah*". *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam*, 6(2).
- Sudirman, dan R., & Rusdi, M. (2020). Resolusi Maqasid al-Syariah Terhadap Penanggulangan Virus Covid-19. *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, 12(2).
- Syahatah, A. (2001). *Ulum al-Tafsir*. Dar al-Syuruq.
- Syandri, S., Akbar, & Fadhlán. (2020). Penggunaan Masker Penutup Wajah Saat Salat Sebagai Langkah Pencegahan Wabah Coronavirus Covid-19. *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, 7(3).
- Usman, M. H., Aswar, A., & Zulfiah Sam. (2020). Covid-19 Dalam Perjalanan Akhir Zaman: Sebab, Dampak Dan Anjuran Syariat Dalam Menghadapinya". *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, 1(1).
- Yunta, A. H. D., & Asri. (2020). Hukum Melaksanakan Salat Id Secara Personal (Munfarid. *Sebuah Solusi Pelaksanaan Salat Id di Masa Wabah Covid- 19*)". *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1, 2.
- Yusram, M. (2020). Azan dan Kaifatnya di Tengah Wabah Covid-19. *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1, 2.