

## **BAB III**

### **LAPORAN PENELITIAN**

#### **A. Biografi**

##### 1. Biografi Mazhab Malik

###### a. Pendiri Mazhab Maliki

Abū ‘Abdillāh Mālik adalah sering dikenal dengan imam Mālikī, imam yang kedua dari imam-imam empat serangkai dalam Islam dari segi umur. Beliau dilahirkan di kota Madinah, suatu daerah di negeri Hijaz tahun 93 H/12 M, dan wafat pada hari Aḥad, 10 Rabī’ul Awal 179 H/198 M di Madinah pada masa pemerintahan ‘Abbasiyah di bawah kekuasaan Ḥarūn al-Rasyīd. Nama lengkapnya ialah Abū ‘Abdillāh Mālik ibn Anas ibn Abū Amīr ibn al-Ḥārīs. Beliau adalah keturunan bangsa Arab dusun *zu-Aṣbah*, sebuah dusun di kota Himyar, jajahan negeri Yaman. Ibunya bernama Sīfī al-‘Aliyah binti Syuraik ibn ‘Abdur Ramḥān ibn Syuraiq al-Azdiyyah. Ada riwayat yang mengatakan bahwa Abū ‘Abdillāh Mālik berada dalam kandungan rahim ibunya selama dua tahun, ada pula yang mengatakan sampai tiga tahun.

Abū ‘Abdillāh Mālik adalah seorang yang berbudi mulia, dengan pikiran yang cerdas, pemberani dan teguh mempertahankan kesopan santun dan lemah lembut, suka menengok orang sakit, mengasihani orang miskin dan suka memberi bantuan kepada orang yang membutuhkannya. Beliau juga seorang yang sangat pendiam, kalau berbicara dipilihnya mana yang perlu dan berguna serta menjauhkan diri dari segala macam perbuatan yang tidak bermanfaat. Di samping

itu, beliau juga seorang yang suka bergaul dengan *handai taulān*, orang-orang yang mengerti agama terutama para gurunya, bahkan bergaul dengan para pejabat pemerintah atau wakil-wakil pemerintahan serta kepala negara. Beliau tidak pernah melanggar batasan agama.

Abū ‘Abdillāh Mālik terdidik di kota Madinah pada masa pemerintahan Khalifah Sulaimān ibn ‘Abdul Mālik dari Banī Umaiyyah VII. Pada waktu itu di kota tersebut hidup beberapa golongan pendukung Islam, antara lain: golongan sahabat *Anṣār* dan *Muhājirīn* serta para cerdik pandai ahli hukum Islam. Dalam suasana seperti itulah Abū ‘Abdillāh Mālik tumbuh dan mendapat pendidikan dari beberapa guru yang terkenal. Pelajaran pertama yang diterimanya adalah Alquran, yakni bagaimana cara membaca, memahami makna dan tafsirnya. Dihafalnya Alquran itu di luar kepala. Kemudian ia mempelajari hadis Nabi Saw dengan tekun dan rajin, sehingga mendapat julukan sebagai ahli hadis. Sebagai seorang ahli hadis, beliau sangat menghormati dan menjunjung tinggi hadis Nabi Saw, sehingga bila hendak memberi pelajaran hadis, beliau berwudu terlebih dahulu, kemudian duduk di atas alas sembahyang dengan *tawaḍu’*. Beliau sangat tidak suka memberikan pelajaran hadis sambil berdiri di tengah jalan atau dengan tergesa-gesa.

Adapun guru Abū ‘Abdillāh Mālik yang pertama dan bergaul lama serta erat adalah ‘Abdurrahḥmān ibn Ḥurmūz salah seorang ulama besar di kota Madinah, yang bernama Rabī’ah al-Ra’yi (wafat tahun 136 H). Selanjutnya Abū ‘Abdillāh Mālik belajar ilmu hadis kepada Nāfi’ Maulanā Ibnu ‘Umar (wafat

pada tahun 117 H ), Abū ‘Abdillāh Mālik juga pernah belajar kepada ibn Syihāb al-Zuhry.<sup>1</sup>

b. Metode *Istinbāṭ* Hukum Mazhab Maliki

Dasar-dasar *istinbāṭ* hukum yang digariskan oleh mazhab Maliki adalah sebagai berikut:

1. Al-Kitāb (Alquran).
2. *As-Sunnah* (Hadis).
3. *Ijmā’ Ahlul Madīnah* (*Ijmā’* para ulama Madinah).
4. *Fatwa Sahabat*.
5. *Khabar Aḥad* dan *Qiyās*.
6. *Al-Istiḥsān*.
7. *Al-Maṣlaḥah al-Mursalah*.
8. *Sād al-zarū’i*.
9. *Istiṣḥāb*.
10. *Syar, u Man Qablanā Syar’un Lanā*.

Dalam memegang Alquran ini meliputi pengambilan hukum berdasarkan atas *zāhir naṣ* Alquran atau keumumannya, meliputi *mafḥūm al-Mukhallafah* dan *mafḥūm al-Aulā* dengan memperhatikan *‘illatnya*.

Dalam berpegang kepada sunah sebagai dasar hukum, Abū ‘Abdillāh Mālik mengikuti cara yang dilakukannya dalam berpegang kepada Alquran. Apabila dalil *syar’iy* menghendaki adanya *penta’wīlan*, maka yang dijadikan

---

<sup>1</sup>Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 102-103.

pegangan adalah arti *ta'wīl* tersebut. Apabila terdapat pertentangan antara makna *ẓāhir* Alquran dengan makna yang terkandung dalam sunah, maka yang dipegang adalah makna *ẓāhir* Alquran. Tetapi apabila makna yang dikandung oleh sunah tersebut dikuatkan oleh *ijmā' ahlul Madīnah*, maka ia lebih mengutamakan makna yang terkandung dalam sunah dari pada *ẓāhir* Alquran (sunah yang dimaksud disini adalah *sunnah mutawātir* atau *masyhūrah*).<sup>2</sup>

Di kalangan mazhab Maliki bahwa *ijmā' ahlul Madīnah* lebih diutamakan daripada *khābar aḥad*, sebab *ijmā' ahlul Madīnah* merupakan pemberitaan oleh jemaah, sedangkan *khābar aḥad* hanyalah pemberitaan perorangan.

*Ijmā' ahlul Madīnah* ini ada beberapa tingkatan, yaitu:

1. Kesepakatan *ahlul Madīnah* yang asalnya *an-Naql*.
2. Amalan *ahlul Madīnah* sebelum terbunuhnya 'Uṣmān bin Affān.<sup>3</sup>
3. Amalan *ahlul Madīnah* itu dijadikan pendukung atau *pentarjīh* atas dan dalil yang saling bertentangan. Maksudnya, apabila salah satu dalil yang bertentangan itu didukung amalan *ahlul Madīnah*, maka itulah yang dijadikan *ḥujjah*.
4. Amalan *ahlul Madīnah* sesudah masa keutamaan yang menyaksikan amalan Nabi Saw dalam hal ini tidak bisa dijadikan *ḥujjah*.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup>*Ibid.*, hlm. 106-107.

<sup>3</sup>*Ibid.*

<sup>4</sup>*Ibid.*

Berlanjut kepada Fatwa sahabat, yang dimaksud dengan sahabat disini adalah sahabat besar, yang pengetahuan mereka terhadap suatu masalah itu didasarkan pada *al-Naql*. Ini berarti bahwa yang dimaksud dengan fatwa sahabat itu adalah berwujud hadis-hadis yang wajib diamalkan. Menurut Abū ‘Abdillāh Mālik, para sahabat besar itu tidak akan memberi fatwa, kecuali atas dasar apa yang dipahami dari Rasulullah Saw. Namun demikian, beliau mensyaratkan bahwa fatwa sahabat tersebut tidak boleh bertentangan dengan hadis *marfū’* yang dapat diamalkan dan fatwa sahabat yang demikian ini lebih didahulukan dari pada *qiyās*.<sup>5</sup>

Abū ‘Abdillāh Mālik tidak mengakui *khobar aḥad* sebagai sesuatu yang datang dari Rasulullah Saw, jika *khobar aḥad* itu bertentangan dengan sesuatu yang sudah dikenal oleh masyarakat Madinah, sekalipun hanya dari hasil *istinbāt*, kecuali *khobar aḥad* tersebut dikuatkan oleh dalil-dalil lain yang *qaṭ’iy*. Dalam menggunakan *khobar aḥad* ini, Abū ‘Abdillāh Mālik tidak selalu konsisten. Kadang- kadang ia mendahulukan *qiyās* dari pada *khobar aḥad*. Kalau *khobar aḥad* itu tidak dikenal atau tidak populer di kalangan masyarakat Madinah, maka hal ini dianggap sebagai petunjuk, bahwa *khobar aḥad* tersebut tidak benar berasal dari Rasulullah Saw. Dengan demikian, maka *khobar aḥad* tersebut tidak digunakan sebagai dasar hukum, tetapi ia menggunakan *qiyās* dan *maṣlaḥah*.

Abū ‘Abdillāh Mālik, *al-Istiḥsān* adalah: “Menurut hukum dengan mengambil *maṣlaḥah* yang merupakan bagian dalam dalil yang bersifat *kully* (menyeluruh) dengan maksud mengutamakan *al-Istidlāl al-Mursal* dari pada

---

<sup>5</sup>*Ibid.*, hlm. 108.

*qiyās*, sebab menggunakan *istihsān* itu, tidak berarti hanya mendasarkan pada pertimbangan perasaan semata, melainkan mendasarkan pertimbangannya pada maksud pembuat *syarā'* secara keseluruhan". Dari *ta'rif* tersebut, jelas bahwa *istihsān* lebih mementingkan *maṣlaḥah juz'iyah* atau *maṣlaḥah* tertentu dibandingkan dengan dalil *kully* atau dalil yang umum atau dalam ungkapan yang lain sering dikatakan bahwa *istihsān* adalah beralih dari satu *qiyās* ke *qiyās* lain yang dianggap lebih kuat dilihat dari tujuan syariat diturunkan. Artinya jika terdapat satu masalah yang menurut *qiyās* semestinya diterapkan hukum tertentu, tetapi dengan hukum tertentu itu ternyata akan menghilangkan suatu *maṣlaḥah* atau membawa mudarat tertentu, maka ketentuan *qiyās* yang demikian itu harus dialihkan kepada *qiyās* lain yang tidak akan membawa kepada akibat negatif. Tegasnya, *istihsān* selalu melihat dampak suatu ketentuan hukum. Jangan sampai suatu ketentuan hukum membawa dampak merugikan. Dampak suatu ketentuan hukum harus mendatangkan *maṣlaḥah* atau menghindarkan mudarat.<sup>6</sup>

*Maṣlaḥah mursalah* menurut Abū 'Abdillāh Mālik *maṣlaḥah* yang tidak ada ketentuannya, baik secara tersurat atau sama sekali tidak disinggung oleh *naṣ* Alquran. Dengan demikian, maka *maṣlaḥah mursalah* itu kembali kepada memelihara tujuan syariat diturunkan. Tujuan syariat diturunkan dapat diketahui melalui Alquran, sunah atau *ijmā'*. Para ulama yang berpegang kepada *maṣlaḥah mursalah* sebagai dasar hukum, menetapkan beberapa syarat untuk dipenuhi sebagai berikut:

---

<sup>6</sup>*Ibid.*, hlm. 108-109.

1. *Maṣlahah* itu harus benar-benar merupakan *maṣlahah* menurut penelitian yang seksama, bukan sekedar diperkirakan secara sepintas saja.
2. *Maṣlahah* itu harus benar-benar merupakan *maṣlahah* yang bersifat umum bukan sekedar *maṣlahah* yang hanya berlaku untuk orang-orang tertentu.
3. *Maṣlahah* itu harus benar-benar merupakan *maṣlahah* yang bersifat umum dan tidak bertentangan dengan ketentuan *naṣ* atau *ijmā'*.<sup>7</sup>

Abū 'Abdillāh Mālik menggunakan *sād al-zarā'i* sebagai landasan dalam menetapkan hukum. Menurutnya, semua jalan atau sebab yang menuju kepada yang haram atau terlarang, hukumnya haram atau terlarang. Semua jalan atau sebab yang menuju kepada yang halal, halal pula hukumnya.

Abū 'Abdillāh Mālik menjadikan *istiṣhāb* sebagai landasan dalam menetapkan hukum. *Istiṣhāb* adalah tetapnya suatu ketentuan hukum untuk masa sekarang atau yang akan datang, berdasarkan atas ketentuan hukum yang sudah ada di masa lampau. Jadi sesuatu yang telah dinyatakan adanya, kemudian datang keraguan atas hilangnya sesuatu yang telah diyakini adanya tersebut, hukumnya tetap seperti hukum pertama, yaitu tetap ada. Begitu pula sebaliknya.<sup>8</sup>

Menurut Qāḍy 'Abdul Wahhāb al-Mālikī, bahwa Abū 'Abdillāh Mālik menggunakan kaidah *syar'u man qablanā syar'un lanā*, sebagai dasar hukum. Tetapi menurut Sayyid Muḥammad Mūsā, tidak kita temukan secara jelas pernyataan Abū 'Abdillāh Mālik yang menyatakan demikian. Menurut 'Abdul

---

<sup>7</sup>*Ibid.*, hlm. 111.

<sup>8</sup>*Ibid.*, hlm. 112.

Wahhāb Khallāf, bahwa apabila Alquran dan sunah *ṣaḥīḥ* mengisahkan suatu hukum yang pernah diberlakukan buat umat semua sebelum kita melalui para Rasul yang diutus Allah Swt untuk mereka dan hukum-hukum tersebut dinyatakan pula di dalam Alquran dan sunah *ṣaḥīḥ*, maka hukum-hukum tersebut adalah berlaku pula buat kita.<sup>9</sup>

c. Karya-karya Abū ‘Abdillāh Mālik, Murid-Muridnya

1) Karya-karya Abū ‘Abdillāh Mālik

Di antara karya-karya Abū ‘Abdillāh Mālik adalah kitab *al-Muwaṭṭa’*. Kitab tersebut ditulis tahun 144 H, atas anjuran Khalifah Abū Ja’far al-Manṣūr dari Dinasti ‘Abbāsiyyah. Menurut hasil penelitian yang dilakukan Abū Bakar al-Abḥāry, Aṣar Rasulullah, Sahabat dan Tabiin yang tercantum dalam kitab *al-Muwaṭṭa’* berjumlah 1.720 buah.<sup>10</sup>

Pendapat Abū ‘Abdillāh Mālik dapat sampai kepada kita melalui dua buah kitab, yaitu *al-Muwaṭṭa’* dan *al-Mudawwanah al-Kubrā*. Kitab *al-Muwaṭṭa’* mengandung dua aspek, yaitu aspek hadis dan aspek fikih. Adanya aspek hadis itu, adalah karena *al-Muwaṭṭa’* banyak mengandung hadis-hadis yang berasal dari Rasulullah Saw, atau dari Sahabat dan Tabiin. Kitab *al-Mudawwanah al-Kubrā* merupakan kumpulan risalah yang memuat tidak kurang dari 1.036 masalah dari fatwa Abū ‘Abdillāh Mālik yang dikumpulkan Asad ibn al-Naisabūry yang berasal dari Tunisia.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup>*Ibid.*, hlm. 112-113.

<sup>10</sup>*Ibid.*, hlm.121.

<sup>11</sup>Ramli, *Muqaranah Mazahib fial-Usul*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hlm. 21.



## 2) Murid–Murid Abū ‘Abdillāh Mālik

Di antara para sahabat Abū ‘Abdillāh Mālik yang berjasa mengembangkan mazhabnya antara lain, ‘Usmān ibn al-Hākam al-Jāzamy, ‘Abdur Raḥmān ibn Khālīd ibn Yazīd ibn Yaḥyā, ‘Abdur Raḥmān ibn Qāsīm, ‘Āisyah ibn ‘Abdul ‘Azīz ibn ‘Abdul Hakām, Ḥadīs ibn Miskīn dan orang-orang yang semasa dengan mereka.<sup>12</sup>

## 2. Biografi Mazhab Syafii

### a. Pendiri Mazhab Syafii

Pendiri mazhab Syafii dilahirkan di Gaza pada bulan Rajab tahun 150 H. Menurut suatu riwayat, pada tahun itu juga wafat Abū Ḥanīfah. Pendiri mazhab Syafi’i wafat di Mesir pada tahun 204 H (819 M). Nama lengkap pendiri mazhab Syafi’i adalah Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Idris ibn ‘Abbās ibn Syāfi’ī ibn Sa’ib ibn ‘Ubaid ibn Yazīd ibn Hasyīm ibn ‘Abdul al-Muṭallib ibn ‘Abdul Manāf ibn Quṣay al-Quraisyī.

‘Abdul Manāf ibn Quṣay kakek kesembilan dari Abū ‘Abdillāh Muḥammad adalah ‘Abdul Manāf ibn Quṣay yang juga kakek keempat dari Nabi Muḥammad Saw. Jadi nasab Abū ‘Abdillāh Muḥammad bertemu dengan nasab Nabi Muḥammad Saw pada ‘Abdul Manāf.

Adapun nasab Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Fāṭimah binti ‘Abdullāh ibn Ḥasan ibn Ḥusayn ibn ‘Ali ibn Abī Ṭālib. Dengan demikian, maka itu Abū ‘Abdillāh Muḥammad adalah cucu dari Sayyidinā ‘Ali ibn Abī Ṭālib, menantu

---

<sup>12</sup>Huzaemah Tahido Yangyo, *op. cit.*, hlm.120.

Nabi Muḥammad Saw dan khalifah keempat yang terkenal. Dalam sejarah ditemukan, bahwa Saʿīd ibn Yazīd, kakek Abū ʿAbdillāh Muḥammad yang kelima adalah sahabat Nabi Muḥammad Saw.

Ketika Ayah dan Ibu Abū ʿAbdillāh Muḥammad pergi ke Syām dalam suatu urusan, lahirlah Abū ʿAbdillah Muḥammad di Qāzah, atau Asqalān. Ketika ayahnya meninggal, ia masih kecil. Ketika baru berusia dua tahun, Abū ʿAbdillāh Muḥammad kecil dibawa ibunya ke Makkah. Ia dibesarkan ibunya dalam keadaan fakir.

Dalam asuhan ibunya ia dibekali pendidikan, sehingga pada umur 7 tahun sudah dapat menghafal Alquran, ia mempelajari Alquran pada Ismāʿīl ibn Qaṣṭanīn, *qāri* kota Makkah. Sebuah riwayat mengatakan, bahwa Abū ʿAbdillāh Muḥammad pernah khatam Alquran dalam bulan Ramadhan sebanyak 60 kali.

Salah seorang guru Abū ʿAbdillāh Muḥammad adalah Abū ʿAbdillāh Mālik (imam Mālikī) dan semenjak berusia 20 tahun ia seringkali diminta oleh Abū ʿAbdillāh Mālik (imam Mālikī) untuk membacakan kitab *al-Muwaṭṭaʿ* di depan murid-murid madrasah Abū ʿAbdillāh Mālik (imam Mālikī). Selanjutnya Abū ʿAbdillāh Muḥammad pergi ke bagdad untuk menemui murid sekaligus sahabat imam Abū Ḥanīfah, yaitu imam Abū Yūsuf dan imam Muḥammad Ibn Ḥasan al-Syaibāni, Abū ʿAbdillāh Muḥammad selanjutnya menjadi murid kedua imam tersebut untuk mempelajari fikih *ahlul bait* dan megkaji hukum *syāra* yang pernah di ambil oleh ʿAli bin Abī Ṭālib. Beliau juga berguru di Madinah, Yaman, Irak dan juga pada ulama aliran *muʿtazilah* dan *Syīʿah*, sehingga dalam dirinya

bertemu dua aliran, yaitu *Hijāzy* dan *‘Irāqy*, yakni aliran *ahlul ḥadīṣ* dan *ahlul ra’yu*.<sup>13</sup>

Dalam perjalanannya, Abū ‘Abdillāh Muḥammad pernah pergi ke Irak sebanyak 3 kali dan bertemu dengan sahabat-sahabat Abū Ḥanīfah. Di Irak ini Abū ‘Abdillāh Muḥammad menyebarkan mazhabnya yang disebut dengan *qaul qadīm*. Kemudian pada tahun 198 H, beliau pergi ke Mesir dan menetap di Fustat yang terdapat sebuah perguruan tinggi yang bernama Universitas ‘Amar bin Aṣ. Kemudian beliau menyebarkan ilmu serta pemikirannya pada penduduk Mesir dengan ajaran baru yang disebut *qaul jadīd*.

Dalam perjalanannya, beliau mendekatkannya kepada murid-muridnya, menyampaikan ilmu serta pemikirannya kepada mereka sampai Allah mewafatkannya.<sup>14</sup> di antara kitab yang beliau karang atau ajarkan adalah kitab *al-‘Umm*, yang merupakan asas mazhab Syafii, menurut materi yang menggunakan ijtihadnya di Mesir. Perubahan ini karena beliau mendengar pendapat ulama hadis serta menyaksikan adab istiadat, situasi sosial yang berbeda dengan beliau saksikan di Hijaz dan Irak. Hal tersebut juga menginginkan beliau bisa mengubah arah ijtihadnya dalam berbagai masalah yang dikenal dengan mazhab *al-jadīd*.<sup>15</sup>

Abū ‘Abdillāh Muḥammad sendiri sebenarnya juga pernah belajar fikih

---

<sup>13</sup>Ismail Thalib, *Imam Syafi’i Mujtahid Tradisional yang Dinamis*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1950), hlm. 6.

<sup>14</sup>Abdul Wahab Khalaf, *Sejarah Legislasi Islam (Perkembangan Hukum Islam, alih A. Sjinqithy Djamaluddin*, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1994), Cet I, hlm. 116.

<sup>15</sup>M. Ali as-Syais, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam, terj. Dedi Junaedi*, (Jakarta: Akapres, 1995), hlm. 136.

di Mekkah pada imam Muslim bin Khālid yang merupakan seorang imam Masjidil Ḥarām. Untuk menguasai fikih Madinah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad berguru langsung pada imam Mālikī kurang lebih 9 tahun, sedangkan fikih Irak, beliau berguru pada Muḥammad bin al-Ḥasan al-Syaibāni selama 2 bulan. Dalam menguasai bahasa Arab asli beliau belajar dari suku *Huzail* yang berdiam di padang pasir *Nejad*, sehingga beliau mempunyai pemahaman yang baik terhadap *naṣ-naṣ* dari Alquran dan hadis. Guna menambah pengetahuannya, beliau mengembara sehingga akhirnya beliau menjadi orang pintar dan berpengetahuan luas.

Pengembaraan ini juga menyebabkan beliau memahami corak pemikiran fikih *ahlul ra’yu* dan *ahlul ḥadīṣ*. Abū ‘Abdillāh Muḥammad adalah seseorang yang tidak fanatik terhadap salah satu mazhab bahkan berusaha menempatkan diri sebagai penengah antara kedua metode berpikir yang ekstrim. Abū ‘Abdillāh Muḥammad berpendapat bahwa *qiyās* adalah metode yang tepat menjawab masalah yang tidak *mansūkh*. Abū ‘Abdillāh Muḥammad juga berpendapat bahwa hadis *aḥad ṣaḥīḥ* didahulukan atas *qiyās*. Hal ini tentu saja memberi pengaruh yang kuat kepada Abū ‘Abdillāh Muḥammad untuk mengadakan suatu mazhab yang khusus.<sup>16</sup>

#### b. Dasar-Dasar Hukum dalam Mazhab Syafii

Dalam hubungannya dengan penetapan hukum yang menjadi dasar dari mazhab Syafii untuk menetapkan suatu hukum, adalah berpegang pada:

---

<sup>16</sup>Ismail Thalib, *op. cit.*, hlm. 66.

1. *Al-Kitāb* (Alquran).
2. *As-Sunnah* (Hadis).
3. *Ijmā'*.
4. *Al-Qiyās*.
5. *Al-Istishāb*.
6. *Maṣlaḥah mursalah*.

Dalam Alquran Abū ‘Abdillāh Muḥammad yaitu sama dengan mazhab lain, hanya saja berbeda pada penafsiran ayat dan *istinbāṭ* hukumnya.

Abū ‘Abdillāh Muḥammad memandang Alquran dan sunah berada dalam satu martabat. Beliau menempatkan sunah sejajar dengan Alquran, karena menurut beliau, sunah itu menjelaskan Alquran, kecuali hadis *aḥad* tidak sama nilainya dengan Alquran dan hadis *mutawātir*. Di samping itu, karena Alquran dan sunah keduanya adalah wahyu, meskipun kekuatan sunah secara terpisah tidak sekuat seperti Alquran.

Dalam pelaksanaannya, Abū ‘Abdillāh Muḥammad menempuh cara, bahwa apabila di dalam Alquran sudah tidak ditemukan dalil yang dicari, ia menggunakan hadis *mutawātir*. Jika tidak ditemukan dalam hadis *mutawātir*, ia menggunakan *khobar aḥad*. Jika tidak ditemukan dalil yang dicari dengan kesemuanya itu, maka dicoba untuk menetapkan hukum berdasarkan *ẓāhir* Alquran atau sunah secara berturut. Dengan teliti ia mencoba untuk menemukan *mukhāṣabis* dari Alquran dan sunah. Selanjutnya menurut Sayyid Muḥammad Mūsā dalam kitabnya *al-Ijtihād*, Abū ‘Abdillāh Muḥammad jika tidak menemukan dalil dari *ẓāhir naṣ* Alquran dan sunah serta tidak ditemukan

*mukhāṣabisnya*, maka ia mencari apa yang pernah dilakukan Nabi atau keputusan Nabi. Kalau tidak ditemukan juga, maka dia mencari lagi bagaimana pendapat para ulama sahabat. Jika ditemukan ada *ijmā'* dari mereka tentang hukum masalah yang dihadapi, maka hukum itulah yang ia pakai.

*As-Sunnah* (hadis) menurut Abū 'Abdillāh Muḥammad sebagai dasar yang disejajarkan dengan Alquran kecuali yang hadis *aḥad* dan belum jelas keshahihannya.

*Ijmā'* menurut Abū 'Abdillah Muḥammad dengan catatan dilakukan oleh para ulama dengan mempunyai keahlian khusus dan telah disepakati oleh para sahabat.

Abū 'Abdillāh Muḥammad mengatakan, bahwa *ijmā'* adalah *ḥujjah* dan ia menempatkan *ijmā'* ini sesudah Alquran dan sunah sebelum *qiyās*. Abū 'Abdillāh Muḥammad menerima *ijmā'* sebagai *ḥujjah* dalam masalah-masalah yang tidak diterangkan dalam Alquran dan sunah.

*Ijmā'* menurut pendapat Abū 'Abdillāh Muḥammad adalah *ijmā'* ulama pada suatu masa di seluruh dunia Islam, bukan *ijmā'* suatu negeri saja dan bukan pula *ijmā'* kaum tertentu saja. Abū 'Abdillāh Muḥammad mengakui, bahwa *ijmā'* sahabat merupakan *ijmā'* yang paling kuat.

Di samping itu Abū 'Abdillāh Muḥammad berteori, yaitu bahwa tidak mungkin segenap masyarakat Muslim bersepakat dalam hal-hal yang bertentangan dengan Alquran dan hadis. Abū 'Abdillāh Muḥammad juga menyadari, bahwa dalam praktik, tidak mungkin membentuk atau mengetahui kesepakatan macam itu semenjak Islam meluas ke luar dari batas-batas Madinah. Dengan demikian,

ajarannya tentang *ijmā'* ini hakikatnya bersifat negatif. Artinya, ia dirancang untuk menolak otoritas kesepakatan yang hanya dicapai pada suatu tempat tertentu, Madinah misalnya. Dengan demikian, diharapkan keberagaman yang bisa ditimbulkan oleh konsep konsensus oleh kalangan ulama di suatu tempat yang ditolaknya dapat dihilangkan.

*Ijmā'* yang dipakai Abū 'Abdillāh Muḥammad sebagai dalil hukum itu adalah *ijmā'* yang disandarkan kepada *naṣ* atau ada landasan riwayat dari Rasulullah Saw secara tegas ia mengatakan, bahwa *ijmā'* yang bersetatus dalil hukum itu adalah *ijmā'* sahabat.

Abū 'Abdillāh Muḥammad hanya mengambil *ijmā'* *ṣarīḥ* sebagai dalil hukum dan menolak *ijmā'* *suquṭi* menjadi dalil hukum. Alasannya menerima *ijmā'* *ṣarīḥ*, karena kesepakatan itu didasarkan kepada *naṣ* dan berasal dari semua mujtahid secara jelas dan tegas sehingga tidak mengandung keraguan. Sementara alasannya menolak *ijmā'* *suquṭi*, karena tidak merupakan kesepakatan semua mujtahid. Diamnya sebagian mujtahid menurutnya belum tentu menunjukkan setuju.

*Al-Qiyās* menurut Abū 'Abdillāh Muḥammad adalah susun pikir yang digunakan untuk meng*istinbāṭ* hukum, akan tetapi mendahulukan hadis *aḥad* dari pada *qiyās*.

Abū 'Abdillāh Muḥammad menjadikan *qiyās* sebagai *ḥujjah* dan dalil keempat setelah Alquran, sunah dan *ijmā'* dalam menetapkan hukum.

Abū 'Abdillāh Muḥammad adalah mujtahid pertama yang membicarakan *qiyās* dengan patokan kaidahnya dan menjelaskan asas-asasnya. Sedangkan

mujtahid sebelumnya sekalipun telah menggunakan *qiyās* dalam berijtihad, namun belum membuat rumusan patokan kaidah dan asas-asanya, bahkan dalam praktik ijtihad secara umum belum mempunyai patokan yang jelas, sehingga sulit diketahui mana hasil ijtihad yang benar dan mana yang keliru. Di sinilah Abū ‘Abdillāh Muḥammad tampil ke depan memilih metode *qiyās* serta memberikan kerangka teoritis dan metodologinya dalam bentuk kaidah rasional namun tetap praktis. Untuk itu Abū ‘Abdillāh Muḥammad pantas diakui dengan penuh penghargaan sebagai peletak pertama metodologi pemahaman hukum dalam Islam sebagai satu disiplin ilmu, sehingga dapat dipelajari dan diajarkan.

Sebagai dalil penggunaan *qiyās*, Abū ‘Abdillāh Muḥammad mendasarkan pada firman Allah dalam Alquran Surah *an-Nisā*: 4/59.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ  
فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ  
وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

“Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalilah ia kepada Allah (Alquran) dan kepada Rasul (Sunah).”<sup>17</sup>

Abū ‘Abdillāh Muḥammad menjelaskan, bahwa maksud “kembalikan kepada Allah dan Rasulnya” itu ialah *qiyā*skanlah kepada salah satu, dari Alquran atau sunah.

Selain berdasarkan Alquran, Abū ‘Abdillāh Muḥammad juga berdasarkan kepada sunah dalam menetapkan *qiyās* sebagai *hujjah*, yaitu hadis

<sup>17</sup>Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Surabaya: CV Penerbit Fajar Mulya, 2015), hlm. 87.



tentang dialog Rasulullah Saw dengan sahabat yang bernama Mu'āz ibn Jabal, ketika ia akan diutus ke Yaman sebagai Gubernur di sana:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، ثنا شُعْبَةُ، قَالَ: أَنَا أَبُو عَوْنٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو، بْنِ أَحِي الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِمَصٍ، عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: " كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عُرِضَ عَلَيْكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي لَا أَلُو، قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ " وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»<sup>18</sup>

Adapun terjemah hadis sebagai berikut:

“Mengabarkan kepada kami Sulaimān bin Ḥarab, mengabarkan kepada kami Syu’bah, dia berkata: aku ‘Abū ‘Aun, dari Ḥārīs bin ‘Amar, bin saudaraku Muḡīroh bin Syu’bah, dari sahabat-sahabat Mu’āz dari penduduk Mesir, dari Mu’āz bahwasanya Nabi Saw manakala mengutusnyanya ke Yaman Nabi berkata kepada Mu’āz: “Bagaimana cara engkau memutuskan perkara bila diajukan kepadamu?” Mu’āz menjawab, “Saya putuskan berdasarkan Kitabullah,” Rasulullah bertanya lagi, “Jika tidak engkau temukan dalam Kitabullah?” Mu’āz menjawab, “Jika tidak ditemukan, maka dengan Sunnah”. Rasulullah bertanya lagi, Jika tidak engkau temukan dalam Sunnah”. Mu’āz menjawab pula, “Jika tidak ditemukan dalam Sunnah, maka saya berijtihad dengan pendapat saya dan tidak mengabaikan perkara tersebut”.

Kata *أجتهد أي* dalam hadis di atas, merupakan suatu usaha maksimal yang dilakukan mujtahid dalam rangka menetapkan hukum suatu kejadian, yang dalam istilah ahli ushul fikih disebut ijtihad. Menetapkan hukum dengan cara menganalogikan, adalah salah satu metode dalam berijtihad. Jadi ungkapan ijtihad dalam hadis tersebut adalah termasuk cara menetapkan hukum dengan *qiyās*,

<sup>18</sup>Abū Muḡammad ‘Abdul Ḥamīd in Naṣar al-Kasyī, *al-Mutakhhib Min Musnad ‘Abdun bin Ḥamīd*, (al-Qāharoh: Maktabah as-Sunnah, 1408-1988), juz 1, hlm. 72.

bahkan Abū ‘Abdillāh Muḥammad memberikan konotasi yang sama antara ijtihad dengan *qiyās*.

Menurut Abū ‘Abdillāh Muḥammad, peristiwa apapun yang dihadapi kaum Muslimin, pasti didapatkan petunjuk tentang hukumnya dalam Alquran, sebagaimana dikatakannya dalam kitab *al-Risālah* sebagai berikut:

فَلَيْسَتْ تَنْزِلُ بِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ دِينِ اللَّهِ نَازِلَةً إِلَّا وَفِي كِتَابِ اللَّهِ الدَّلِيلُ عَلَى سَبِيلِ الْهُدَى فِيهِ.

“Tidak ada satu peristiwa pun yang terjadi pada penganut agama Allah (yang tidak terdapat ketentuan hukumnya) melainkan didapatkan petunjuk tentang cara pemecahannya dalam Kitabullah.”<sup>19</sup>

Ketegasan Abū ‘Abdillāh Muḥammad ini didasarkan pada beberapa ayat Alquran, antara lain dalam Surah *an-Naḥl*: 16/89.

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ<sup>ط</sup> وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ<sup>ج</sup> وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ

“Dan Kami turunkan al-Kitab (Alquran) untuk menjelaskan segala sesuatu, petunjuk rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang Muslim.”<sup>20</sup>

*Maṣlaḥah mursalah* sebagai sumber dalil. Abū ‘Abdillāh Muḥammad juga terkenal ahli di medan *munāẓarah* sebagai orang yang sukar dipatahkan *ḥujjahnya*.<sup>21</sup>

<sup>19</sup>Imam Syafi’i, *Ar-Risalah*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 81.

<sup>20</sup> Kementrian Agama RI, *loc. cit.*, hlm. 277.

<sup>21</sup>Muhammad Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada 1996), hlm. 99.

c. Tokoh dan Kitab yang Terkemuka dalam Mazhab Syafii

Dalam perjalanannya, dimanapun Abū ‘Abdillāh Muḥammad berada ternyata mempunyai murid-murid dan kemudian mereka mengajarkannya lagi kepada yang lain, hingga terbentuklah mazhab Syafii. Di antara pendukung mazhabnya di Irak adalah abū Syūr Ibrāhīm bin Khālīd bin Yaman al-Qalby al-Bagdādy, Aḥmad bin Ḥanbal, Ḥasan bin Muḥammad bin Ṣāḥab Za’farāny al-Bagdādy, ‘Ali Ḥusayn bin ‘Ali al-Karabisy dan aḥmad bin Yaḥyā bin ‘Abdul Azīz al-Bagdādy.

Beberapa pendukung mazhab Syafii yang berasal dari Mesir adalah Yūsuf bin Yaḥyā al-Miṣry, Abū Ibrāhīm Ismā’īl bin Yaḥyā Maznī al-Miṣry, Raby Sulimān bin ‘Abdul Jabār al-Mutady, Ḥarmalah ibn Yaḥyā bin at-Tajiby, Yūnus bin ‘Alā Ṣādaqy al-Miṣry dan Abū Bakar Muḥammad bin Aḥmad al-Ḥaddād.

Sedangkan pendukungnya dari daerah-daerah lainnya seperti: Dāwud bin Dāhir, Abū Usmān bin Sa’īd al-Anmaṭy, Abū ‘Abbās bin ‘Umar bin Sirāj, Abū Ja’far Muḥammad bin Jarīr at-Tābary.<sup>22</sup>

Adapun kitab-kitab yang ditulis oleh mazhab Syafii yang termasyhur adalah:

1. *Al-‘Umm*.
2. *Al-Waṣāiq* dan *Mu’tabarāh*, oleh Al-Muzanny.
3. *Al-Miftāḥ*, *Al-Adāb*, *Al-Qadri* dan *al-Ralkhisah*, oleh Ibn Qaṣhy.
4. *Al-Muḥazzab*, *Yanbīh* dan *al-Ma’na*, oleh Abū Ishāq as-Syairāji.

---

<sup>22</sup>A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), cet III, hlm. 277.

Abū ‘Abdillāh Muḥammad selain mempunyai banyak murid, juga dikenal sebagai ahli hadis dan selalu dikenang sepanjang masa. Di lapangan hukum Islam, mazhab Syafii sendiri berasal dari namanya. Berjuta-juta orang dewasa ini begitu bangga mengikuti langkahnya dan berbagai pandangan hukumnya dijadikan sebagai petunjuk bagi para pengikutnya yang begitu banyaknya.

## **B. Pendapat Mazhab Maliki dan Mazhab Syafii Tentang Salat Jumat di Tanah Lapang**

### **1. Pendapat Mazhab Maliki Tentang Salat Jumat di Tanah Lapang**

Menurut mazhab Maliki tidak sah salat Jumat di rumah tidak juga di tanah lapang dan di depan rumah.<sup>23</sup>

Dalil di syariatkannya salat Jumat di masjid Allah Swt berfirman dalam Alquran Surah *al-Jumu'ah*: 62/9.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ  
وَذَرُوْا الْبَيْعَ ۗ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿٩﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu diseru untuk melaksanakan salat pada hari Jumat, maka bersegeralah mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli, dan itu lebih baik bagi kamu jika kamu mengetahui.”<sup>24</sup>

Di dalam mazhab Maliki, istilah masjid *jāmi'* sendiri harus memenuhi beberapa kriteria sebagai berikut:

<sup>23</sup>Al-Habīb bin Ṭāhir, *Fiqhu Māliki Wa-Adillatuhu*, (Bīrūt: Dāru ibn Ḥazam, 1998M – 1518H), Juz 1, hlm. 260.

<sup>24</sup>Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, *Loc. Cit.*, hlm. 554.

1. Dia memiliki satu bangunan, tidak sah salat Jumat di tanah lapang yang hanya dibatasi oleh pagar batu atau yang lain-lain tanpa ada bangunan.
2. Bangunannya sesuai dengan kebiasaan bagi penduduk daerah tersebut (bentuk bangunannya), maka kalau bangunannya itu tidak standar dengan kebiasaan untuk wilayah tersebut tidak sah dilaksanakan salat Jumat.
3. Bahwa kampung tersebut bersambung dengan bangunan tersebut, baik itu secara hakikat atau secara hukum, hukum disini maksudnya adalah seperti ada pembatas antara kampung dengan masjid itu yang jumlahnya hanya sedikit, kalau terpisahnya jauh antara masjid dengan perkampungan tidak sah salat Jumat itu.
4. Bahwa masjidnya hanya satu tidak sah kalau berbilang.

Maka jika berbilang masjid tidak sah salatnya kecuali pada tempat yang dikhususkan oleh penguasa sekalipun disana salat seorang raja tetap tidak sah. Yang dimaksud dengan ‘*atīq* yaitu masjid yang disana sejak awal dilaksanakan salat Jumat, yang dimaksud dengan ‘*atīq* juga yaitu bangunannya masjidnya lebih tua. Kalau dia salat di masjid yang baru maka tidak sah, kecuali masjid yang lama itu dihancurkan, jadi kalau ada dua masjid salah satunya harus dihancurkan, karena Jumat itu hanya dilakukan satu di dalam satu kampung. Tidak dilaksanakan salat Jumat itu di tempat jemaah yang lain selain dari pada masjid yang tua tadi.

Adapun dalil berbilangnya masjid dalam satu kawasan adalah perbuatan Nabi Saw dan praktik *Khulafāu'r-rāsyidīn* setelah Nabi Saw, seandainya hal itu boleh niscaya akan terjadi berbilang masjid di zaman Nabi Saw atau di zaman

sahabat, maka hal tersebut menjadi *ijmā'*. Dan seandainya boleh dua masjid dalam satu wilayah niscaya setiap jemaah menyebabkan jemaah yang lain tidak sah. Dan seandainya boleh dalam dua tempat niscaya orang yang mendengar panggilan azan itu akan mendapatkan kebingungan untuk memilih panggilan azan yang mana yang harus dipenuhi, oleh karena itu tidak bisa ada pilihan karena pilihan-pilihan itu menghasilkan suatu larangan.<sup>25</sup>

Berkata ad-Dasūqy yaitu perkataan yang masyhūr:

ومقابلته أي القول المشهور بعدم جواز التعدد المسجد قول يحيى بن عمر بجواز تعدده  
إن كان البلد كبيراً وقد جرى العمل به<sup>26</sup>

“tidak boleh ada berbilang masjid, itu merupakan juga pendapat Yaḥyā bin ‘Umar kecuali kalau suatu wilayah itu luas, dan kalau luas jemaahnya banyak boleh berbilang masjid.”

Tidak disyaratkan sebuah masjid itu mempunyai atap. Sah salat di tempat yang paling atas tanpa atap sepanjang bisa dihubungkan dengan tempat yang paling bawah tanpa ada pemisah dengan rumah atau bangunan lain secara mutlak, dan saf-safnya masih bisa disambung atau tidak bisa disambung tetapi ada jalan untuk menuju sap yang paling depan. Hanya karena terpisah saf-safnya dengan sap-sap yang ada di bagian bawah itu dimakruhkan sekalipun sah saja untuk dilaksanakan untuk masjid yang bertingkat.<sup>27</sup>

Tidak disyaratkan terus-menerusnya salat Jumat dan salat lima waktu di situ, jadi boleh saja salat di atas kadang-kadang dipakai atau tidak, sekalipun ada

---

<sup>25</sup> Al-Habīb bin Tāhir, *Fiḥu Māliki Wa-Adillatuhu*, *loc. cit.*, juz 1, hlm. 260-261.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 261.

<sup>27</sup> *Ibid.*

pendapat yang mengatakan tidak sah salat Jumat di atas plafon yang mana di atas tadi tidak tertutup yang mana sedangkan sap yang di bawah masih kosong kecuali sap yang di bawah sempit boleh salat di atas plafon itu. Sebagaimana tidak sah juga setiap tempat yang terpisah dari tempat yang lain.<sup>28</sup>

Sah salat Jumat dengan bangunan yang ditambah dari pada masjid apabila diperlukan untuk perluasannya, selama bangunan di luar masjid itu bersambung dengan masjid tanpa dipisah oleh perumahan atau sesuatu yang tidak bisa dilakukan padanya salat Jumat. Tidak boleh salat Jumat di tengah jalan, apabila jalan tersebut diperlukan untuk jalur umum yang apabila dipakai untuk salat Jumat menyebabkan kepentingan masyarakat umum terganggu, demikian juga tidak boleh juga salat di atas loteng seperti yang sudah dijelaskan terdahulu, tidak boleh juga pada tempat bangunan terpisah dari masjid, seperti penjara yang terletak di samping masjid yang tertutup, yang boleh itu hanya emperannya apabila diperlukan.<sup>29</sup>

Mālikiyah mereka berpendapat bahwa salat Jumat itu tidak sah salat tadi dilaksanakan di rumah-rumah dan tidak pula di tanah lapang, melainkan harus di masjid, adapun ulama Mālikiyah meletakkan pendapat ini terhadap syarat sah salat Jumat.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 261.

<sup>29</sup> Al-Alāmah Abī Barkāt Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥamad ad-Dardīr, *Syarah aṣ-Ṣagīr*, (Bīrūt: Dārul Ma'ārif, tḥ), Juz 1, hlm. 502.

<sup>30</sup> Abdurrahman al-Juhairi, *Fiqh Empat Mazhab*, (Jakarta: Darul Ulum Pres, 1996), Juz 3, hlm. 26.

## 2. Pendapat Mazhab Syafii Tentang Salat Jumat di Tanah Lapang

Menurut mazhab Syafii salat Jumat harus dilaksanakan dalam lingkup bangunan yang memadai, apakah itu kota, kampung, goa, atau yang lainnya. Termasuk juga tanah lapang atau pekarangan rumah yang memadai untuk pelaksanaan salat Jumat, walaupun tidak terhubung langsung dengan bangunan.<sup>31</sup>

Menurut mazhab Syafii memutuskan, hendaknya salat Jumat didirikan di batas sebuah daerah atau kampung, jika tidak bisa dilaksanakan di masjid. Jangan pula melaksanakan salat Jumat di tengah para penghuni kemah, meskipun mereka menetap di padang pasir tersebut selamanya, karena mereka seperti dalam keadaan musafir atau bersiap-siap untuk melakukan perjalanan. Mereka juga tidak memiliki tempat tinggal yang tetap. Karena, suku-suku Arab yang bermukim di sekeliling kota Madinah tidak pernah melakukan salat Jumat dan Nabi Saw pun tidak pernah memerintahkan mereka untuk melaksanakannya.

Adapun yang dimaksud dengan ‘batas’ (*khiṭṭah*), yaitu tanah yang digarisi oleh rambu-rambu untuk didirikan bangunan di atasnya. Sedangkan maksudnya di sini adalah tempat-tempat yang terhitung masuk dalam wilayah tertentu. Ia mirip seperti tapal batas yang ada setiap daerah pada masa sekarang. Bangunan-bangunannya juga harus berkumpul di tempat tersebut sesuai adat setempat<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup>Sayyid Bakry Muḥammad Syaṭṭa ad-Dimyāṭī, *I’ānaṭuṭ Ṭālibīn*, (Bīrūt: Dārul Fikri, 1997), Juz 2, hlm. 70-71.

<sup>32</sup>Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, (Jakarta: Darul Fikri, 2010), Juz 2, hlm. 388.



Salat Jumat harus dilaksanakan pada bangunan yang khusus untuk salat berjamaah yang disediakan secara khusus oleh orang-orang yang tinggal menetap disuatu kampung atau negeri, maka jika keluar penduduk negeri kesuatu wilayah di luar kampung mereka salat jumat di sana tidak boleh karena mereka tidak sebagai penduduk menetap. Seandainya suatu negeri itu musnah lalu penduduknya mendirikan salat Jumat di atas tanah lapang dibolehkan dengan syarat kampungnya terjadi bencana dalam keadaan darurat.<sup>33</sup>

Menurut Syāfi'iyah mereka berpendapat bahwa shalat Jumat itu sah dilaksanakan di tanah lapang apabila tanah lapang itu dekat bangunan. Batas dekat menurut mereka adalah (jarak) tempat yang tidak sah bagi seorang musafir mengqasar salat ketika samapai di tempat itu. Rincian tentang hal itu akan datang nanti dalam pembahasan mengqasar salat. Yang semisal dengan tanah lapang adalah lembah yang terdapat di dalam pagar suatu negri jika ia berpagar.

Yang semisal dengan pagar adalah jaro yang biasa dipancang oleh orang-orang kampung (desa). Jika tidak terdapat pagar tetapi di sana ada jembatan atau parit, maka harus melampauinya. Dan jika tidak ada suatu apapun dari semua itu, maka yang dijadikan patokan adalah gedung (tempat tinggalnya), sekalipun di antara gedung itu ada yang runtuh. Ia tidak disyaratkan harus melampaui reruntuhan yang terdapat di ujung gedung tersebut bila dasar temboknya telah tiada, dan tidak pula harus melampaui ladang-ladang serta kebun-kebun sekalipun di sana dibangun istana atau rumah-rumah (vila) yang hanya ditempati pada musim-usim tertentu dalam setahun. Ia harus melampaui (lokasi) kuburan yang

---

<sup>33</sup>Imām al-ẓāhir, *al-Muhaẓẓab*, (Bīrūt: Dārul Fikri, 1994M/1414H), Juz 1, hlm. 154.

bersambung dengan kampung yang tak berpagar. Bila ada satu atau dua desa, misalnya, menyatu dengan kota secara *'urf*, maka ia disyaratkan melampaui kedua desa tersebut bila antara keduanya itu tidak terdapat pagar. Bila terdapat pagar, maka yang menjadi syarat adalah melampaui pagar tadi. Bila kedua desa tadi tidak menyatu, maka cukup dengan melampaui pagar tadi. Bila edua desa itu tidak menyatu, maka cukup dengan melampaui desa musafir itu sendiri sesuai dengan *'urf*. Sedangkan gedung-gedung yang terdapat di kebun (lokasi) yang menyatu dengan kota, maka bila gedung tersebut ditempati sepanjang tahun berarti hukumnya sama dengan dua desa tadi. Jika tidak, maka hukumnya juga tidak sama sebagaimana tadi, Syāfi'iyah memasukkan pendapat ini sebagai syarat sah salat Jumat.<sup>34</sup>

Di dalam kitab *Sabīl al-Muhtadīn* yaitu karangan Muḥammad Arsyad al-Banjari yang juga bermazhab Syafii dijelaskan bahwa salat Jumat didirikan di tempat yang dianggap negeri atau desa yang sekira-kira diperbolehkan mengqasar bagi orang yang ingin bepergian, baik di tempat yang berstatus masjid atau bukan, sekalipun di tanah lapang yang agak jauh dari rumah-rumah yang dihuni orang di negeri itu atau desa itu. Tidaklah sah mendirikan salat Jumat di luar batas yang dinamakan negeri atau desa bagi yang boleh mengqasar yang hendak bepergian. Tidak sah isi negeri yang berkota mendirikan Jumat di luar kotanya, tidak sah bagi penduduk negeri yang tidak berkota pada tempat yang terakhir yang didiami manusia. Tidak wajib Jumat dan lagi tidak sah bagi mereka yang mendiami perkemahan atau lepau di tengah sawah atau ladang sekalipun mereka tidak

---

<sup>34</sup>Abdurrahman al-Juhairi, *Fiqh Empat Mazhab*,. *Op. Cit.*, Hlm. 26.

berpindah-pindah, terkecuali kalau terdengar suara azan yang nyaring dari masjid di pinggir negeri yang didirikan salat Jumat maka wajib bagi mereka salat Jumat pada masjid di negeri di mana salat Jumat tadi didirikan.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup>Muhammad Arsyad al-Banjari, *Kitab Sabilal Muhtadin*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2008), Juz 2, hlm. 640-641.