

LAPORAN PENELITIAN



DOKTRINISASI KEABSAHAN SALAT JUMAT DI KABUPATEN ACEH BESAR

Ketua Peneliti:

Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag

NIDN: 2022047801

NIPN: 202204780107153

Anggota:

Furqan, Lc., MA

Kategori Penelitian	Penelitian Dasar Interdisipliner
Bidang Ilmu Kajian	Ushuluddin dan Pemikiran/Filsafat
Sumber Dana	DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2020

**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
OKTOBER 2020**

No. Reg: 201070000036872

LAPORAN PENELITIAN



DOKTRINISASI KEABSAHAN SALAT JUMAT DI KABUPATEN ACEH BESAR

Ketua Peneliti

Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag

NIDN: 2022047801

NIPN: 202204780107153

Anggota:

Furqan, Lc., MA

Klaster	Penelitian Dasar Interdisipliner
Bidang Ilmu Kajian	Ushuluddin dan Pemikiran/Filsafat
Sumber Dana	DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2020

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA
MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
OKTOBER 2020

LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN LAPORAN PENELITIAN
PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M UIN AR-RANIRY
TAHUN 2020

1. a. Judul Penelitian : Doktrinisasi Keabsahan Salat Jumat Di Kabupaten Aceh Besar
- b. Klaster : Penelitian Dasar Interdisipliner
- c. No. Registrasi : 201070000036872
- d. Bidang Ilmu yang diteliti : Ushuluddin dan Pemikiran/Filsafat
2. Peneliti/Ketua Peneliti
 - a. Nama Lengkap : Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
 - b. Jenis Kelamin : Laki-Laki
 - c. NIP/*Kesimpulan bagi Non PNS* : 197804222003121001
 - d. NIDN : 2022047801
 - e. NIPN (ID Peneliti) : 202204780107153
 - f. Pangkat/Gol. : Pembina/ IV/a
 - g. Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
 - h. Fakultas/Prodi : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
 - i. Anggota Peneliti 1
 - Nama Lengkap : Furqan, Lc., MA
 - Jenis Kelamin : Laki-Laki
 - Fakultas/Prodi : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
3. Lokasi Penelitian : Kabupaten Aceh Besar
4. Jangka Waktu Penelitian : 7 (Tujuh) Bulan
5. Tahun Pelaksanaan : 2020
6. Jumlah Anggaran Biaya : Rp. 40.000.000
7. Sumber Dana : DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun 2019
8. *Output dan outcome* Penelitian : a. Laporan Penelitian; b. Publikasi Ilmiah; c. HKI

Mengetahui,
Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan
LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

Dr. Anton Widyanto, M. Ag.
NIP. 197510092002121002

Banda Aceh, 5 Oktober 2020
Peneliti,

Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
NIDN. 2022047801

Menyetujui:

Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

Prof. Dr. H. Warul Walidin, AK., MA.
NIP. 195811121985031007

PERNYATAAN

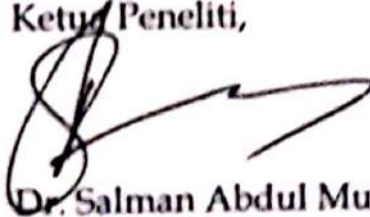
Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
NIDN : 2022047801
Jenis Kelamin : Laki-laki
Tempat/ Tgl. Lahir : Dayah Tanoh, 22 April 1978
Alamat : Jl. Kapai Kleng No. 4 Desa Doy Ulee
Kareng Banda Aceh
Fakultas/Prodi : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Al-
Qur'an dan Tafsir

Dengan ini menyatakan dengan sesungguhnya bahwa penelitian yang berjudul: **"Doktrinisasi Keabsahan Salat Jumat Di Kabupaten Aceh Besar"** adalah benar-benar Karya asli saya yang dihasilkan melalui kegiatan yang memenuhi kaidah dan metode ilmiah secara sistematis sesuai otonomi keilmuan dan budaya akademik serta diperoleh dari pelaksanaan penelitian pada klaster **Penelitian Dasar Interdisipliner** yang dibiayai sepenuhnya dari DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun Anggaran 2020. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 22 September 2020
Saya yang membuat pernyataan,
Ketua Peneliti,



Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
NIDN. 2022047801

DOKTRINISASI KEABSAHAN SALAT JUMAT DI KABUPATEN ACEH BESAR

Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Furqan, Lc., MA
UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Abstrak

Pelaksanaan salat jumat telah diragukan keabsahannya oleh sebagian masyarakat di Kabupaten Aceh Besar, hal itu terjadi karena pelaksanaannya dianggap mengabaikan beberapa syarat sehingga sebagian masyarakat melaksanakan kembali salat zuhur setelah jumat. Berdasarkan permasalahan di atas, pertanyaan penelitian yang akan dikaji adalah bagaimana pemahaman masyarakat Kabupaten Aceh Besar tentang salat jumat, faktor apa yang mendorong mereka meragukan keabsahan salat jumat, dan bagaimana pengaruh pemikiran ulama dayah terhadap pemahaman keagamaan masyarakat Aceh Besar tentang keabsahan salat jumat. Dengan pendekatan kualitatif deskriptif kritis, teknik pengumpulan data dalam penelitian ini berupa wawancara, observasi dan dokumentasi. Teknik ini digunakan untuk melihat pemahaman masyarakat terhadap landasan hukum dan tata cara pelaksanaan salat jumat yang telah dirumuskan dalam mazhab Syafi'i, dan pengaruh pemikiran ulama dayah terhadap pemahaman keagamaan masyarakat Aceh Besar. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sebagian masyarakat Aceh Besar agak ketat dalam memahami dua persyaratan keabsahan jumat: *pertama*, letak lokasi antara mesjid dalam pelaksanaan salat jumat, dimana adanya aturan tidak boleh ada 2 mesjid atau lebih saling berdekatan yang melaksanakan jumat. *Kedua*, sebagai persyaratan keabsahan jumat adalah jumlah jamaah minimal 40 orang harus benar-benar memahami persoalan salat jumat. Akibat dari tidak yakin terpenuhinya kedua syarat tersebut, sebagian masyarakat kembali melakukan salat zuhur setelah jumat. Pemahaman masyarakat tentang salat jumat terhegemoni oleh para alumni dayah karena beberapa faktor. Pertama, lahirnya figur-figur ulama dari dayah. Kedua, keaktifan alumni dayah dalam berbagai kegiatan sosial keagamaan. Ketiga, kharismatik yang dimiliki alumni dayah.

Keywords: *Salat Jumat, I'adah zuhur, Hegemoni*

KATA PENGANTAR



Syukur Alhamdulillah kepada Allah SWT dan salawat beriring salam penulis persembahkan kepangkuan alam Nabi Muhammad SAW, karena dengan rahmat dan hidayah-Nya penulis telah dapat menyelesaikan laporan penelitian dengan judul **“Doktrinisasi Keabsahan Salat Jumat Di Kabupaten Aceh Besar”**.

Dalam proses penelitian dan penulisan laporan ini tentu banyak pihak yang ikut memberikan motivasi, bimbingan dan arahan. Oleh karena itu penulis tidak lupa menyampaikan ucapan terima kasih kepada yang terhormat:

1. Bapak Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
2. Ibu Ketua LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
3. Bapak Sekretaris LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
4. Bapak Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
5. Bapak Kasubbag LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Akhirnya hanya Allah SWT yang dapat membalas amalan mereka, semoga menjadikannya sebagai amal yang baik.

Harapan penulis, semoga hasil penelitian ini bermanfaat dan menjadi salah satu amalan penulis yang diperhitungkan sebagai ilmu yang bermanfaat di dunia dan akhirat. *Amin ya Rabbal 'Alamin.*

Banda Aceh, 2 Oktober 2020

Ketua Peneliti,

Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	
HALAMAN PENGESAHAN	ii
HALAMAN PERNYATAAN	iii
ABSTRAK.....	iv
KATA PENGANTAR	v
DARTAR ISI	vi
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	3
C. Tujuan Penelitian	4
D. Kajian Penelitian Terdahulu Yang Relevan	4
BAB II : KERANGKA TEORI	8
A. Konsep atau Teori Yang Relevan.....	8
1. Keabsahan Salah Jumat dalam Mazhab Syafi'i.....	8
2. Hegemoni	11
3. Kepemimpinan Kharismatik	13
BAB III : METODE PENELITIAN.....	15
A. Metode dan Teknik Pengumpulan Data.....	15
1. Jenis Penelitian	15
2. Lokasi Penelitian.....	15
3. Teknik Pengumpulan Data.....	15
4. Pengolahan Data Penelitian.....	16
B. Rencana Pembahasan	17
BAB IV : PELAKSANAAN SALAT JUMAT DI KABUPATEN ACEH BESAR	18
A. Pemahaman masyarakat tentang salat jumat.....	18
1. Azan	20
2. Penggunaan Tongkat Ketika Khutbah	25
3. Ahli Jumat.....	28
4. <i>Ta'addud</i> Jumat.....	35
5. Penggunaan Bahasa Arab dalam Khutbah	

Jumat.....	40
6. <i>I'adah</i> Zuhur	46
B. Faktor-faktor Pelaksanaan Salat Zuhur setelah Jumat.....	52
1. Ta'addud Salat Jumat dalam Satu Desa	53
2. Tidak Terpenuhinya Syarat Ahli Jumat	60
C. Pengaruh Pemikiran Ulama Dayah terhadap Praktik Salat Jumat.....	63
1. Aktivitas Keagamaan Ulama Dayah	64
2. Metode Penyampaian Pengetahuan Agama	65
3. Dominasi Ulama Dayah dalam Kegiatan Sosial Keagamaan.....	67
4. Implikasi Pengaruh Dayah dalam Praktik Salat Jumat	72
 BAB V : PENUTUP	74
A. Kesimpulan	74
B. Saran	76

BIBLIOGRAFI

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pelaksanaan salat jumat sebagai suatu kewajiban atas umat Islam telah diragukan keabsahannya oleh sebagian masyarakat di Kabupaten Aceh Besar, hal itu terjadi karena pelaksanaannya selama ini dianggap telah mengabaikan beberapa syarat keabsahan pelaksanaan salat jumat. Akibatnya, setelah melaksanakan salat jumat, sebagian jamaah mengulangi kembali pelaksanaan salat zuhur secara berjamaah, sehingga terjadinya polarisasi di kalangan masyarakat Muslim di Kabupaten Aceh Besar, sebagian mengklaim bahwa salat jumat telah sah sehingga mereka tidak mau lagi melaksanakan salat zuhur pada hari jumat, sementara kelompok lain tetap melaksanakan salat zuhur meskipun sudah melakukan salat jumat.

Fenomena di atas terjadi karena adanya kekakuan masyarakat dalam memahami persyaratan pelaksanaan salat Jumat, seolah-olah persyaratan salat jumat lebih rumit dari salat fardhu lainnya sehingga sulit bagi masyarakat memenuhi persyaratan keabsahan jumat. Beberapa persyaratan dalam pelaksanaan salat jumat telah dirumuskan oleh para ulama, dan mereka memiliki perbedaan pendapat dalam menetapkan persyaratan tersebut, baik terkait dengan tempat pelaksanaan, jumlah jamaah, dan tata cara penyampaian khutbah. Dalam mazhab Hanafi misalnya, jumlah jamaah untuk terlaksananya jumat cukup 4 orang bersama imam (Al-Sarakhsi, 1989: 24), dalam Mazhab Malik jumlah minimal jamaah jumat adalah 12 orang (Al-Qarafi, 2001: 160), sementara dalam mazhab Syafi'i minimal jumlah jamaah jumat 40 orang (Al-Mawardi, 1994: 14).

Masyarakat Aceh secara umum mengikuti mazhab Syafi'i dalam pelaksanaan ibadah, termasuk pelaksanaan salat jumat. Aceh Besar, sebagai salah satu kabupaten di Aceh, merupakan wilayah yang paling banyak ditemukan praktik pelaksanaan salat zuhur secara berjamaah setelah salat jumat, berbeda dengan wilayah lain di Provinsi Aceh yang jarang ditemukan praktik tersebut. Praktik ini telah menyisakan pertanyaan besar, seharusnya setiap muslim tidak perlu melakukan salat zuhur pada hari jumat, karena mereka telah melaksanakan salat wajib jumat (Dimyathi: 52).

Dalam mazhab syafi'i, persyaratan salat jumat sesuatu yang terukur dan dapat dipenuhi, karena tidak mungkin Allah membebani sesuatu yang tidak mampu dipikul oleh manusia (*taklif ma la yutaq*), akan tetapi dalam pelaksanaannya, bagi sebagian masyarakat persyaratan tersebut terkesan seperti sesuatu yang tidak mungkin dipenuhi dalam masyarakat, sehingga dari dulu sampai sekarang ditemukan pengulangan salat zuhur setelah jumat dalam masyarakat.

Di sisi lain, keberadaan ulama Dayah semakin memperkuat praktik pengulangan salat zuhur pada hari Jumat di Aceh Besar, karena merekalah sebagai perpanjangan tangan dalam transfer pengetahuan fikih Syafi'i dalam masyarakat. Kuatnya pengaruh ulama dayah dalam masyarakat Aceh Besar dalam pemahaman keagamaan, telah memunculkan hegemoni mereka dalam masyarakat, sehingga melahirkan perilaku kepatuhan dan fanatisme terhadap sosok-sosok tertentu yang menjadi rujukan bagi masyarakat. Hal ini sebagaimana dijelaskan Black dan Watson bahwa ulama diakui memiliki posisi sentral dalam masyarakat, sumber daya potensial dan penggerak pembangunan bangsa (Ostebo, 2014: 84).

Fenomena ini menjadi persoalan yang urgen dibahas, karena di satu sisi masyarakat tetap melakukan salat jumat sebagai kewajiban, di sisi lain mereka menganggap salat jumat yang mereka lakukan tidak memenuhi persyaratan atau meragukan kesempurnaannya sehingga mereka mengulangi pelaksanaan salat zuhur. Padahal dalam Islam, salat jumat merupakan kewajiban bagi kaum laki-laki muslim, dan tidak ada salat zuhur bagi mereka, kecuali bagi mereka yang tidak wajib melaksanakan jumat seperti para musafir dan kaum wanita (Bajuri: 212). Seharusnya, jika pelaksanaan jumat selama ini dinilai tidak sah karena tidak memenuhi persyaratan, harus dicari solusi untuk pemenuhan syarat keabsahan jumat tersebut, sehingga tidak perlu lagi pengulangan salat zuhur.

Dari persoalan di atas, perlu kajian mendalam untuk mengetahui pemahaman masyarakat Kabupaten Aceh Besar tentang persyaratan salat jumat, faktor-faktor yang mendorong mereka mengulangi salat zuhur setelah jumat, dan dampak dari perbedaan pelaksanaan jumat terhadap kehidupan sosial keagamaan dalam masyarakat.

B. Rumusan Masalah

Dari persoalan di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pemahaman masyarakat Kabupaten Aceh Besar terhadap persyaratan keabsahan salat jumat?
2. Faktor apa yang mendorong masyarakat meragukan keabsahan salat jumat sehingga kembali melaksanakan salat zuhur?
3. Bagaimana pengaruh pemikiran ulama dayah terhadap pemahaman keagamaan masyarakat Aceh Besar tentang keabsahan salat jumat?

C. Tujuan Penelitian

Dari rumusan masalah di atas, tujuan penelitian dirumuskan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pemahaman masyarakat Kabupaten Aceh Besar terhadap persyaratan keabsahan jumat.
2. Untuk mengetahui faktor-faktor yang mendorong masyarakat meragukan keabsahan salat jumat.
3. Untuk mengetahui bagaimana pemikiran Ulama Dayah mampu mendominasi pemahaman Keagamaan masyarakat Aceh Besar dalam penetapan keabsahan salat jumat.

D. Kajian Penelitian Terdahulu Yang Relevan

Berdasarkan hasil penelusuran awal, peneliti menemukan beberapa penelitian tentang keabsahan pelaksanaan salat jumat dalam perspektif mazhab syafi'i, namun demikian penelitian ini masih sangat perlu dilakukan mengingat praktik pengulangan salat zuhur setelah salat jumat dari zaman dahulu hingga sekarang masih terus dilakukan sehingga terkesan bahwa syarat dan rukun yang telah ditetapkan oleh ulama-ulama syafi'iyah merupakan sesuatu yang mustahil untuk diwujudkan.

Penelitian yang telah dihasilkan terkait keabsahan salat jumat menurut peneliti belum merepresentasikan sebab hakiki dari pengulangan salat zuhur yang dipraktikkan sebagian masyarakat yang berada di sebagian wilayah Aceh Besar, karna secara teoritis, pelaksanaan salat jumat di sebagian wilayah Aceh Besar sudah sesuai dengan apa yang telah dirumuskan dalam mazhab Syafi'i. oleh karena itu, peneliti menilai bahwa masih ada alasan-alasan lain terkait dengan pengulangan salat jumat sehingga perlu adanya penelitian lanjutan yang lebih menyeluruh dan mendalam agar mendapatkan alasan sesungguhnya yang melatarbelakangi pengulangan salat jumat.

Di antara penelitian yang telah dilakukan terkait dengan penilaian terhadap keabsahan salat jumat dan pengulangannya adalah Djulaidi, dalam tesisnya yang berjudul *Pendapat Fuqaha tentang Sah Jumat, Analisis I'adah Zuhur di Kabupaten Nagan Raya*. Djulaidi dalam tesisnya mengkaji tentang kedudukan dalil tentang syarat sah jumat yang ditetapkan ulama fikih dan kekuatan dalil tentang *i'adah* zuhur. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengulangan salat zuhur dilakukan karena pelaksanaan salat jumat diyakini tidak sah dan untuk menghilangkan keragu-raguan. Tidak sahnya pelaksanaan salat jumat di sebagian masjid yang berada di Kabupaten Nagan Raya karena ahli jumat dinilai tidak memahami rukun dan syarat sah jumat. Pengulangan salat zuhur juga dilakukan dengan status hukumnya sunnah ketika syarat sah jumat dapat dipenuhi (Djulaidi, Tesis, 2016). Djulaidi hanya melihat alasan-alasan pengulangan salat zuhur tanpa melihat pengaruh pemahaman keagamaan masyarakat dari lembaga tertentu.

Maimun Jalaluddin dalam tesis yang berjudul *I'adah Zuhur dalam Perspektif Imam Al-Syafi'i (analisis Terhadap Dalil dalil Syarat sah Salat Jumat)*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Imam syafi'i menjadikan *ta'addud* masjid sebagai alasan utama untuk pengulangan salat zuhur selain tidak terpenuhinya syarat-syarat sah lainnya. Penelitian ini lebih fokus pada kajian terhadap dalil-dalil yang digunakan imam syafi'i sebagai landasan dalam menetapkan rukun dan syarat sah salat jumat. Imam syafi' dalam menetapkan syarat-syarat sah salat jumat merujuk pada hadis *fi'li, athar* sahabat dan *tabi'in* (Maimun Jalaluddin, Tesis, 2012).

Ali Abu Bakar dalam artikel yang berjudul "Reinterpretasi Salat Jumat (Kajian Dalil Dan Pendapat Ulama)". Hasil penelitian menunjukkan bahwa tatacara pelaksanaan salat jumat baik dalam menetapkan syarat dan rukunnya tidak lepas dari ijtihad ulama

dalam memahami perkataan dan perbuatan nabi terkait pelaksanaan salat jumat sehingga masih sangat mungkin untuk didiskusikan ulang karena tidak adanya dalil yang lengkap dan tegas/*qadh'i* dalam menentukan keseluruhan tatacara pelaksanaan jumat tersebut. Hasil penelitian juga menunjukkan bahwa dalil-dalil yang digunakan golongan "minoritas" dalam menetapkan syarat sah jumat dianggap lebih kuat dibandingkan dengan pendapat jumhur ulama (Ali Abubakar, 2011).

M. Ridwan Hasbi dalam artikel yang berjudul "Paradigma Salat Jum'at dalam Hadits Nabi". Hasil penelitian menunjukkan bahwa pelaksanaan salat jumat di awal islam sedikit berbeda dengan tatacara pelaksanaan saat ini dengan mengakhirkan khutbah setelah melaksanakan salat zuhur. Dari hasil penelitian juga dipahami bahwa perbedaan ulama tentang persoalan syarat wajib dan sahnya pelaksanaan salat jum'at disebabkan oleh tidak adanya nash yang *qath'i* (M. Ridwan Hasbi, 2012).

As'ad Abdullah dalam artikel yang berjudul "Penggunaan Bahasa Untuk Meningkatkan Efektivitas Pesan Khutbah Jumat". Hasil penelitian menunjukkan bahwa penggunaan bahasa dengan baik harus menjadi perhatian para khatib ketika menyampaikan khutbah dengan mempertimbangkan kondisi para jamaah sehingga penyampaian khutbah tidak harus dalam bahasa arab dengan pertimbangan adanya pendapat sebagian ulama akan kebolehan hal tersebut (As'ad Abdullah, 2017).

Penelitian-penelitian di atas, berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti, kajian tersebut menjadikan konsep tatalaksana pelaksanaan salat jumat baik dalam perspektif mazhab Syafi'i atau mazhab lainnya sebagai objek penelitian, sedangkan penelitian ini lebih fokus pada penerapan konsep pelaksanaan salat jumat berdasarkan mazhab Syafi'i oleh sebagian

masyarakat Aceh besar dan pengaruh ulama dayah terhadap masyarakat tentang pemahaman keabsahan salat jumat.

BAB II KERANGKA TEORI

A. Konsep atau Teori Yang Relevan

Untuk mendukung penelitian ini, perlu dikemukakan teori yang berkaitan dengan permasalahan dan ruang lingkup pembahasan sebagai acuan dan landasan dalam melakukan penelitian ini. Dalam penelitian ini, terdapat dua teori yang dijadikan acuan untuk mendiskusikan data hasil penelitian, yaitu teori keabsahan salat jumat dalam Mazhab Syafi'i sebagai bagian dari fikih dan teori hegemoni, kharismatik dan kepatuhan sebagai bagian dari sosiologi.

1. Keabsahan Salah Jumat dalam Mazhab Syafi'i

Imam al-Nawawi dalam *Rawdhat al-Talibin* menyebutkan bahwa syarat sah salat jumat sama dengan syarat salat lainnya, hanya saja pada pelaksanaan salat jumat ada penambahan beberapa syarat sah lainnya yang terdiri atas enam syarat (Al-Nawawi, 2004: 3), yaitu:

a. Waktu Pelaksanaan

Waktu pelaksanaan salat jumat adalah pada waktu zuhur dan tidak boleh diqadha (salat jumat dan kedua khutbahnya dilaksanakan pada waktu zuhur)

(Al-syafi'i, 2001: 332) mengatakan bahwa waktu jumat antara zawal hingga akhir waktu zuhur selama belum selesai jumat imam. Jika ada yang salat jumat sesudah zawal sehingga salamnya sebelum Habis waktu zuhur, ia telah salat jumat pada waktunyadan sah-lah salat jumatnya.

b. Tempat Pelaksanaan

Salat jumat harus dilaksanakan di area pemukiman warga, yaitu bangunan-bangaunan yang ditempati penduduk yang salat

jumat, baik itu kota maupun kampung dan tempat-tempat lain yang dijadikan sebagai tempat tinggal baik bangunan tersebut terbuat dari batu, tanah maupun kayu (Al-Nawawi, 2004: 3).

c. Tidak terdapat 2 jumat dalam satu perkampungan

Salat jumat tidak didahului atau tidak bersamaan pelaksanaannya dengan jumat yang lain di satu negeri kecuali negeri itu besar dan sulit berkumpul jamahnya (Al-Nawawi, 2004: 47), maka Jumatan yang sah jika terdapat dua jumatan adalah yang pertama kali melakukan takbiratul ihram. Jika di kota terdapat banyak masjid, tidak boleh salat jumat kecuali pada satu masjid saja. Masjid mana saja yang pertama menyelenggarakan jumat sesudah zawal makaitulah salat jumat yang sah, jika dilaksanakan salat jumat selainnya sesudah masjid tersebut maka tidak dianggap salat jumat, mereka wajib iadah salat zuhu empat rakaat (Al-syafi'i, 2001: 332).

Merujuk kepada kitab-kitab *mu'tabar* dalam mazhab Syafi'i terkait pembolehan pelaksanaan jumat lebih dari satu dalam satu desa dengan alasan kebutuhan, maka kita akan menemukan 2 (dua) pandangan ulama syafi'iyah.

Pendapat pertama: tidak boleh *taaddud* jumat secara mutlak baik karna kebutuhan ataupun tidak, sehingga status hukum salat jumatnya menjadi:

- Jika takbiratul ihram jumat bersamaan atau diragukan salah satunya mendahului yang lain, maka wajib mengulangi jum'atan secara bersama-sama selama waktu sholat masih mencukupi. Jika tidak, maka jama'ah jumat tersebut harus melakukan salat zuhur.
- Jika diketahui takbiratul ihramnya berurutan, maka jum'atan yang takbiratul ihramnya paling dahulu, hukumnya sah, dan disunnahkan untuk iadah

(mengulangi) salat zuhur. Sedang yang lain batal, dan wajib melakukan salat zuhur.

- Jika takbiratul ihramnya ada yang mendahului namun tidak jelas mana yang lebih dahulu, atau sudah jelas tetapi lupa, maka semuanya wajib melakukan salat zuhur.

d. Jumlah Jamaah

Imam Syafi'i dalam kitabnya al-Umm menegaskan bahwa: jika penduduk sebuah kampung empat puluh orang atau lebih, lalu kebanyakan dari mereka sakit hingga tidak cukup lagi bilangannya empat puluh orang laki-laki yang erdeka dan baligh di dalam masjid, maka mereka salat zuhur. Kalau kebanyakan di dalam masjid dari kaum musafir atau pedagang yang tidak menetap, tidak boleh mereka salat jumat, apabila tidak ada bersama mereka penduduk negeri tersebut empat puluh orang laki-laki yang merdeka dan baligh. Apabila penduduk negeri tersebut empat puluh orang, lalu imam kerkhutbah jumat, kemudian sebagian mereka meninggalkan jumat sebelum takbir salat sehingga tidak tersisa bersama imam empat puluh jamaah maka mereka melaksanakan salat zuhur empat rakaat (Al-syafi'i, 2001: 329).

e. Pelaksanaan secara berjamaah

Salat jumat tidak sah apabila dilaksanakan sendiri-sendiri meskipun bilangannya cukup. Jamaah salat jumat harus merupakan jamaah yang sempurna sehingga imamah perempuan dalam pelaksanaan salat jumat terhadap perempuan lain tidak dibolehkan

f. Khutbah Jumat

Rukun khutbah dalam mazhab syafi terdiri atas lima dasar, yaitu:

1. Mengucapkan alhamdulillah (puji-pujian kepada Allah swt);

2. Bershalawat kepada Nabi Muhammad;
3. Wasiat taqwa (Ketiga rukun ini wajib dilakukan pada dua khutbah);
4. Membaca salah satu ayat dari Alquran;
5. Berdoa kepada kaum muslimin pada khutbah kedua (Al-Syarbayni, 2000: 285).

Syarat sah khutbah jumat menurut mazhab Syafi'i terdiri atas:

1. Waktu pelaksanaan pada waktu zuhur;
2. Dilaksanakan sebelum salat jumat;
3. Dihadiri oleh 40 orang ahli jumat;
4. Khatib harus mengeraskan suara ketika khutbah;
5. Khutbah disampaikan secara bersambung antara rukun khutbah (*muwalat*);
6. Khutbah disampaikan dalam Bahasa Arab (Al-Nawawi, 2004: 377).

2. Hegemoni

Hegemoni merupakan sebuah teori sosial yang dikembangkan oleh seorang Filsuf Italia Antonio Gramsci. Gramsci juga sebagai aktivis Partai Politik yang dianggap oleh rezim berkuasa telah melakukan tindakan kontra produktif yang menyebabkan dia harus meringkuk di dalam penjara. Dia menggambarkan kegagalan partai Sosialis Italia karena tidak mengakomodasikan kepentingan petani dan buruh dalam aktivitas partainya, padahal justru kelompok itulah sebagai basis dari partai sosialis (Abd. Malik Haramain dkk, 2001: 60-61).

Hegemoni adalah kemampuan untuk mengakomodasikan semua kepentingan kelompok lain sehingga mereka mau memberikan dukungan, serta berpartisipasi. Dengan jalan inilah sebenarnya kekuasaan dapat dicapai serta dapat dipertahankan.

Karena tujuan utama bukanlah mendapatkan kekuasaan itu sendiri, tetapi bagaimana kekuasaan itu bisa mendukung terbentuknya masyarakat sosialis (Abd. Malik Haramain dkk, 2001: 60-61).

Teori ini dibangun atas pemahaman pentingnya ide dan tidak mencukupinya kekuatan fisik belaka dalam kontrol sosial politik, agar masyarakat yang dikuasai mengikuti dan mematuhi para pemimpin, maka masyarakat tidak hanya harus merasa mempunyai dan menjalankan aturan-aturan para penguasa, tetapi lebih dari itu mereka juga harus memberi persetujuan atas subordinasi mereka. Inilah yang dimaksud dengan menguasai dengan kepemimpinan moral dan intelektual (Zezen Zaenudin Ali, 2017: 78). Gramsci mengkonseptualisasikan produksi persetujuan melalui penggunaan simbol-simbol dan mitologi, institusi dan praktik sebagai hegemoni. Hegemoni menawarkan kepemimpinan intelektual dan moral pada pluralitas masyarakat sipil (Neera Chandhoke, 2001: 230-231).

Hegemoni merupakan kekuasaan yang didapat tidak melalui kekerasan satu kelompok terhadap kelompok lain, tetapi dengan cara konsesus. Kekuasaan hegemoni dilakukan dengan cara damai dan persetujuan, dan persetujuan itu diperoleh melalui jalur kepemimpinan politis dan ideologis (Fajrul Falah, 2018). Hegemoni merupakan konsensus atau kesepakatan bersama, dimana kepentingan semua kelompok terwadahi oleh kelompok berkuasa, serta diberi kebebasan untuk mengembangkan bakat serta kemampuan yang dimiliki. Sehingga kelompok yang berkuasa mampu menjaga keberlangsungan kekuasaan dalam batas waktu tak terhingga, serta mendapat dukungan dari kelompok lain (Abd. Malik Haramain dkk, 2001: 62).

Konsep hegemoni yang dibangun atas dasar moral dan persetujuan dengan pendekatan-pendekatan persuasif akan

melahirkan sebuah kepatuhan dari masyarakat tanpa ada penolakan, proses hegemoni dilakukan dengan berbagai pendekatan non kekerasan fisik dalam menyampaikan ide terhadap orang lain, sehingga masyarakat akan menerima dan menjadikannya sebagai aturan dalam kehidupan (Roger Simon, 2005: 56).

3. Kepemimpinan Kharismatik

Kharisma merupakan keadaan atau bakat yang dihubungkan dengan kemampuan yang luar biasa dalam hal kepemimpinan seseorang untuk membangkitkan pemujaan atau rasa kagum dari masyarakat terhadap dirinya (KBBI). Kharismatik merupakan suatu sifat pada seseorang yang mampu memengaruhi orang lain dengan menggunakan segala kapasitas dan kelebihan dalam pribadi tersebut, sehingga akan melahirkan sifat hormat, segan dan kepatuhan dari masyarakat sekitarnya. Sifat kharismatik yang ada pada individu tertentu disebabkan kualitas dan kapasitas luar biasa yang dianugerahkan Tuhan. Penampilan seseorang dinilai memiliki kharisma jika memiliki ciri-ciri tertentu, misalnya fisiknya, tatapan mata, suara dan lain-lain yang menunjukkan bahwa ia memiliki jiwa pemimpin yang kharismatik (Ferri Wicaksono, 2018: 124).

Seseorang yang memiliki kharismatik, akan dijadikan imam dalam persoalan ibadah, kehadirannya selalu ditunggu-tunggu dan diminta untuk menyelesaikan persoalan yang muncul dalam masyarakat. Rutinitas ini semakin memperkuat tingkat kepatuhan masyarakat terhadapnya, bahkan sering sekali karena sifat kharismatik yang ada, diundang dalam berbagai kegiatan sosial keagamaan, memimpin acara keagamaan termasuk dalam acara pernikahan dan menyelesaikan persoalan perceraian (Edi Susanto, 2007: 31).

Djasadi menjelaskan bahwa terdapat beberapa faktor yang memengaruhi keberhasilan suatu kepemimpinan kharismatik pada seseorang. 1. Cara memimpin seseorang yang dapat diterima masyarakat, 2. Wibawa yang dimiliki karena pengaruh keturunannya, 3. Jejaring yang dimiliki 4. Penguasaan terhadap kitab-kitab Islam klasik 5. Kesalihan 6. Sifat karamah yang ada pada seseorang (Djasadi dkk, 2012: 150). Sementara bentuk-bentuk kharismatik yang dapat dilihat pada perilaku masyarakat terhadap tokoh tertentu seperti tidak berani melintas atau melewati di depan orang yang dihormati, tidak banyak berbicara, menyapa ketika bertemu dan selalu mengikuti arahnya (Ari Rahmatullah Fauzi, 2020: 47).

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Metode dan Teknik Pengumpulan Data

1. Jenis penelitian

Penelitian ini merupakan kajian lapangan yang bersifat kualitatif, data yang dibutuhkan adalah pemahaman masyarakat terhadap landasan hukum dan tata cara pelaksanaan salat jumat yang telah dirumuskan oleh para ulama dalam khazanah intelektual Islam. Selain itu pandangan para tokoh agama tentang faktor-faktor terjadinya pengulangan salat zuhur setelah jumat, selanjutnya pandangan masyarakat mengenai pengaruh ulama dayah terhadap praktik keagamaan dalam masyarakat Aceh Besar.

2. Lokasi Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis polemik pelaksanaan salat jumat di Kabupaten Aceh Besar. Pemilihan Kabupaten Aceh sebagai lokasi penelitian didasarkan pada banyak ditemukan praktik pelaksanaan salat zuhur secara berjamaah setelah salat jumat, di samping itu keberadaan dayah tradisional di daerah ini sebagai lembaga pendidikan yang memiliki pengaruh terhadap masyarakat.

3. Teknik Pengumpulan Data

Untuk mengumpulkan data yang dibutuhkan diperlukan beberapa metode.

a. Studi Dokumen

Studi dokumen digunakan untuk mengumpulkan data yang terkait dengan tata cara pelaksanaan salat jumat yang telah dirumuskan oleh para ulama, kitab-kitab fikih Islam dalam

mazhab Syafi'i dijadikan rujukan utama untuk mendapatkan data yang diperlukan.

b. Observasi

Observasi dilakukan untuk melihat langsung praktik salat jumat di Kabupaten Aceh Besar, sehingga akan tergambar secara jelas pelaksanaan jumat sebagai hasil pemahaman yang disimpulkan dari literatur-literatur Islam klasik.

c. Wawancara

Wawancara mendalam untuk melihat tingkat pemahaman masyarakat terhadap praktik salat jumat yang mereka lakukan, faktor-faktor yang mendorong masyarakat meragukan keabsahaan salat sehingga salat zuhur tetap dilaksanakan setelah jumat dan pandangan mereka tentang keberadaan teungku dayah sebagai pengayom masyarakat, jumlah masyarakat yang diwawancarai sebanyak 6 orang.

Sebagai data verifikasi, selain masyarakat umum, tokoh masyarakat juga akan diwawancarai berjumlah 4 orang, sehingga terlihat jelas perbedaan pemahaman antara masyarakat dengan para tokoh masyarakat yang diasumsi sebagai orang yang lebih paham tentang agama. Para teungku dayah sebagai sosok yang berperan aktif dalam kegiatan sosial keagamaan dalam masyarakat akan diwawancarai terkait proses pelaksanaan dan landasan hukum terkait dengan pelaksanaan salat jumat.

4. Pengolahan Data Penelitian

Data yang terkumpul kemudian diolah melalui tahapan pemilahan dan kategorisasi sesuai dengan pertanyaan penelitian, kemudian diinterpretasi dengan teori dan kajian pustaka yang relevan, baik dalam menguatkan atau pun memberikan pandangan

yang berbeda. Aspek historis dan kritis menjadi perhatian yang penting dalam dalam proses interpretasi terhadap data hasil penelitian yang menjadi basis dari tulisan ini.

B. Rencana Pembahasan

Penelitian ini akan dideskripsikan dalam bentuk laporan penelitian yang terbagi ke dalam beberapa bab.

Pada bab satu, pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan signifikansi penelitian serta luaran penelitian.

Pada bab dua, berupa kajian pustaka yang mencakup tentang kajian-kajian terdahulu yang relevan dengan penelitian dan landasan teori yang digunakan sebagai acuan dalam penelitian ini.

Bab ketiga, berisi metode penelitian yang mencakup, jenis penelitian, lokasi penelitian, teknik pengumpulan data dan teknik analisis data.

Bab empat, membahas tentang hasil penelitian yang dibagi kepada tiga bagian. Pertama, pemahaman masyarakat Kabupaten Aceh Besar tentang persyaratan keabsahan salat jumat. Kedua, faktor-faktor yang mendorong masyarakat meragukan keabsahan salat jumat. Dan ketiga, pengaruh pemikiran ulama dayah terhadap pemahaman keagamaan masyarakat Aceh Besar tentang keabsahan salat.

Bab lima, sebagai penutup yang mencakup kesimpulan, saran dan daftar rujukan yang digunakan dalam penelitian ini.

BAB IV

PELAKSANAAN SALAT JUMAT DI KABUPATEN ACEH BESAR

A. Pemahaman Masyarakat tentang Salat Jumat

Pelaksanaan ibadah dalam Islam merupakan ukuran ketaatan seorang muslim terhadap ajaran agama. Ibadah yang dikerjakan setiap hari dapat dibagi kepada dua bagian, pertama ibadah *mahdhah*, yaitu ibadah yang telah diberikan contoh langsung oleh Rasul sebagai panutan umat, dan kedua ibadah *ghair mahdhah*, bagian ini merupakan semua perbuatan baik yang dilakukan seseorang, baik bermanfaat bagi dirinya maupun orang lain, dan ibadah dalam bentuk kedua ini tidak ada contoh tertentu yang harus diikuti oleh umat Islam.

Salah satu bagian dari ibadah *mahdhah* adalah salat, salat merupakan kewajiban mendasar bagi muslim dalam mempraktikkan ajaran agama mereka, bahkan salat dinilai sebagai kewajiban yang pertama dipertanggungjawabkan muslim pada hari kiamat nanti, jika persoalan salat tidak dipenuhi, maka ibadah lain tidak akan berguna, hal ini merujuk kepada salah satu hadis Nabi yang berbunyi:

إن أول ما يحاسب به العبد المسلم يوم القيامة الصلاة المكتوبة

“Sesungguhnya persoalan pertama yang akan diminta pertanggungjawaban terhadap seorang muslim pada hari kiamat adalah salat wajib.” (Ibn Majah)

Salat jumat merupakan salah satu salat yang diwajibkan atas setiap muslim, memiliki syarat-syarat tertentu yang telah ditetapkan para ulama berdasarkan ayat-ayat Alquran dan hadis Nabi. Salat ini hampir sama dengan salat lainnya, hanya saja didahului oleh khutbah. Kaum muslim melakukannya setiap hari Jumat pada waktu zahur.

Landasan dasar pelaksanaan salat jumat adalah ayat 9 dalam surat al-Jumuah:

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

“Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan salat jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli, yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.”

Selain ayat di atas, terdapat beberapa hadis Nabi yang menunjukkan kewajiban jumat, diantaranya adalah:

الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ
“Salat jumat merupakan kewajiban atas setiap muslim secara berjamaah, kecuali bagi 4 golongan, yaitu: Hamba, wanita, anak-anak atau orang sakit.” (Abu Dawud)

Selain hadis di atas, terdapat hadis-hadis lain yang menunjukkan kewajiban jumat, dan tidak ada satu pun pendapat yang mengingkari kewajiban tersebut. Pada masa dulu, hari Jumat dinamai dengan hari Arubah (Ibn Kathir, 1999: 119). Masyarakat muslim di seluruh dunia, tak terkecuali di wilayah Aceh besar sebagai lokasi penelitian dilakukan, tetap melakukan salat jumat dan tatacara khutbah sesuai dengan yang mereka pahami dari Rasul saw. Ibadah ini sebisa mungkin dilakukan sesuai dengan praktik dan tuntunan Rasul yang dipahami dari berbagai hadis, baik yang ditemukan dalam kitab-kitab hadis maupun yang mereka baca dalam kitab-kitab fikih.

Pelaksanaan salat itu sendiri dilakukan 2 rakaat sekali salam, dan untuk hal ini tidak muncul persoalan atau diskusi apapun dalam masyarakat, tampaknya di belahan dunia Islam pun terkait dengan salat ini tidak ada yang diperselisihkan tentang tatacaranya, dalam sebuah hadis disabdakan:

صلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر علي لسان نبيكم

“Salat jumat dilaksanakan dua rakaat secara sempurna dan bukan karena telah diqasar, sesuai dengan yang telah diwahyukan atas Rasul.” (Al-Nasa’i)

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa, terkait dengan pelaksanaan salat jumat tidak terdapat perbedaan yang mencolok di antara para ulama, hanya saja terdapat beberapa bagian lain yang mengiringi salat ini telah terjadi diskusi dan lahirnya berbagai pandangan di kalangan ulama klasik, sehingga memengaruhi praktik masyarakat sekarang ini. Beberapa bagian tersebut mencakup persoalan azan sebelum dilaksanakan salat, khutbah dan berbagai rukun dan syarat di dalamnya, jumlah jamaah untuk keabsahan salat dan persoalan letak antara mesjid yang menyelenggarakan salat jumat.

1. Azan

Azan yang dikumandangkan pada hari jumat sebelum waktu salat, terdapat 2 praktik yang berbeda dalam masyarakat Aceh Besar, pada sebagian mesjid azan hanya dilakukan 1 kali ketika waktu zuhur sudah masuk, begitu tiba waktu zuhur, khatib dipersilakan untuk menaiki mimbar, setelah memberi salam dan duduk, muazzin langsung mengumandangkan azan dan setelah itu khutbah dimulai. Sementara di sebagian mesjid yang lain, azan dilakukan 2 kali sebelum pelaksanaan salat jumat, dan bentuk ini pun terdapat 2 versi yang berbeda, *pertama*, azan pertama dilakukan sebelum waktu jumat sekitar 5 menit, setelah itu para jamaah melaksanakan salat sunat *qabliyah* jumat, kemudian dengan dipandu oleh panitia mesjid mereka membaca salawat Nabi beberapa kali secara berjamaah. Waktu yang digunakan untuk salat sunat dan zikir berjamaah memakan waktu lebih kurang 10 menit dan waktu zuhur sudah masuk sekitar 5 menit, baru setelah itu khatib dipersilakan menaiki mimbar dan azan kedua dimulai.

Versi kedua, azan pertama dilakukan setelah masuk waktu jumat, biasanya setelah azan ini selesai khatib langsung dipersilakan menaiki mimbar dan azan kedua dilakukan (Hasil observasi peneliti di beberapa mesjid dalam wilayah Kabupaten Aceh Besar).

Dalam beberapa literatur dijelaskan bahwa pada masa Rasul, azan yang dikumandangkan pada hari jumat hanya 1 kali, yaitu ketika khatib naik ke atas mimbar, praktik semacam ini berlanjut terus sampai pada masa Abu Bakar dan Umar. Terjadi penambahan adanya azan 2 kali di mulai pada masa Usman, ketika jamaah mulai ramai, Usman meminta dikumandangkan azan kepada masyarakat untuk memberi tahu mereka waktu jumat (Al-Jaziri: 304).

Tgk. Azhari bin Maneh salah seorang teugku dayah mengakui bahwa praktik azan sebanyak 2 kali yang dipraktikkan di sebagian wilayah Kabupaten Aceh Besar, memang tidak ada pada masa Nabi Muhammad, azan 2 kali awal mulanya dilakukan oleh Usman bin Affan. Menurutnya azan pertama dilakukan setelah zuhur, bukan sebelum zuhur, tetapi terkait adanya praktik sebelum zuhur ia tidak paham apakah terjadi perbedaan pendapat dalam persoalan ini. Azan pertama dilakukan ketika masuk zuhur, jadi kalau ada ibu-ibu di mesjid bisa melakukan salat zuhur langsung dan setelah itu mereka keluar terus (Wawancara dengan Tgk. Azhari bin Maneh). Hal senada juga disampaikan oleh Tgk. Abdur Razak, dimana praktik azan di sebagian mesjid Kabupaten Aceh Besar dilakukan 2 kali, azan pertama dilakukan setelah masuk zuhur, bukan sebelum zuhur, Abdur Razak menuturkan:

“Dalam sejarah Islam, sesungguhnya praktik itu ada dalam kitab-kitab, dan kalau di pesantren rujukannya lebih kepada kitab Bajuri dan I’anah, kalau merujuk pada sejarah, azan 2 kali itu dilaksanakan pada masa Usman. Azan pertama dimaksudkan sebagai pemberitahuan untuk persiapan ke

Jumat, kalau sekarang orang lebih cenderung mengikuti praktik yang ada sejak dulu, masyarakat kita mengikuti apa yang sudah ada, kalau kita lihat apakah itu kebutuhan atau bukan, bagi masyarakat yang sudah ada itulah kebutuhan.”

Dalam beberapa rujukan disebutkan bahwa azan pertama pada masa Usman dikumandangkan di pasar-pasar dan di atas menara, karena masyarakat pada saat itu sibuk berniaga, kalau sekarang tidak perlu lagi. Azan 2 kali itu tidak terkait dengan substansi salat jumat, hanya dilakukan untuk memanggil jamaah, dan hanya pada waktu jumat, dan hal itu tidak mengurangi nilai salat jumat (Wawancara dengan Tgk. Azhari bin Maneh).

Tampaknya pelaksanaan azan 2 kali pada hari jumat hanya mengikuti praktik pada masa sahabat, tanpa memperhatikan substansi dari pelaksanaannya, di era yang maju sekarang semua orang memiliki jam atau dapat mengakses waktu salat melalui alat komunikasi yang ada, apalagi di sebagian mesjid sebelum pelaksanaan azan lebih dahulu diperdengarkan suara bacaan Alquran yang secara otomatis akan mengingatkan warga waktu salat. Akan tetapi dalam sebuah penuturan yang disampaikan oleh Hamdani, salah seorang jamaah jumat di mesjid Lambaro mempertegas pentingnya azan 2 kali:

“Azan 2 kali itu penting untuk memperdengarkan waktu salat kepada masyarakat, itu lebih baik dikerjakan. Setelah azan baru membaca salawat sebanyak 3 kali, kemudian baru khatib naik mimbar, kalau di Lamsayuen (mesjid yang berdekatan dengan Lambaro) salawat dibaca terus sampai khatib naik ke mimbar, bahkan sebelum azan pertama sudah dibaca salawat secara berjamaah.

Pendapat yang senada juga dilontarkan oleh Tgk. M. Yusuf, salah seorang Teungku Dayah di Wilayah Kaju, menurutnya

warga masyarakat di wilayah tempat ia berdomisili sekarang mayoritas sebagai pedagang, karena sebagian wilayah tersebut penuh dengan pertokoan dan rata-rata pemiliknya bukan penduduk asli, mereka adalah para pendatang dari luar Kabupaten Aceh Besar. Pelaksanaan azan di wilayah itu dilakukan 5 menit sebelum masuknya waktu zuhur, tujuannya untuk mengingatkan warga bahwa waktu jumat segera tiba, dalam salah satu wawancara dengan Yusuf, ia menyampaikan:

“Di wilayah Baitussalam hampir semua masjid pelaksanaan azan sebanyak 2 kali, azan pertama dikumandangkan sebelum zuhur, sekitar 12.45. Azan pertama itu untuk memperingatkan tanda waktu salat itu sudah dekat dan berhenti kegiatan, bukan azan untuk salat. Di Baitusalam, rata-rata orang sibuk berdagang, di warung kopi, *keude*, mereka sibuk kadang-kadang kalau belum dengar azan pertama masih menganggap belum azan lagi. Jadi, ada masyarakat karena belum mendengar azan pertama dia tunda untuk pergi ke mesjid.

Dari beberapa informasi di atas, sebagian mesjid mengikuti tata cara pelaksanaan azan pada masa dulu, tanpa mempertimbangkan apakah tata cara itu dirasa penting atau tidak, hal ini biasa disebut dengan istilah *taa'bbudi*, bukan *ta'aqquli*, sementara di beberapa tempat, praktik azan 2 kali memiliki nilai yang penting, untuk mengingatkan warga tentang waktu jumat, khususnya wilayah-wilayah yang memiliki pasar.

Pandangan lain terkait dengan tujuan dilaksanakannya 2 kali azan tampaknya sudah terjadi pergeseran, menurut Kepala Kantor Kementerian Agama Kabupaten Aceh Besar Drs. Abrar Zym, jika tujuan pelaksanaan azan pertama untuk mengingatkan masyarakat akan pelaksanaan jumat, tampaknya ini menjadi rancu, karena azan pertama dilakukan setelah masuk waktu jumat dan

jarak antara azan pertama dan kedua hanya sekitar 5 menit, Abrar tidak menjelaskan mengapa dinilai rancu, tapi dapat dipahami rancu di sini karena tidak sejalan dengan tujuan azan pertama yang dilakukan pada masa sahabat, dimana jarak antara waktu azan pertama dan kedua tidak begitu dekat dan azan pertama juga dikumandangkan di pasar-pasar, bukan di mesjid.

Abrar menegaskan bahwa kalau dulu tujuan azan pertama untuk mengingatkan warga agar melaksanakan jumat, tetapi tampaknya sekarang tujuan azan pertama sudah berubah, karena setelah azan jamaah langsung melaksanakan salat sunat qabliyyah dan seolah-olah azan pertama untuk itu.

Menurut Kepala Dinas Badan Dayah Kabupaten Aceh Besar, seharusnya azan pertama dilakukan setelah masuk waktu jumat, meskipun demikian walaupun ada yang mempraktikkan sebelum masuk waktu, itu tidak menjadi suatu permasalahan, karena tujuan utama adalah untuk memberitahu waktu jumat agar bersiap siap (Wawancara dengan bapak Adi Darma).

Terlepas adanya perbedaan pandangan tentang signifikansinya 2 azan pada hari jumat, bahasan ini telah dibahas oleh ulama mazhab, terutama ketika berbicara tentang makna kewajiban menuju jumat (فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) dalam ayat 9 surat al-Jumuah. Menurut Jumhur Ulama selain Hanafi, waktu wajib menghadiri jumat adalah ketika azan kedua dikumandang, yaitu ketika khatib berada di atas mimbar, sementara ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa waktu wajib menuju jumat setelah azan pertama, meskipun azan pertama ini belum dilaksanakan pada masa Rasul (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1283). Akibat dari pandangan ini, maka jumhur mengharamkan berbagai transaksi yang terjadi setelah azan kedua dikumandangkan, seperti jual beli, pernikahan dan berbagai aktifitas lainnya yang dinilai melalaikan seseorang untuk menghadiri jumat, bahkan dalam mazhab Syafi'i,

sebelum azan pun melakukan berbagai transaksi dinilai makruh (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1283).

Jika perpipak pada pandangan ini, tampaknya masyarakat kita agak memperketat berbagai kegiatan pada hari jumat, dimana sebagian masyarakat bahkan berhenti dari kegiatan beberapa jam sebelum azan jumat dikumandang, dengan alasan bersiap-siap menuju ke mesjid, bahkan sebagian orang tidak mau bekerja mulai pagi hari karena alasan hari jumat.

2. Penggunaan Tongkat Ketika Khutbah

Salat satu tata cara dalam praktik salat jumat di Kabupaten Aceh Besar adalah persoalan tongkat yang digunakan khatib ketika menyampaikan khutbah. Di sebagian mesjid, tongkat itu diserahkan oleh panitia kepada khatib secara seremonial setelah membaca salawat, ada juga sebagian mesjid hanya menyediakan tongkat di atas mimbar. Keberagaman praktik ini dapat dilihat di beberapa mesjid di wilayah Aceh Besar, terkait dengan persoalan ini, salah seorang Teungku Dayah yaitu Tgk. Azhari bin Maneh memberi komentar:

“Setahu saya yang terdapat di dalam kitab-kitab yang ditulis secara garis besar tidak ada penyerahan tongkat, tetapi secara detail di dalam berbagai kitab saya tidak tahu persis. Karena yang sunat memegang tongkat, cuma tentang caranya diserahkan dari pertama itu tidak ada, cuma sekarang terdapat mesjid yang diserahkan langsung petugas mungkin orang sekarang melihat tatacara di tempat lain. Intinya setahu saya tidak ada tatacara penyerahan tongkat, yang ada hanya disunatkan dalam mazhab Syafi’i. Karena pegang tongkat itu berasal dari Rasul, bahkan ada hadis yang menyatakan orang tua yang sudah 40 tahun umurnya juga disunatkan pakai tongkat, bukan hanya bagi khatib.

Praktik pegang tongkat yang dilakukan di wilayah Aceh Besar merujuk pada kitab-kitab fikih Syafi'i, hal ini dapat dipahami karena tidak ada penjelasan detail sejarah penggunaan tongkat oleh Nabi, apakah beliau memakainya karena belum ada mimbar yang dibuat, atau Nabi memakai tongkat ketika umurnya memasuki masa-masa tua. Seorang warga hanya mengatakan bahwa tongkat dipegang oleh khatib agar lebih afdhal, kalau pada masa dulu, Nabi memegang pedang, panah, masa sekarang yang dipakai adalah tongkat (Wawancara dengan Hamdani).

Abdur Razak menjelaskan bahwa tujuan diserahkannya tongkat secara seremonial untuk memuliakan atau mengagungkan para khatib, dan praktik berbentuk seremonial ini telah lama dipraktikkan masyarakat, ia juga menegaskan sesungguhnya praktik semacam ini merujuk pada seorang tokoh yang terkemuka di Kabupaten Aceh Besar, yaitu Abu Krueng Kale, beliaulah yang telah menyunnahkan praktik seperti itu.

“Mesjid di tempat kami sebelum masa penjajahan sudah seperti itu, karena ini wilayah kekuasaan Abu Krueng kale, beliaulah yang menyunnahkan praktik ibadah seperti itu, daerah ini wilayah Krueng Kale semua. Dan praktik itu sejak masa kerajaan sudah ada, tujuannya untuk mengagungkan seorang khatib.”

Menurut Abdur Razak, terjadi perbedaan di kalangan masyarakat tentang tongkat ini, sebagian mengatakan itu sunnah sebagian lagi menilai itu bid'ah. Tetapi untuk tidak memperbesar persoalan, Abdur Razak memberikan solusi, dimana pihak panitia mesjid menyiapkan saja tongkat itu di atas mimbar, yang penting jumatnya dapat berjalan dengan baik dan diterima oleh semua masyarakat.

Menurut Tgk. M. Yusuf, persoalan tongkat itu tidak menjadi permasalahan yang besar di kalangan masyarakat,

meskipun konsep fikih itu sunnat, tetapi dalam praktik masyarakat terjadi banyak bentuk, sebagian mesjid melakukan penyerahan secara seremonial kepada khatib, sebagian hanya disiapkan di atas mimbar, bagi khatib yang mau memegang tongkat silakan, bagi yang tidak menggungkannya tidak jadi persoalan, dan tidak pernah terjadi protes dari jamaah mesjid terhadap khatib yang tidak memegang tongkat, apalagi setelah lahirnya keputusan MPU tentang tata cara pelaksanaan jumat.

Keputusan MPU tentang tatacara pelaksanaan jumat ini berawal dari kerusuhan yang menggemparkan Aceh terkait dengan persoalan tongkat, dimana ketika salah seorang jamaah yang ikut salat jumat di Mesjid Raya Baiturrahman meminta khatib untuk menggunakan tongkat ketika khutbah, dan tongkat itu disediakan langsung oleh jamaah tersebut, setelah sempat terjadi keributan antara jamaah. Dalam sebuah sumber dari media dikatakan, ketidaknyamanan pelaksanaan salat jumat tersebut awalnya dilakukan oleh anggota FPI Aceh dan kelompok lain dengan melakukan azan pertama, kemudian khatib dipaksa untuk memegang tongkat dan mengulang khutbah. Selanjutnya setelah salat jumat dilaksanakan lagi salat zuhur (<https://www.nahimunkar.org>, 26 Maret 2020).

Abrar Zym menyampaikan bahwa persoalan tongkat ini telah dibahas oleh Pemerintah Aceh yang melibatkan para pakar dan ulama dalam sebuah muzakarah, di antara hasil muzakarah tersebut menyimpulkan bahwa memegang tongkat itu sunnah, tetapi Abrar sendiri menceritakan pengalamannya ketika menjadi khatib di sebuah mesjid (di luar Aceh Besar), ketika ia selesai membaca khutbah pertama, salah seorang jamaah langsung naik ke mimbar dan memintanya untuk mengulangi khutbah (Wawancara dengan Abrar Zym).

Meskipun memegang tongkat hukumnya sunnah, sebisa mungkin hal itu dapat dipraktikkan, karena dinilai akan mendapat ganjaran atas perbuatan sunnah dan juga mengikuti tatacara Rasul ketika menyampaikan khutbah. Anjuran ini dapat dipahami dari komentar Kepala Badan Dayah Kabupaten Aceh Besar Adi Darma:

“Memegang tongkat dalam khutbah sunnah hukumnya, boleh tidak menggunakannya, yang penting ketika melaksanakan khutbah rukunnya harus terpenuhi, namun demikian sebisa mungkin kita juga tidak meninggalkan perkara sunnah, karena terkadang Allah memberikan kita kelebihan karena kita melakukan perkara sunnah, dan ketika penyerahan tongkat diawali dengan memabaca salawat, hal itu menjadi lebih bagus dan inipun tidak menjadi permasalahan kalau tidak diserahkan dan hanya diletakkan di mimbar, yang penting tidak mengurangi hal hal yang menjadi substansi dalam pelaksanaan jumat.

Melihat komentar dari Adi Darma, tampaknya ia melihat suatu tata cara pelaksanaan jumat itu pada nilai yang terkandung dalam setiap perbuatan, tidak melandaskannya pada dalil-dalil baik dari Alquran maupun hadis, menurutnya ketika dikatakan bahwa Rasul memegang tongkat atau benda-benda lainnya seperti busur, hal ini menunjukkan bahwa perlu memegang sesuatu ketika menyampaikan khutbah, itu yang menjadi inti dari permasalahan tongkat, dan karena keberagaman benda-benda tersebut maka dapat juga disesuaikan dengan kondisi tertentu (Wawancara dengan Adi Darma).

3. Ahli Jumat

Salah satu bagian penting dan merupakan syarat terlaksananya ibadah jumat dalam mazhab Syafi'i adalah jumlah jamaah jumat minimal 40 orang yang berstatus sebagai *mustawtin*

(orang yang sudah menetap di suatu wilayah dan tidak ada rencana untuk berpindah ke tempat lain). Dalam hal ini, terdapat tiga istilah terkait dengan status keberadaan seseorang di suatu wilayah, 1. *mustawtin*, 2. muqim dan 3. musafir.

Definisi *mustawtin* dalam kitab-kitab kuning yang dijadikan rujukan pada lembaga pendidikan Dayah adalah orang yang tinggal di suatu tempat dan tidak ada rencana untuk pindah ke tempat lain, bagaimanapun keadaan tempat itu, apakah kering, hujan, terjadi musibah, dia tidak ada rencana pindah lagi. Yang bersangkutan sudah membangun rumah, dia berniat untuk tinggal di sana. Meskipun ke depan tidak diketahui apa yang terjadi, dan itu tergantung pada niat seseorang untuk menetap di suatu tempat (Wawancara dengan Azhari). Muqim adalah orang yang tinggal di suatu tempat dalam jangka waktu tertentu karena tugas, misalnya tentara, mereka adalah muqim, bukan *mustawtin*. Orang yang berstatus muqim tidak boleh menjadi ahli jumat. Sementara musafir adalah orang yang sedang dalam perjalanan, bagi kelompok yang ketika ini tidak memiliki kewajiban melaksanakan salat jumat.

Bagi muqim, meskipun bukan ahli jumat, tetapi kalau mereka mendengar azan wajib melaksanakan salat jumat, sama seperti seperti ahli *khiyam* (Orang yang tinggal di tenda-tenda, tidak memiliki tepat dominasi yang tetap), mereka bukan ahli jumat, karena berpindah-pindah. Tetapi dalam mazhab Syafi'i, jika mereka mendengar azan wajib menunaikan salat meskipun ahli *khiyam*, kecuali musafir. (Wawancara dengan Azhari). Bagi muqim yang mendengar azan, kewajiban mereka sudah berpindah dari kewajiban salat zuhur kepada jumat, dan kalau sudah yakin salat jumatnya sudah sah, tidak boleh lagi melaksanakan salat zuhur. Jika khawatir tidak sah, mereka boleh melakukan salat zuhur dengan alasan *ihtiyati* (sifat hati-hati sebagai upaya untuk menjaga-

jaga karena khawatir salat jumat yang dilakukan tidak sah dengan alasan tertentu). Ketika sudah wajib jumat, mereka sudah sama dengan *mustawtin*, hanya saja tidak boleh jadi ahli jumat (orang yang sah jumat karena keberadaan).

Pendapat di atas sesuai dengan penjelasan Imam al-Jaziri ketika mengupas persoalan syarat terlaksananya jumat, dimana syarat terlaksananya jumat adalah adanya sifat *istitan* bagi penduduk, yaitu bermukim untuk selamanya, mereka tidak akan meninggalkan perkampungan tersebut baik pada musim panas maupun musim dingin, kecuali ada keperluan mendesak, dan jumlah jamaah yang *mustawtin* itu minimal 40 orang (Al-Jaziri: 308). Dijelaskan dalam *qawl qadim* mazhab Syafi'i bahwa jumlah jamaah salat jumat cukup 3 orang termasuk imam, akan tetapi pendapat yang masyhur adalah 40 orang (Al-Nawawi, 1991: 7).

Status mukim dijadikan sebagai syarat wajib jumat, bukan syarat terlaksananya jumat (Al-Dimyathi: 54). Bagi yang berstatus muqim di tempat yang dekat dengan pelaksanaan jumat, jika ia mendengar azan maka wajib melaksanakan jumat, sementara muqim yang tinggal jauh dari tempat dilaksanakan jumat dan dia tidak mendengar azan, maka gugurlah kewajiban jumat baginya (Al-Jaziri: 308). Ukuran mendengar azan adalah jika seorang dapat mendengar azan dikumandangkan seseorang yang berdiri di ujung kampung, suasana dalam keadaan sepi dan udara tenang. Jika seseorang berstatus muqim telah melaksanakan jumat yang dihadiri oleh minimal 40 *mustawtin*, maka gugurlah kewajiban salat zuhur baginya (Al-Nawawi: 353).

Bagi Musafir, tidak diwajibkan melaksanakan salat jumat dan tidak ada perselisihan dalam hal ini, kecuali jika berniat untuk menetap selama 4 hari. Keterangan rinci dapat dipahami dengan jelas dalam kitab *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*:

وقال الشافعية: تجب الجمعة على مسافر نوى الإقامة أربعة أيام، أو مسافر يوم الجمعة بعد فجر يومها، فإن سافر قبل الفجر فلا جمعة عليه، ولكن لا تتعدّد الجمعة بالعدد المطلوب وهو أربعون بالمسافر، بل لأبد من كون الأربعة متوطنين، فالاستيطان شرط الانعقاد لا شرط الوجوب للجمعة، كما أن شرط صحة الجمعة هو وقوعها في بناء لا صحراء.

“Ulama Syafi’i berpendapat: Bagi musafir wajib melaksanakan salat jumat jika berniat menempati suatu tempat 4 hari, atau jika ia bepergian pada hari jumat setelah subuh, adapun jika seseorang bepergian sebelum subuh tidak ada kewajiban jumat atasnya, tetapi salat jumat tersebut tidak sah kalau hanya dihadiri 40 orang yang bersatatus musafir, harus ada 40 orang yang bersatatus sebagai penduduk tetap, sifat menetap (*istitatan*) sebagai syarat terlaksananya jumat, bukan syarat wajib, begitu juga syarat sahnya jumat jika dilakukan di dalam bangunan, bukan di tanah lapang.” (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1287)

Menanggapi pendapat di atas, Imam Nawawi menambahkan bahwa 4 hari yang dimaksudkan tidak termasuk hari berangkat dan hari pulang, dan perjalanan yang diberi keringanan tidak wajibnya jumat jika musafir bukan untuk berbuat maksiat, adapun jika musafir untuk kemaksiatan, maka kewajiban jumat tetap berlaku atasnya (Al-Nawawi: 351).

Untuk era sekarang, sebagian mendefinisi *mustawtin* sebagai orang yang menempati suatu wilayah dan ia telah memiliki KTP di wilayah tersebut, tetapi definisi ini tampak akan rancu jika seseorang memiliki KTP di suatu desa, tetapi ia tetap punya rencana untuk pindah ke tempat lain, misalnya mahasiswa yang menetap di suatu tempat dalam jangka waktu tertentu, atau sebagai warga menetap di suatu tempat karena terikat dengan tugas yang akan berakhir dalam beberapa tahun. Jadi, adanya KTP di suatu tempat juga tidak dapat dinyatakan bahwa yang bersangkutan dapat ditetapkan sebagai *mustawtin*.

Bagi ahli jumat yang berjumlah minimal 40 orang tersebut menurut Azhari tidak harus mengerti detail tentang syarat dan rukun jumat, ia berkomentar:

“Setahu saya tidak perlu ahli jumat yang 40 orang itu paham secara mendalam tentang persoalan jumat, yang penting ketika imam bermasalah dia dapat menggantikannya, tidak mesti harus mengetahui itu rukun atau apa, tidak mesti orang alim. Pemahaman masyarakat awam seolah-olah ahli jumat itu harus paham secara detail, tetapi pendapat yang kuat tidak ada.”

Pendapat berbeda disampaikan oleh Tgk. Abdur Razak, menurutnya 40 orang *mustawtin* yang menjadi ahli jumat itu harus memiliki ilmu tentang tata cara pelaksanaan jumat, baik terkait syarat pelaksanaan jumat maupun rukun khutbah secara mendalam, menurutnya:

“Ahli jumat dalam pemahaman kitab harus *mustawtin*, baligh, berakal, paham dengan tata cara pelaksanaan jumat, standar paham seandainya dia jadi khatib, dia paham rukun-rukunnya, jamaah ini harus paham rukun jumat, rukun khutbah, paham cara pelaksanaan jumat, mungkin dia tidak mau jadi khatib tapi dia paham. Kalau khatib salah baca rukun khutbah dia tahu, itu yang dimaksudkan ahli jumat.”

Hal yang sama juga dikatakan Kepada Badan Dayah Kabupaten Aceh Besar Adi Darma, bahwa ahli jumat itu harus paham rukun khutbah:

“Saya kira itu memang persyaratan untuk mendirikan salat jumat harus terdapat 40 orang jamaah yang *mustawtin* dan juga paham dengan aturan-aturan jumat, setidaknya mereka tahu rukun-rukun khutbah sehingga ketika khatib batal atau lupa mereka bisa menggantikan khatib

setidaknya pada rukun saja, bukan pada kemampuan memberi nasehat, mereka memahaminya dan mampu.”

Terkait dengan adanya syarat bahwa ahli jumat harus paham tentang tata cara pelaksanaan jumat yang benar, Abdur Razak mengakui bahwasanya selama ini edukasi terhadap jamaah tentang tatacara tersebut belum dilaksanakan. Di satu sisi ahli jumat itu dituntut untuk punya pengetahuan tentang tatacara pelaksanaan jumat sehingga pelaksanaan jumat itu sempurna, tetapi di sisi lain, para tokoh atau yang punya wewenang belum melakukan edukasi kepada jamaah, sehingga posisi ahli jumat masih diragukan dan akibatnya sebagian masyarakat melaksanakan kembali salat zuhur setelah jumat.

Akibat tidak ada pengertian yang jelas tentang kriteria ahli jumat, membuat warga ragu-ragu tentang terpenuhinya kriteria ahli jumat dalam jamaah, sehingga mereka melakukan salat zuhur setelah jumat. Ironisnya sebagian warga melakukannya tanpa mengetahui faktornya, mereka hanya mengikuti kebiasaan yang ada. Hal ini dapat dilihat dari informasi yang diberikan Abrar Zym:

“Masyarakat tetap berpegang ahli jumat itu jumlahnya 40 orang atau lebih, meskipun demikian mereka juga masih *i'adah* zuhur takut keabsahan jumat itu tidak sempurna, bahwa yang muqim itu tidak ahli jumat. Lalu saya buat analogi lain, kalau di sebuah pesantren seribu santrinya, apakah mereka bisa dikatakan ahli jumat? Masyarakat tetap menjawab ya sudah seperti itu adanya.”

Tampaknya pengertian ahli jumat berjumlah 40 harus memahami rukun-rukun khutbah hampir disepakati semua, salah seorang warga Kecamatan Lhoknga menjelaskan bahwa ahli jumat itu harus ada 40 orang dan mereka memahami rukun-rukun khutbah detail, hanya saja untuk membuktikan apakah di suatu

mesjid terdapat ahli jumat atau tidak, karena untuk menguji mereka satu-persatu tampaknya tidak mungkin. Karena alasan itulah membuat sebagian jamaah jumat memilih untuk melakukan salat zuhur setelah jumat agar menyempurnakan kekurangan-kekurangan yang ada (Wawancara dengan Malikussaleh).

Jika dirujuk pendapat ulama mazhab terkait dengan persoalan ini, maka akan ditemukan beberapa penjelasan tentang persyaratan jamaah jumat, dalam pandangan ulama Syafi'i, jumat itu harus dihadiri oleh minimal 40 orang dengan kriteria mukallaf, merdeka, laki-laki, dan menetap (*mustawtin*) di kampung atau wilayah dilaksanakannya jumat. Mereka sudah menetap dan tidak ada rencana berpindah tempat lain, baik di musim dingin maupun panas, kecuali jika ada keperluan tertentu (Al-Nawawi: 369).

Terkait dengan adanya syarat bahwa ahli jumat harus paham semua rukun khutbah tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih, para ulama fikih hanya mensyaratkan bahwa dalam penyampaian khutbah, khatib harus dapat memperdengarkan khutbah itu kepada jamaah jumat, intinya jamaah dapat mendengar isi khutbah, bukan memahami rukun dan syarat (Al-Bajuri: 219).

Dalam pelacakan beberapa sumber, tidak ditemukan dalil yang tegas tentang syarat jamaah jumat 40 orang, tidak ditemukan hadis *qawli* dari Rasul yang menentukan batas jumlah jamaah jumat dengan jumlah tertentu. Pandangan ini merujuk pada hadis yang diriwayatkan dari Ka'ab, dimana jumlah jamaah pada jumat yang pertama sekali didirikan di Madinah oleh As'ad ibn Zararah sebanyak 40 orang. Baihaqi juga meriwayatkan dari jalur sanad Ibn Umar bahwa Nabi melakukan salat jumat di Madinah dengan jumlah jamaah 40 laki-laki (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1297).

4. *Ta'addud* Jumat

Salah satu bahasan terkait dengan pelaksanaan jumat adalah letak antara mesjid yang melaksanakan jumat tidak boleh dekat, bahasan ini terkait dengan izin pelaksanaan jumat telah diatur di dalam kitab-kitab fikih klasik. Terdapat beberapa istilah yang sering diangkat dalam persoalan ini, yaitu *qaryah*, *balad* dan *misr*, ketiga istilah itu secara umum diterjemahkan ke dalam perkampungan atau pemukiman.

Terkait dengan jarak antara satu mesjid dengan mesjid lain dalam kitab-kitab fikih dijelaskan dalam satu wilayah (*balad*) hanya boleh ada satu mesjid, sehingga tidak terjadi *ta'addud* jamaah ketika pelaksanaan jumat. Agak susah tampaknya menerjemahkan makna *qaryah* masa dulu jika dibawa arti untuk masa sekarang, karena itu merupakan nama struktur pemerintahan yang berbeda antara satu tempat dengan wilayah lain.

Menanggapi persoalan ini, Tgk. Azhari menuturkan:

“Pengertian *qaryah* untuk masa sekarang ini adalah suatu pemukiman yang ramai, dinamakan sebuah *qaryah* atau *balad* jika disana ada hakim syar’i, ada KUA, ada polsek, ada pasar, itu kategori *qaryah*, jadi kalau satu *qaryah* itu terjadi *ta'addud*, maka salah satunya tidak sah, itu dalam mazhab Syafi’i.

Meskipun hukum dasar dalam mazhab Syafi’i letak antara mesjid tidak boleh berdekatan, akan tetapi jika telah terjadi perkembangan penduduk atau kondisi lain mengharuskan adanya masjid baru yang berdekatan dengan mesjid yang sudah ada, maka diperbolehkan terjadinya *ta'addud* mesjid. Dalam mazhab Syafi’i, ketika dibahas tentang *ta'addud* mesjid di suatu tempat, terdapat beberapa kondisi yang dikaji, yaitu terjadinya beberapa pelaksanaan salat jumat di suatu tempat bukan karena kebutuhan yang mendesak, dan kondisi kedua jika adanya pelaksanaan salat

jumat lebih dari satu tempat dalam sebuah kampung karena kebutuhan mendesak (seperti tidak tertampungnya jamaah dalam satu mesjid).

Pertama, jika terjadi *ta'addud* jumat dalam suatu kampung bukan karena adanya kebutuhan, maka salat jumat yang sah adalah yang lebih dahulu pelaksanaannya, dengan syarat dapat dipastikan bahwa jamaah benar-benar yakin mereka lebih duluan membaca *takbiratul ihram* dari pada jamaah yang melaksanakan salat jumat di mesjid lain dalam kampung tersebut. Tetapi jika tidak dapat dipastikan mana yang lebih duluan, maka salat jumat di kedua tempat tersebut tidak sah, dan dalam kondisi seperti ini wajib mengerjakan salat zuhur (AL-Jaziri: 311).

Kedua, jika terjadinya beberapa salat jumat di suatu perkampungan karena kondisi yang mendesak (membutuhkan), maka boleh dilaksanakan jumat di beberapa tempat, tidak ada yang mengingkarinya dan ijmak ulama juga seperti itu (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1301), semua jumat yang ada dinilai sah, akan tetapi disunatkan untuk melaksanakan salat zuhur (Al-Jaziri: 311).

Dalam hal ini, Tgk. Azhari berkomentar:

“Ya, (kebutuhan akan perlunya mesji karena padatnya penduduk) juga alasan dibolehkannya *ta'addud*, cuma itu lari ke definisi kebutuhan. Sekarang memang tidak mungkin lagi satu mukim satu mesjid. Mungkin itulah pegangan ulama-ulama di Aceh Utara yang menjadikan hajat (kebutuhan) sebagai (alasan boleh *ta'addud* jamaah). Jadi hajat itu membolehkan terjadinya *ta'addud*. Pada masa Imam Syafi'i di Mesir ada kampung yang diselangi oleh sungai, waktu itu ada 2 mesjid saling berdekatan. Cuma itulah kembali pada definisi hajat itu yang jadi diskusi pelik. Jadi yang jadi perselisihan adalah ketika membatasi makna kebutuhan. Secara konsep kalau ada kebutuhan diperbolehkan untuk

ta'addud jamaah. Perubahan sosial juga berdampak pada pemahaman agama. Dasar *nasikh mansukh* sejak pada masa Rasul terjadi, terjadinya *mansukh* karena ada perubahan, apalagi kita sekarang sudah ribuan tahun."

Melihat praktik sebagian masyarakat Aceh Besar, telah terjadi kontradiksi antara teori dalam mazhab Syafi'i dengan praktik di lapangan. Di mana dalam mazhab Syafi'i, kebutuhan terhadap mesjid yang jaraknya berdekatan diakui sebagai pembolehnnya *ta'addud* mesjid, tetapi disisi lain, ketika mesjid yang dibangun atas dasar kebutuhan untuk mendirikan jumat, *i'adah* zuhur juga dilakukan, hal ini seolah-olah menafikan adanya kebutuhan terhadap mesjid. Pernyataan ini disimpulkan dari komentar Adi Darma yang mengatakan:

"Saya rasa seiring dengan penambahan penduduk sehingga mesjid pun bertambah dan ini tidak bisa kita pungkiri. Sebagai contoh di Lamseupeung, mesjid Lamseupeung dengan mesjid Pante Riek hanya selang satu rumah, tapi dengan kondisi hari ini dimana mesjid penuh dengan jamaah meskipun berdekatan, maka ini suatu kondisi yang mendesak dan suatu kebutuhan. Dan kedua mesjid yang berdekatan tersebut boleh melaksanakan jumat namun nantinya dilakukan *i'adah* zuhur. Di Aceh Besar juga demikian kalau dulu masyarakat Jantho melaksanakan salat jumat di Seulimun, namun sekarang tidak demikian lagi, mesjid sudah banyak dan saling berdekatan. Meskipun kebutuhan, tetap dianggap *ta'addud* yang mengharuskan *i'adah* zuhur, namun boleh mendirikan jumat pada mesjid tersebut, dan alasan pengulangan zuhur ini dikarenakan khawatir tidak tahu mana mesjid yang lebih dulu melaksanakan salat, jadi karena alasan tersebut dilaksanakanlah *i'adah* zuhur.

Pendapat di atas tidak sejalan dengan mazhab syafi'i, dalam mazhab Syafi'i, jika terjadi *ta'addud* mesjid karena susahnya mengumpulkan jamaah dalam satu tempat, maka diperbolehkan *ta'addud* dan semua salat jumat sah, hanya saja disunatkan melakukan salat zuhur sebagai bentuk *ihtiyati, ihtiyati* ini bagi yang melakukan salat di negeri terjadinya *ta'addud* karena kebutuhan dan tidak diketahui mesjid mana yang lebih duluan pelaksanaannya, diulanginya salat zuhur sebagai bentuk keluar dari perselisihan (*Khuruj min khilaf*), meskipun terjadi *ta'addud* karena kebutuhan. Sementara jika terjadi *ta'addud* bukan karena kebutuhan, maka wajib melakukan salat zuhur, dan jika jumat tersebut dilaksanakan hanya satu tempat dalam satu negeri, maka haram hukumnya mengulangi salat zuhur (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1300).

Pendapat sebagian orang bahwa jumat harus dilaksanakan pada satu tempat dalam sebuah kampung karena alasan melihat praktik pada masa Rasul, tampaknya tidak begitu kuat, karena dulu tidak ada kebutuhan untuk melakukan jumat di lebih dari satu tempat, apa lagi para sahabat mendambakan untuk mendengar khutbah Rasul dan mengikuti jamaah jumatnya, meskipun rumah mereka berjauhan (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1301).

Menurut Tgk. M. Yusuf, bahwa dalam perkembangan sekarang, tidak dapat lagi kita berkuat pada prinsip-prinsip yang ada pada masa dulu, ketika jumlah penduduk semakin padat, mesjid yang ada tidak mampu lagi menampung jamaah, maka kondisi ini mengharuskan adanya mesjid lain agar dapat menampung seluruh warga yang ingin melakukan salat jumat (Wawancara dengan M. Yusuf).

Dalam memahami *ta'addud* mesjid, terdapat beberapa kerancuan yang terjadi, misalnya adanya anggapan bahwa jarak

antara satu mesjid dengan mesjid yang lain mudah dijangkau juga kadang-kadang dinilai telah terjadi *ta'addud*. Hal ini disampaikan Abdur Razak bahwa di Kecamatan Kuta Baro, mesjid dibangun di setiap mukim, tidak ada 2 mesjid dalam satu mukim. Dan mukim yang ada di kecamatan Kuta Baro sesuai dengan ketetapan Raja dahulu. Abdur Razak mengakui bahwa adanya satu mesjid di setiap mukim itu tidak dianggap *ta'addud*, bahkan dalam mazhab Syafi'i, jika terjadi perubahan sosial seperti bertambahnya penduduk di suatu tempat, maka kebutuhan untuk mendirikan mesjid lebih dari satu pada satu perkampungan merupakan suatu hal yang diperbolehkan dan dapat dilaksanakan jumat di dua-dua mesjid tersebut (Wawancara dengan Abdur Razak).

Struktur Pemerintahan Aceh masa dulu, ketika beberapa kampung digabung dalam sebuah mukim, tampaknya masih dijadikan oleh warga sebagai standar tidak adanya *ta'addud* dalam pelaksanaan jumat, selain dikatakan oleh Abdur Razak selaku pimpinan Dayah, hal ini juga dikuatkan oleh Adi Darma, menurutnya:

“Ukuran jarak antara mesjid adalah mukim, dulu menggunakan standar ini, disamping jaraknya yang jauh, dan dulu bahkan tidak menggunakan pengeras suara, bahkan Abu Tanoh Abe tidak mau menggunakan pengeras suara ketika jumat, ini juga terkait dengan ahli jumat, yaitu mereka yang mendengarkan azan tersebut.

Di lihat beberapa mesjid yang mengadakan salat di jumat di Aceh Besar, secara umum dapat dikatakan tidak ada mesjid yang terletak berdekatan dengan masjid lain, apalagi di wilayah pedalaman, hal ini juga diakui oleh Kepala Kantor Kementerian Agama Kabupaten Aceh Besar, dimana letak antara mesjid di sini agak berjauhan. Jadi tidak perlu dikhawatirkan terjadinya *ta'addud* mesjid pada hari jumat.

Jika dibandingkan dengan pendapat dalam mazhab Syafi'i, tampaknya syarat terkait dengan tempat pelaksanaan jumat yang dipahami oleh masyarakat lebih ketat, karena dalam mazhab Syafi'i jumat itu dapat dilaksanakan di kampung (*qaryah*), di suatu tempat yang layak ditempati penduduk (tidak mesti di kota besar atau *misr* seperti halnya dalam mazhab Hanafi) (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1294). Hal senada dijelaskan oleh al-Dimyathi bahwa dalam mazhab Syafi'i tidak disyaratkan *misr* untuk pelaksanaan jumat (Al-Dimyathi: 58). Baik di negeri (*bilad*) atau kampung (*qaryah*) (Al-Jaziri: 213), asalkan ada bangunan yang ditempati secara permanen baik terbuat dari batu, tanah, kayu, maka tempat itu diperbolehkan melaksanakan jumat, kecuali bagi penduduk nomaden (*ahl al-khiyam*), karena mereka selalu berpindah baik pada musim dingin maupun panas, maka tempat tersebut tidak diperbolehkan pelaksanaan jumat (Al-Nawawi, 1991: 4).

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam mazhab Syafi'i, jika untuk mengumpulkan masyarakat di satu mesjid tidak memungkinkan baik karena jumlah mereka yang ramai, perkampungan yang luas atau alasan lainnya, maka jumat dapat didirikan lebih dari satu tempat dalam satu daerah. Hal ini senada dengan apa yang ditegaskan Imam Nawawi ketika menganalogikan adanya praktik jumat di beberapa tempat di Baghdad dan Imam Syafi'i membiarkannya (tidak melarang), alasannya karena dinilai sudah menjadi kebutuhan dan susah jika dikumpulkan di satu mesjid (Al-Nawawi, 1991:5; Al-Dimyathi: 62).

5. Penggunaan Bahasa Arab dalam Khutbah Jumat

Salah satu bahasan yang dikaji dalam tema persyaratan keabsahan khutbah jumat adalah bahasa yang disampaikan para khatib. Sebagian ulama mengharuskan penggunaan bahasa Arab

dalam khutbah jumat, sementara sebagian lain membolehkan bahasa selain Arab. Fenomena ini juga dapat dilihat di sebagian besar mesjid yang ada di Kabupaten Aceh besar, hanya di beberapa mesjid khutbah jumat (setelah wasiat) disampaikan dalam Bahasa Indonesia atau Aceh.

Secara umum terdapat dua bentuk penyampaian khutbah jumat di Aceh Besar:

Bentuk pertama, seluruh rukun khutbah di sampaikan dalam Bahasa Arab, golongan ini berpendapat bahwa semua rukun khutbah wajib dengan Bahasa Arab. Bagi masyarakat Aceh Besar tentunya mengalami kendala untuk memahami Bahasa Arab, terutama masyarakat umum yang tidak pernah mendapat pendidikan agama. Karena itu, agar kehadiran jamaah ke mesjid lebih bermanfaat, maka sebelum khutbah disampaikan, para khatib terlebih dahulu menyampaikan nasehat-nasehat agama dalam bahasa daerah atau Bahasa Indonesia, nasehat ini sama sekali bukan bagian dari khutbah jumat. Praktik semacam ini dilakukan karena kelompok ini memiliki pandangan bahwa antara rukun khutbah tidak boleh diselingi dengan perbuatan lain, harus besambung antara rukun khutbah yang disampaikan dalam bahasa Arab, atau lebih umum dipahami dengan istilah harus ada *muwalat* (saling bersambung antara satu rukun dengan rukuan lain tanpa terputus).

Pandangan kelompok pertama ini dapat dipahami dari komentar Tgk. Azhari:

“Bahwa bahasa yang disampaikan dalam khutbah *itu qat’i* harus dalam Bahasa Arab, kecuali dalam mazhab lain saya tidak tahu. Dan ini tidak dikaitkan apakah jamaah jumat paham Bahasa Arab atau tidak, untuk membuat jamaah paham nanti ada nasehat dalam bahasa ajam. Sebenarnya jika dalam khutbah itu ada bahasa ajam sedikit, dalama mazhab

Syafi'i pun tidak perlu diulang, cuma penafsiran "sedikit" itu yang berbeda, karena orang kadang-kadang ragu diulangi juga. Kalau bahasa ajam itu sudah lebih dari sedikit maka harus di ulang."

Bentuk kedua, wasiat yang disampaikan dalam khutbah jumat dalam bahasa Indonesia atau bahasa Aceh, bagi kelompok ini asalkan isi wasiat itu masih dalam nasehat keagamaan, tidak mengarah ke persoalan lain yang tidak ada hubungannya dengan agama, masih tetap dianggap sebagai khutbah dan tetap dinilai muwalat, tidak membatalkan khutbah yang ada.

Perbedaan pandangan di atas terjadi karena adanya persyaratan bahasa yang digunakan dalam khutbah dan persoalan muwalat. Jika merujuk pada pendapat dalam mazhab Syafi'i, ditemukan beberapa alternatif sesuai dengan kondisi jamaah jumat. Syarat dasar bahwa khutbah itu harus disampaikan dalam Bahasa Arab, tidak boleh dengan bahasa selain Arab jika mempelajarinya memungkinkan, tetapi jika tidak memungkinkan maka khutbah boleh disampaikan dalam bahasa selain Arab, kondisi ini jika jamaahnya adalah orang Arab. Sedangkan jika masyarakatnya bukan orang Arab, maka tidak ada persyaratan menyampaikan rukun-rukun khutbah dalam Bahasa Arab meskipun dapat dipelajari, kecuali ayat Alquran harus disampaikan dalam Bahasa Arab (Al-Jaziri: 315).

Meskipun terjadi perbedaan praktik yang kentara antara 2 kelompok ini, ada hal yang menarik dicermati, dimana seorang khatib yang berkeyakinan bahwa khutbah boleh dalam bahasa Indonesia atau Aceh dan tidak perlu lagi mengulanginya dalam bahasa Arab, ketika khatib tersebut diundang ke masjid yang kebiasaan di sana adanya pengulangan khutbah, maka khatib itu juga akan mengikuti kebiasaan di tempat, sehingga tidak terjadi

persoalan apa-apa di tengah masyarakat. Hal ini seperti disampaikan oleh salah seorang Teungku Dayah yaitu Tgk. Azhari:

“Di Aceh Besar sebagian besar khutbah selalu diulang dalam bahasa Arab, tetapi di sebagian tempat lagi masih ada yang langsung memberi wasiat dalam bahasa Indonesia/daerah. Tetapi umumnya sudah mengulang khutbah. Misalnya Ustaz Fakhruddin, walau ketika berjumpa biasa namun berbeda sedikit pemahaman dengan kami (dari Dayah) yang mengaji kitab kuning. Walaupun demikian kalau beliau khutbah di Mesjid Montasik, beliau ulangi juga, karena mungkin ia pertimbangkan kearifan lokal, beliau kan jelas-jelas orang yang tidak mengulangi khutbah. Ada juga beberapa mesjid yang khatibnya tidak lagi mengulangi khutbah, seperti di Sibreh, tapi saya ga pasti juga, soalnya sekarang Lem Faisal yang menjadi pengurus di sana.

Ketika persoalan ini ditanyakan kepada masyarakat biasa, sebagian mereka mengatakan khutbah sama seperti salat, tidak boleh dibaca dalam Bahasa Indonesia, hal ini seperti yang disampaikan oleh Hamdani:

“Khutbah wajib disampaikan dalam Bahasa Arab, tidak boleh bahasa lain, kalau disampaikan dengan bahasa lain, bahasa daerah misalnya, berarti salat juga boleh dibaca dalam Bahasa Indonesia, jadi mesti harus dalam Bahasa Arab. Ada juga sekarang awalnya ceramah dulu, baru setelah ceramah mulai dibaca khutbah, kalau tidak nanti akan bercampur-campur dengan bahasa daerah, dan itu tidak ada muwalat.”

Alasan mengharuskan khutbah dibaca dalam Bahasa Arab dengan dalil menyamakannya dengan salat tidak pernah ditemukan dan kitab-kitab fikih, tampaknya ini pikiran spontan dari seorang warga yang tidak merujuk pada pendapat siapapun,

tetapi terdapat hal menarik di sini bahwa yang bersangkutan mengetahui tentang adanya muwalat dalam khutbah, hal ini bisa jadi yang bersangkutan pernah mendalami ilmu agama secara khusus.

Dalam mazhab Syafi'i, wasiat dalam khutbah jumat boleh disampaikan dengan bahasa ahli qaryah, asalkan tidak terlalu panjang sehingga akan menafikan syarat muwalat. Batas muwalat itu yang menjadi persoalan di kalangan masyarakat, bagi sebagian masyarakat yang berafiliasi kepada Nahdlatul Ulama (NU) dan ahlu sunnah wal jamaah di wilayah lain di luar Aceh, tidak begitu jadi persoalan ketika penyampaian nasehat itu dalam bahasa ahli qaryah, khutbah tetap dianggap sah (Wawancara dengan Abdur Razak).

Sejalan dengan pikiran di atas, dalam kitab fikih Syafi'i, antara rukun-rukun khutbah dan antara khutbah dengan salat tidak boleh diselingi dengan kegiatan lain, kecuali sekedar saja, batasan tersebut lebih kurang dari 2 rakaat salat, jika lebih dari itu, maka khutbah dinilai batal (Al-Jaziri: 316). Jika merujuk pada pendapat ini, maka sebenarnya penyampaian tambahan nasehat dalam bahasa ajam pun diperbolehkan, asalkan tidak terlalu lama.

Sebagian masyarakat di Aceh Besar agak rancu dalam memahami fase atau jeda yang dapat merusak muwalat dalam khutbah, sehingga jika khutbah jumat disampaikan bercampur dengan Bahasa Indonesia dinilai tidak muwalat, sehingga khutbah harus diulang dalam Bahasa Arab. Hal ini dikomentari oleh Tgk. Abdur Razak:

“Menurut saya pribadi untuk menyelesaikan persoalan ini, kita pidato dulu dalam bahasa daerah, setelah itu kita baca khutbah, jangan terlalu kaku dengan peraturan atau model-model, jadi lebih baik kita ulang saja biar ga terjadi *waham* (dugaan) yang bukan-bukan dalam masyarakat.

Kalau kita lakukan begini (ulang Khutbah) kan sah juga di kalangan moderat, kalau kita laksanakan begitu juga sah. Jadi sebenarnya, boleh dalam bahasa ajam cuma sekedar saja, karena tidak ada ukuran biar kita lebih nyaman kita ulangi saja. Karena begitu juga sah. Kan ga ada beban juga.

Meskipun dalam mazhab Syafi'i diperbolehkan menyampaikan nasehat dalam khutbah dengan bahasa ajam sekedar saja, tetapi di beberapa tempat dalam wilayah Kabupaten Aceh Besar, jika dalam khutbah terdapat bahasa Indonesia atau Aceh, maka menurut ulama Dayah dan sebagian masyarakat khutbah itu harus diulang, pemahaman seperti itu masih kuat, kalau khatib tidak mengulangi khutbah akan diprotes oleh jamaah (Wawancara dengan M. Yusuf).

Praktik mengulangi khutbah dalam Bahasa Arab lebih karena keluar dari perselisihan, (*khuruj min khilaf*), karena hukum dasar dalam mazhab Syafi'i khutbah harus disampaikan dalam dalam Bahasa Arab, dan boleh diselingin dengan bahasa ajam, asalkan hal tersebut tidak merusak kesinambungana suatu khutbah, tetapi karena batas kebolehan nya tidak terukur, maka inisiatif untuk menyampaikan nasehat dalam bahasa daerah terlebih dahulu sebelum masuk dalam rukun khutbah menjadi alternatif dan solusi yang baik dilakukan.

Jika merujuk pada kitab-kitab muktabar dalam mazhab Syafi'i, sebenarnya persoalan penggunaan Bahasa Arab dalam khutbah itu tidak dikaitkan langsung dengan masalah muwalat atau tidak, tetapi memang persoalan bahasa itu satu masalah yang dibahas dan persoalan muwalat suatu permasalahan lain. Dalam kitab *al-Majmu' Syarah al-Muhazzab* dijelaskan terdapat dua pendapat terkait dengan penggunaan Bahasa Arab dalam khutbah jumat, pertama pendapat jumhur mengatakan bahwa khutbah

wajib disampaikan dalam Bahasa Arab, sedangkan pendapat kedua hanya menganjurkan dalam Bahasa Arab, tidak mewajibkan, karena tujuan utamanya adalah bimbingan, karena itu dapat dilakukan dengan bahasa apapun. Kemudian dijelaskan bahwa jika dalam suatu masyarakat tidak ada yang bisa Bahasa Arab, boleh disampaikan dengan bahasa setempat, sembari mereka belajar bahasa, tetapi jika tidak ada seorangpun yang bisa Bahasa Arab sedangkan kesempatan untuk mempelajarinya terbuka, maka mereka semua berdosa dan jumat tidak terlaksana bagi mereka (Al-Nawawi: 391).

Muwalat merupakan salah satu syarat sahnya khutbah, dimana antara rukun dengan rukun dalam khutbah dan antara khutbah dengan salat tidak boleh diselingi oleh perbuatan lain yang panjang (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1307). Dan dalam mazhab Syafi'i juga terdapat perbedaan pandangan, dalam *qaul qadim* muwalat merupakan *mustahabbah* (dianjurkan), sementara dalam pendapat baru menjadi wajib, alasannya karena jika khutbah itu diselingi dengan perbuatan lain akan mengaburkan maksud dan tujuan dari khutbah (Al-Nawawi: 390).

Jadi, jika kewajiban penggunaan Bahasa Arab dalam salat itu sesuatu yang pasti, tidak boleh tidak dengan alasan apapun, sementara dalam khutbah, para ulama banyak memberikan keringanan, apalagi jika pelaksanaan jumat itu bukan di negara Arab, intinya penggunaan Bahasa Arab dalam khutbah tidak seketat dalam salat (Al-Dimyathi: 69).

6. I'adah Zuhur

Salah satu fenomena unik yang dapat dilihat dalam praktik salat jumat di Kabupaten Aceh Besar adanya adanya pelaksanaan salat zuhur secara berjamaah setelah pelaksanaan salat jumat, meskipun dari sejak pagi sudah bersiap-siap untuk melaksanakan

salat jumat, bahkan sebagian masyarakat ada yang tidak mau bekerja seperti hari biasa karena alasan jumat, ada sebagian yang lain berencana untuk melakukan salat di mesjid tertentu sebagai tanda begitu pentingnya ibadah salat jumat di mata masyarakat. Tetapi anehnya setelah pelaksanaan jumat, sebagian mereka melakukan salat zuhur kembali, karena tidak yakin dengan keabsahan salat jumat yang mereka kerjakan.

Pandangan seperti sangat berbeda jika dibandingkan dengan praktik masyarakat di tempat lain yang tidak lagi melaksanakan salat zuhur setelah jumat (*i'adah* zuhur). Salah satu alasan yang mendorong sebagian masyarakat Aceh Besar melaksanakan salat zuhur setelah jumat adalah karena letak antara mesjid sangat berdekatan, hal ini seperti yang disampaikan oleh Tgk. Azhari:

"I'adah zuhur dilakukan karena persoalan *qaryah* (kampung), dasarnya satu *qaryah* hanya boleh ada satu mesjid, jika satu *qaryah* hanya satu mesjid tidak perlu diulang lagi. Misalnya antara Lambaro dan Lamsayuen, kalau tengah malam kita berteriak akan terdengar di sana, jadi kalau terjadi *ta'addud* jumat, yang sah itu kan yang awal, dan ini berbeda juga, ada yang bilang yang duluan takbir, ada juga yang duluan salam. Karena kita tidak tau yang mana duluan yang selesai, maka untuk *ihtiyati* diulangilah dengan zuhur. Dalam mazhab Syafi'i, jika salat jumat itu sudah diyakini sah, maka *i'adah* zuhur hukumnya haram.

Dari komentar di atas, dapat disimpulkan bahwa alasan utama dilaksanakannya salat zuhur setelah jumat adalah adanya keraguan dari masyarakat tentang jarak antara mesjid yang melaksanakan jumat. Karena dalam mazhab Syafi'i, salah satu syarat sahnya jumat adalah tidak boleh terjadi pelaksanaan jumat pada dua mesjid atau lebih di sebuah kampung. Sebaliknya jika

seseorang sudah yakin bahwa salat jumat yang dilakukannya sudah sah, maka haram bagi dia melakukan salat zuhur lagi. Hal ini terpulnag sepenuhnya kepada individu masing-masing, jika yakin sah maka tidak boleh mengulang salat zuhur. Dalam praktik masyarakat Aceh Besar, setelah pelaksanaan jumat, sebagian jamaah melanjutkan dengan salat zuhur secara berjamaah juga, jumlah jamaah yang melaksanakan salat zuhur sekitar 30 % dari total jamaah yang ada, sementara sebagian besar yang lain mencukupi dengan salat jumat yang mereka kerjakan dan keluar dari mesjid (Hasil observasi di beberapa mesjid dalam Kabupaten Aceh Besar).

Dayah Ulee Titi sebagai salah satu dayah tersohor di Kabupaten Aceh Besar pernah mengadakan seminar tentang permasalahan salat zuhur setelah jumat, Tgk. Azhari sebagai salah seorang teungku yang mengajar di dayah tersebut menjelaskan:

“Dalam sebuah *mubahasah* (seminar) yang dilaksanakan di Dayah Ulee Titi, disimpulkan bahwa *i'adah* zuhur yang dilakukan setelah jumat bukan karena wajib, tapi hanya karena *ihtiyati*, khawatir salat jumat yang dilakukan tidak sah. Hasil seminar tersebut disampaikan kepada pimpinan Dayah dan beliau menyetujuinya. Tetapi pimpinan Dayah yaitu Abu Ulee Titi mengatakan bahwa masyarakat Aceh Besar sudah terbawa bahwa *i'adah* zuhur itu wajib, mereka tidak tahu permasalahannya apa, sebagian masyarakat yang tidak memiliki ilmu agama yang mendalam mengklaim bahwa *i'adah* zuhur itu harga mati, padahal hanya karena *ihtiyati*.”

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa sebenarnya persoalan *i'adah* zuhur itu bukanlah suatu kewajiban, hanya saja sebagian masyarakat dalam praktik keagamaan mereka bertaqlid pada teungku-teungku di Dayah. Bahkan sebagian teungku dayah

sendiri mewajibkan kepada santri untuk melakukan *i'adah* zuhur, hal ini dapat dilihat dari komentar Tgk. Azhari:

“Bagi santri Dayah sudah terbiasa untuk melakukan *i'adah*, dan kami dari Aceh Besar untuk pribadi sudah mewajibkan *i'adah* kepada santri, karena jangan nanti menyuruh orang lain *i'adah* sementara mereka sendiri tidak *i'adah*, kalau kita bebaskan mereka, nanti mereka akan memilih sesuka hati. Bahkan bagi orang awam kalau tidak ada *i'adah* dianggap sesat, dan menilai orang lain yang tidak melakukan *i'adah* sebagai sesat. Meskipun demikian di internal Dayah pun beda juga praktiknya, ada kawan-kawan dari Aceh Utara, Pidie, kadang-kadang tidak melakukan *i'adah* zuhur.

Di sisi lain, ketika dikaitkan dengan apakah ada pengaruh tokoh tertentu yang mendorong masyarakat mengikuti pola pikirnya dalam beribadah, tampaknya tidak bisa ditunjukkan sosok tertentu, akan tetapi beberapa perubahan praktik ibadah di suatu tempat disinyalir karena bergantinya generasi, ketika banyak alumni dayah salafiyah berada di suatu wilayah, maka mesjid yang sebelumnya tidak ada praktik pelaksanaan salat zuhur setelah jumat sekarang sudah ada, boleh dikatakan bahwa dayahlah yang memengaruhi praktik tersebut. Bahkan sebagian mesjid praktik *i'adah* zuhur dilakukan karena adanya wasiat dari orang-orang yang membangun mesjid, alasannya karena terlalu dekat letaknya dengan mesjid yang lain (Wawancara dengan Azhari).

Menurut Adi Darma, alasan dilaksanakannya *i'adah* zuhur itu ada dua, yaitu persoalan ta'addud mesjid, dan persoalan ahli jumat, tetapi faktor utamanya adalah karena ta'addud. Berikut kutipan komentarnya:

“Faktor diulangnya zuhur adalah persoalan *ta'addud* mesjid, dan persoalan ahli jumat, namun saya melihat masalah utamanya adalah pada *ta'addud* mesjid, karena

terkadang mengukur ahli tidaknya seorang jamaah jumat juga perkara yang sulit sehingga kita berprasangka bahwasanya jamaah paham. Beda halnya dengan perkara *ta'adud*, dimana permasalahannya jelas bisa diukur. Kalaupun jamaahnya dianggap sudah ahli namun masih diulang salat zuhur karena *ta'addud* mesjid, seperti halnya di pesantren yang santrinya dianggap sudah ahli tapi masih ada pengulangan.

Informasi lain dari salah seorang pimpinan dayah juga menegaskan bahwa faktor utama dilaksanakannya zuhur setelah jumat adalah karena *ta'addud* mesjid, jadi alasan mewajibkan *i'adah* itu adalah *ta'addud* mesjid bukan faktor lain, karena kalau di lihat dari segi ahli jumat sudah dapat dipenuhi, semua persyaratan lain dapat dipenuhi, yang tidak dapat dipenuhi atau diyakini sehingga tidak harus ada *i'adah* zuhur karena *ta'addud* mesjid (Wawancara dengan Abdur Razak).

Meskipun di atas telah dijelaskan oleh Teungku Azhari selaku guru di Dayah dan Adi Darma sebagai tokoh bahwa alasan utama diulangnya zuhur karena persoalan *ta'addud* mesjid, tetapi ketika dikonfirmasi kepada salah seorang warga yang melakukan *i'adah* zuhur, ia menyatakan alasan melakukan salat zuhur pada hari jumat karena persoalan ahli jumat (*mustawtin*), bukan karena *ta'addud* mesjid, bahkan yang bersangkutan mengakui bahwa persoalan terlalu dekatnya letak antara mesjid sekarang tidak mungkin dihindari lagi.

“Alasan mengenai diulangnya salat zuhur setelah jumat, itu karena kita khawatir, takut tidak cukup *mustawtin* (penduduk pribumi) sebanyak 40 orang, kita kan ga tau apakah ada atau tidak, bisa jadi cukup, tapi karena kita tidak yakin mungkin ada penduduk yang salat di luar kampungnya, lebih baik kita ulangi salat zuhur, seandainya

salat jumat tidak sah karena tidak mencukupi syarat maka ada salat zuhur sebagai penggantinya, kalau memang salat jumat itu sudah sah, berarti salat zuhur ini jadi untuk pahala lain. Ulangi salat zuhur itu tidak ada hubungan dengan jarak antara mesjid terlalu berdekatan, karena kan sekarang ga cukup lagi satu mesjid untuk beberapa kampung, alasannya hanya karena jumlah ahli jumatnya yang kita ragukan, apakah cukup atau tidak.

Hal ini seperti yang diutarakan oleh Malikussaleh, salah seorang jamaah Jumat di Mesjid Lhoknga.

“Karena dalam sebuah mesjid masyarakat tidak yakin apakah ada ahli jumat berjumlah 40 orang yang paham rukun-rukun khutbah, karena itu maka dilakukanlah *i’adah* zuhur, dan *’adah* di sini tidak diwajibkan, dilakukan untuk kehati-hatian. Saran dari Abu Ghaffar seorang ulama dulu di sini untuk *i’adah*, sejak dulu di sini sudah ada iadah zuhur, memang yang melakukannya tidak banyak, hanya beberapa saf. *I’adah* disini bukan karena masalah mesjid, karena ini sudah mukim dan jarak antara mesjid saling berjauhan.

Alasan lain pelaksanaan *i’adah* zuhur adalah karena tidak adanya *muwalat*, bukan karena *ta’addud* mesjid dan bukan juga karena tidak terpenuhinya ahli jumat 40 orang. Ketika khatib menyampaikan khutbah dalam bahasa Indonesia, jamaah menganggap adanya Bahasa Indonesia itu akan memutuskan *muwalat* dalam khutbah, sehingga khutbah dinilai tidak sah dan mengharuskan jamaah untuk melaksanakan salat zuhur (Wawancara dengan Abrar Zym).

Ada juga sebagian masyarakat melakukan *i’adah* zuhur tanpa mengetahui alasan ilmiah mengapa dia lakukan, hal ini dipahami dari pengakuan salah seorang jamaah di Lhoknga, menurutnya seseorang melakukan itu karena tidak yakin bahwa

jumat itu sudah lengkap, dan menurutnya itu kembali kepada pribadi masing-masing (Wawancara dengan Sofyan).

B. Faktor-faktor Pelaksanaan Salat Zuhur setelah Jumat

Salat jumat merupakan ibadah salat dua rakaat yang dilaksanakan secara berjamaah pada hari jumat setelah mata hari tergelincir dengan didahului dua khutbah. Salat jumat merupakan fardhu ain bagi laki-laki muslim yang sudah baligh, merdeka dan *muqim* serta tidak memiliki halangan atau uzur untuk menghadiri jumat.

Pada dasarnya, tata cara pelaksanaan salat jumat dan persyaratan keabsahannya sudah sangat jelas disebutkan dalam literatur-literatur kitab fiqh, tidak terkecuali dalam literatur kitab fiqh Syafi'i yang merupakan rujukan utama masyarakat Aceh dalam beribadah dan mengamalkan ajaran-ajaran agama.

Namun demikian, persyaratan keabsahan pelaksanaan salat jumat tersebut jika dipahami lebih jauh dan mendalam secara detail dan terperinci, maka akan melahirkan beragam pemahaman di kalangan ulama khususnya ulama Aceh. Seperti halnya persyaratan ahli jumat yang kreterianya tidak disebutkan secara detail dalam kitab-kitab fiqh Syafi'i sehingga melahirkan multi tafsir terhadap pembatasan makna ahli jumat yang merupakan salah satu syarat keabsahan pelaksanaan salat jumat.

Demikian juga ketika pemahaman terhadap persyaratan salat jumat tersebut sudah dianggap tepat dan benar namun dalam penerapannya di lapangan terhadap realita yang ada sangat mungkin melahirkan hukum yang berbeda dikarenakan oleh adanya unsur-unsur subjektifitas dalam penilaian atau disebabkan oleh tidak adanya penilaian dari pihak yang memiliki otoritas sehingga setiap individu melakukan penilaian berdasarkan pengetauannya masing masing, seperti penilaian tingkat

kebutuhan masyarakat terhadap pelaksanaan salat jumat di beberapa masjid dalam satu desa, atau penilaian terhadap jarak minimal antar masjid yang sesuai dengan ketentuan syariat sehingga salat jumat yang dilaksanakan pada masjid tersebut dapat dipastikan keabsahannya.

Adanya perbedaan pandangan ulama khususnya ulama Aceh terkait dengan persyaratan keabsahan pelaksanaan salat jumat baik di tingkat pemahaman maupun penerapan pemahaman tersebut pada kenyataan dan kondisi yang ada maka peneliti menemukan dua bentuk pelaksanaan salat jumat di wilayah Aceh Besar, sebagian mesjid, selain melaksanakan shalat jumat juga menunaikan salat i'adah zuhur setelahnya, namun sebagian yang lain mencukupkan dengan shalat jumat saja.

Hasil wawancara di lapangan menunjukkan bahwa jamaah jumat di sebagian mesjid di wilayah Aceh Besar tetap meragukan keabsahan salat jumat yang mereka lakukan meskipun tata cara pelaksanaannya sudah diupayakan semaksimal mungkin sesuai dengan petunjuk dan ketentuan dalam mazhab Syafi'i yang menjadi pegangan bagi masyarakat Aceh dalam beribadah.

Keraguan akan keabsahan salat jumat tersebut dilatarbelakangi oleh beberapa faktor yang terkait dengan syarat sah pelaksanaan salat jumat, diantaranya:

1. *Ta'addud* Salat Jumat dalam Satu Desa

Hasil wawancara dengan beberapa Tengku dayah di wilayah Aceh Besar menunjukkan bahwa pelaksanaan salat jumat lebih dari satu dalam satu desa menjadi salah satu faktor yang melatarbelakangi munculnya keraguan jamaah jumat akan keabsahan salat jumat sehingga perlu pengulangan salat zuhur sesudahnya.

Mereka meyakini bahwa pada dasarnya salat jumat hanya boleh dilaksanakan di satu mesjid dalam satu desa, sebagaimana yang disampaikan oleh Tengku Azhari dalam wawancaranya:

“Iadah zuhur dilakukan karena persoalan *qaryah* (kampung), dasarnya satu *qaryah* hanya boleh ada satu mesjid, jika satu *qaryah* hanya satu mesjid tidak perlu diulang lagi. Misalnya antara Lambaro dan Lamsayuen, kalau tengah malam kita berteriak akan terdengar di sana, jadi kalau terjadi *ta’addud* jumat, yang sah itu kan yang awal, dan ini berbeda juga, ada yang bilang yang duluan takbir, ada juga yang duluan salam. Karena kita tidak tau yang mana duluan yang selesai, maka untuk *ihtiyati* maka diulangilah dengan zuhur, Dan dalam mazhab Syafi’i, jika salat jumat itu sudah diyakini sah, maka i’adah zuhur hukumnya haram” (Wawancara dengan Azhari bin Maneh)

Hal senada juga disampaikan oleh Teungku Abdur Razak dalam wawancaranya:

“Jadi, kalau *ta’addud* masjid, masjid yang dianggap sah kan yang duluan melakukan jum’at, sementara yang terlambat dianggap tidak sah jumatnya sehingga wajib i’adah zuhur” (Wawancara dengan Tgk. Abdur Razak)

Namun demikian, jika ada kebutuhan yang bersifat syar’i untuk dilaksanakan lebih dari satu jumat dalam satu desa, maka hal tersebut juga diperbolehkan. Terkait permasalahan ini Teungku Azhari menjelaskan dalam wawancaranya:

“ Ya, itu juga alasan dibolehkannya *ta’addud*, cuma itu lari ke definisi kebutuhan. Sekarang memang tidak mungkin lagi satu mukim satu mesjid. Mungkin itulah pegangan ulama-ulama di Aceh Utara yang menjadikan *hajat* sebagai alasan boleh *ta’addud* jamaah. Jadi *hajat* itu membolehkan terjadinya *taaddud*. Pada masa Imam Syafi’i di Mesir, ada

kampung yang diselangi oleh sungai, waktu itu ada 2 mesjid saling berdekatan. Cuma itulah kembali pada definisi *hajat* itu yang jadi diskusi pelik. Jadi yang jadi perselisihan adalah ketika membatasi makna kebutuhan. Secara konsep kalau ada kebutuhan diperbolehkan untuk *ta'addud* jamaah. Perubahan sosial juga berdampak pada pemahaman agama. Dasar nasikh mansukh sejak pada masa Rasul terjadi, terjadinya mansukh karena ada perubahan, apalagi kita sekarang sudah ribuan tahun” (Wawancara dengan Azhari bin Maneh).

Hal yang sama juga disampaikan Teungku Abdur Razak dalam wawancaranya :

“Karena penduduk bertambah, sekarang kita lihat juga seperti itu, (benar sudah kebutuhan), tetapi paradigma masyarakat, *i'adah* zuhur itu masih dianggap bahagian dari salat jumat” (Wawancara dengan Tgk. Abdur Razak).

Merujuk kepada kitab-kitab *mu'tabar* dalam mazhab Syafi'i terkait kebolehan pelaksanaan jumat lebih dari satu dalam satu desa dengan alasan kebutuhan, maka peneliti menemukan 2 (dua) pandangan ulama syafi'iyah.

Pendapat pertama: tidak boleh *taaddud* jumat secara mutlak baik karna kebutuhan ataupun tidak, sehingga status hukum salat jumatnya menjadi:

- Jika takbiratul ihram jumat bersamaan atau diragukan salah satunya mendahului yang lain, maka wajib mengulangi salat jumat secara bersama-sama selama waktu salat masih mencukupi. Jika tidak, maka jama'ah jumat tersebut harus melakukan salat zuhur.
- Jika diketahui takbiratul ihramnya berurutan, maka salat jumat yang takbiratul ihramnya paling dahulu yang

dianggap sah, sedang yang lain batal, dan wajib melakukan salat zuhur.

- Jika takbiratul ihramnya ada yang mendahului namun tidak jelas mana yang lebih dahulu, atau sudah jelas tetapi lupa, maka semuanya wajib melakukan salat zuhur (Nawawi, 2003: 509)

Pendapat kedua: boleh melaksanakan salat jumat lebih dari satu dalam satu desa jika dibutuhkan dengan alasan-alasan syar'i seperti daya tampung mesjid yang sangat terbatas sehingga tidak mampu menampung jamaah jumat secara umum atau keberadaan mesjid yang relatif jauh diukur dari sisi lain suatu desa atau karna terjadinya pertikaian antar penduduk desa sehingga dikhawatirkan munculnya kemudharatan yang lebih besar dan ini merupakan pendapat yang *mu'tamad* dalam mazhab Syafi'i.

Dalam kitab al-Majmu', Al-Nawawi setelah menyebutkan perbedaan pandangan ulama syafi'iyah terkait pelaksanaan jumat lebih dari satu dalam satu desa, beliau menguatkan pendapat yang memperbolehkan pelaksanaan jumat di dua tempat atau lebih dengan alasan kebutuhan seperti susahnya mengumpulkan masyarakat di satu mesjid (Al-Nawawi, 1980: 453)

Hasil wawancara dengan Tengku-tengku dayah serta jamaah salat jumat di sebagian mesjid di wilayah Aceh Besar menunjukkan bahwa pada dasarnya mereka berpegang pada pendapat yang *mu'tamad* dalam mazhab Syafi'i terkait kebolehan pelaksanaan salat jumat lebih dari satu dalam satu desa dikarenakan alasan kebutuhan, namun dalam prakteknya terjadi pencampuran terhadap konsekuensi logis dari perbedaan pendapat ulama antara yang membolehkan pelaksanaan salat jumat lebih dari satu dalam satu desa dengan yang tidak membolehkannya.

Satu sisi, para Tengku dayah dan jamaah jumat di sebagian wilayah Aceh Besar meyakini kebolehan pelaksanaan salat jumat lebih dari satu dalam satu desa, namun di saat yang sama mereka tetap meragukan keabsahannya dikarenakan adanya faktor-faktor yang menurut mereka dapat merusak atau menggugurkan kebolehan *ta'addud* masjid tersebut, seperti faktor jarak antar dua masjid dan faktor tidak diketahuinya salat jumat mana yang lebih dahulu takbir atau salam.

Kedua faktor ini memang menjadi hal yang dipertimbangkan oleh ulama fiqih dalam menentukan hukum *ta'addud* masjid dalam satu desa, namun jika keadaan membutuhkan pelaksanaan salat jumat lebih dari satu dalam satu desa, maka dengan alasan kebutuhan tersebut, faktor-faktor di atas tidak lagi menjadi pertimbangan dan juga tidak dapat mempengaruhi status kebolehan *ta'addud* masjid, sehingga pelaksanaan salat jumat dianggap sah dan tidak perlu lagi pengulangan salat zuhur bahkan pengulangan tersebut bisa menjadi haram karna salat jumat yang dilakukan dalam keadaan *ta'addud* sudah diyakini kebolehannya.

Dalam hal ini Tengku Azhari mengatakan:

“Dan dalam mazhab Syafi’i, jika salat jumat itu sudah diyakini sah, maka i’adah zuhur hukumnya haram” (Wawancara dengan Azhari bin Maneh).

Menurut ulama syafi’iyah yang tidak memperbolehkan *ta'adud* jumat secara mutlak, maka faktor jarak antar masjid menjadi salah satu hal yang dipertimbangkan dalam menentukan hukum *ta'adud* jumat dalam satu wilayah, begitu juga faktor tidak diketahuinya salat jumat mana yang lebih dahulu salam atau takbir menjadi hal yang dipertimbangkan dalam menentukan keabsahan salah satu dari dua jumat yang ada dalam satu desa sehingga status pengulangan salat zuhur akan menjadi wajib bagi jamaah jumat yang dianggap salat jumatnya tidak sah.

Terjadinya pencampuran konsekuensi dari perbedaan pendapat ulama terkait pelaksanaan salat jumat lebih dari satu dalam satu desa (status hukum *i'adah* zuhur antara wajib dan sunnah) dapat dilihat dari pemahaman sebagian Tengku dan jamaah jumat terhadap alasan pengulangan salat zuhur seperti yang disampaikan oleh Teungku Abdur Razak dalam wawancaranya:

“Jadi, kalau *ta'addud* masjid, masjid yang dianggap sah kan yang duluan melakukan jum'at, sementara yang terlambat dianggap tidak sah jumatnya sehingga wajib *i'adah* zuhur" (Wawancara dengan Tgk. Abdur Razak).

Hal yang sama juga disampaikan tengku Azhari dengan pernyataannya:

“Misalnya antara Lambaro dan Lamsayuen, kalau tengah malam kita berteriak akan terdengar di sana, jadi kalau terjadi *ta'addud* jumat, yang sah itu kan yang awal, dan ini berbeda juga, ada yang bilang yang duluan takbir, ada juga yang duluan salam. Karena kita tidak tau yang mana duluan yang selesai, maka untuk *ihitiyati* maka diulangilah dengan zuhur.” (Wawancara dengan Azhari bin Maneh).

Salah seorang jamaah jumat di masjid Lambaro, Ahmad al-Farisi dalam wawancaranya juga mengatakan:

“saya melaksanakan salat *i'adah* zuhur karna mesjid lambaro dengan mesjid lamsayeun berdekatan dan saya tidak mengetahui mana yang lebih dahulu salat”

Alasan-alasan pengulangan salat zuhur di atas menurut peneliti tidak sesuai dengan konsekuensi dari berpegang pada pendapat yang membolehkan *ta'addud* jum'at dalam satu desa, alasan tersebut lebih sesuai dengan pendapat yang tidak memperbolehkan *ta'addud* jumat secara mutlak sehingga dengan keadaan dan alasan yang diutarakan di atas maka jamah jumat

berkewajiban melakukan *i'adah* zuhur dengan status hukumnya wajib bukan sebagai sunnah.

Namun di sisi yang lain, dalam kitab-kitab fiqh Syafi'i juga disebutkan bahwa *ta'addud* jumat dalam satu desa diperbolehkan karena alasan kebutuhan dan di saat yang sama disunnahkan untuk melakukan *i'adah* salat zuhur dan pendapat inilah yang kemudian dipegang dan dipraktekkan oleh jamah salat jumat yang melakukan *i'adah* zuhur sebagaimana yang diutarakan Tengku Abdur Razaq dalam wawancaranya:

“*i'adah* zuhur itu dilakukan untuk *ihtiyati* dan itu kembali kepada pribadi masing-masing” (Wawancara dengan Tgk. Abdur Razak).

Demikian juga yang disampaikan Tgk. Azhari bahwa dalam sebuah *mubahasah* (seminar) yang dilaksanakan di Dayah Ulee Titi, disimpulkan bahwa *i'adah* zuhur yang dilakukan setelah jumat bukan karena wajib, tapi hanya karena *ihtiyati*, karena khawatir salat jumat tidak sah (Wawancara dengan Azhari bin Maneh).

Menurut peneliti, hukum *i'adah* zuhur dengan status sunnah tersebut tidak terkait dengan alasan-alasan yang diutarakan di atas, akan tetapi anjuran pengulangan salat zuhur tersebut sebagai suatu upaya kehati-hatian dalam beribadah karena mempertimbangkan pendapat yang tidak memperbolehkan *ta'addud* secara mutlak (Wahbah al-Zuhaili, 1997: 1283).

Demikian juga ketika diyakini bahwa status hukum salat *i'adah* zuhur hanya sebatas sunnah sebagaimana pendapat sebagian ulama mazhab syafi'I, maka seharusnya tidak perlu lagi muncul keraguan akan keabsahan salat jumat yang diakibatkan oleh faktor tersebut.

Meskipun demikian, ada sebagian jamah salat jumat yang memahami bahwa status *i'adah* salat zuhur adalah wajib dikarnakan tidak terpenuhinya persyaratan *ta'addud* jumat seperti

yang disebutkan di atas, hal ini sebagaimana disampaikan oleh Tengku Azhari dalam wawancaranya:

“sebagian masyarakat Aceh Besar menganggap *i'adah* zuhur itu wajib karna masyarakat awam tidak tahu permasalahan yang sebenarnya terkait *i'adah* zuhur karna tidak memiliki ilmu agama yang mendalam sehingga mengklaim bahwa *i'adah* zuhur itu harga mati, padahal hanya karena ihtiyati” (Wawancara dengan Azhari bin Maneh).

Melihat dari sisi yang lain terhadap berbagai alasan pengurangan salat zuhur yang dikemukakan oleh sebagian jamaah jumat di sebagian mesjid di wilayah Aceh Besar dengan status hukumnya sunnah maka dapat dimaknai juga bahwa pada hakikatnya salat jumat yang dilaksanakan sudah memenuhi persyaratan keabsahan, dalam arti bahwa salat jumatnya sudah sah namun karna kekhawatiran yang berlebihan yang disebabkan oleh kemungkinan adanya sesuatu yang dapat mengurangi kesempurnaan salat jumat maka dilakukanlah pengurangan salat zuhur sebagai bentuk kehati-hatian sehingga dengan demikian berbilangnya salat jumat dalam satu desa seakan sudah tidak menjadi penyebab tidak sahnya jumat.

2. Tidak Terpenuhinya Syarat Ahli Jumat

Salah satu persyaratan pelaksanaan salat jumat dalam mazhab syafi'i adalah terpenuhinya 40 orang ahli jumat dengan kriteria mukallaf, merdeka, laki-laki, dan menetap (*mustautin*). *Mustautin* yang dimaksud dalam mazhab syafi'i adalah orang yang telah tinggal di suatu tempat dan tidak memiliki keinginan untuk meninggalkan tempat tersebut dalam keadaan bagaimana pun.

Hasil wawancara menunjukkan bahwa persyaratan ahli jumat yang berjumlah minimal 40 orang dengan kriteria mukallaf, merdeka, laki-laki, menetap (*mustautin*) dan memahami rukun

serta syarat khutbah menjadi salah satu faktor yang melatarbelakangi keraguan jamaah jumat akan keabsahan salat jumat sehingga mereka melakukan i'adh zuhur.

Hal ini sebagaimana yang disampaikan Tgk. Abdur Razak, dimana ia memahami bahwa 40 orang mustawtin yang menjadi ahli jumat itu harus memiliki ilmu tentang tata cara pelaksanaan jumat, baik terkait syarat pelaksanaan jumat ataupun rukun khutbah. Dalam wawancaranya, ia mengatakan:

“Ahli jumat dalam pemahaman kitab harus mustawtin, baligh, berakal, paham dengan tata cara pelaksanaan jumat, standar paham seandainya dia jadi khatib, dia paham rukun-rukunnya, jamaah ini harus paham rukun jumat, rukun khutbah, paham cara pelaksanaan jumat, mungkin dia tidak mau jadi khatib tapi dia paham. Kalau khatib salah baca rukun khutbah dia tahu, itu yang dimaksudkan ahli jumat.

Hal yang sama juga disampaikan oleh Kepala Badan Dayah Dayah Aceh Besar bahwa ahli jumat itu harus paham rukun khutbah:

“Saya kira itu memang persyaratan untuk mendirikan shalat jumat harus terdapat 40 orang jamaah yang mustawtin dan juga paham dengan aturan-aturan jumat, setidaknya mereka tahu rukun-rukun khutbah sehingga ketika khatib batal atau lupa mereka bisa menggantikan khatib setidaknya pada rukun saja, bukan pada kemampuan memberi nasehat, mereka memahaminya dan mampu atau bisa.” (Wawancara dengan bapak Adi Darma).

Salah seorang warga Kecamatan Lhoknga juga menjelaskan bahwa ahli jumat harus berjumlah minimal 40 orang dan mereka memahami rukun-rukun khutbah secara rinci, hanya saja untuk membuktikan terpenuhi atau tidaknya ahli jumat dengan kriteria tersebut sangat sulit dilakukan, oleh karena alasan tersebut,

sebagian jamaah jumat memilih untuk melakukan salat zuhur setelah jumat untuk menyempurnakan kekurangan-kekurangan yang ada (Wawancara dengan Malikussaleh).

Pendapat berbeda disampaikan oleh Tengku Azhari, menurutnya, ahli jumat yang berjumlah minimal 40 orang tersebut tidak harus mengerti detail tentang syarat dan rukun jumat, ia berkomentar:

“Setahu saya tidak ada, ahli jumat yang 40 orang itu paham secara mendalam tentang persoalan jumat, yang penting ketika imam bermasalah dia dapat menggantikannya, tidak mesti harus mengetahui itu rukun atau apa, tidak mesti orang alim. Pemahaman masyarakat awam seolah-olah ahli jumat itu harus paham secara detail, tetapi pendapat yang kuat tidak ada” (Wawancara dengan Azhari bin Maneh).

Terlepas dari perbedaan tengku dayah dalam menentukan tingkat pemahaman yang harus dimiliki ahli jumat terhadap tata cara pelaksanaan jumat, peneliti tidak menemukan satu penjelasanpun dalam kitab-kitab fiqih bermazhab syafi'i yang mengharuskan ahli jumat paham semua rukun khutbah dan mampu menyampaikan ketika sewaktu-waktu diperlukan.

Para ulama fikih hanya mensyaratkan bahwa dalam penyampaian khutbah, khatib harus dapat memperdengarkan khutbah itu kepada jamaah jumat, intinya jamaah dapat mendengar isi khutbah, bukan memahami rukun dan syarat (Al-Dimyathi: 68).

Pengamatan di lapangan menunjukkan bahwa persyaratan 40 Orang *mustautin* sangat mungkin terpenuhi di mesjid-mesjid yang melakukan pengulangan zuhur di wilayah Aceh Besar karna sebagian besar yang hadir pada salat jumat tersebut adalah penduduk setempat (penduduk tetap) yang ditandai dengan kepemilikan KTP dengan keterangan domisili setempat (salah satu

indikator *mustautin* sebagaimana yang disebutkan tengku dayah) dan mendiami bangunan/rumah baik dengan menyewa atau milik pribadi.

Namun dengan adanya penambahan kreteria ahli jumat yang mengharuskan mereka paham akan rukun-rukun khutbah bahkan mampu menyampaikan khutbah dalam kondisi tertentu menjadikan persyaratan ini sulit untuk dipastikan ketercapaiannya pada jamaah jumat sehingga keraguan akan keabsahan salat jumat tidak bisa dihilangkan. Hal ini dikarnakan pengetahuan jamaah akan rukun khutbah tersebut sangat beragam serta tidak adanya upaya edukasi yang dilakukan terhadap jamaah.

Hasil pengamatan juga menunjukkan bahwa jamaah salat jumat merasa ragu akan keabsahan salat jumat yang dilaksanakan jauh sebelum mereka melakukannya baik itu karna alasan tidak terpenuhinya kreteria ahli jum'at atau adanya *ta'addud* jumat dalam satu desa.

Keraguan ini akan terus berlanjut karna tidak adanya upaya-upaya yang dilakukan untuk menghilangkan keraguan akan keabsahan jumat tersebut dan jika merujuk kepada prinsip-prinsip dalam beribadah khususnya yang terkait dengan syarat-syarat niat, maka ibadah yang sedari awal diragukan keabsahannya tidak boleh dilaksanakan. (Al-Suyuthi, 1983: 40).

C. Pengaruh Pemikiran Ulama Dayah terhadap Praktik

Salat Jumat

Ulama Dayah sebagai pembimbing umat memiliki peran penting dalam kehidupan sosial keagamaan di Aceh, mereka menjadi rujukan masyarakat dalam berbagai persoalan keagamaan, keberadaan ulama dayah telah memengaruhi pola pikir masyarakat dalam persoalan agama, terutama di bidang ibadah. Dayah sebagai lembaga pendidikan non formal telah

menampakkan gaung dan melebarkan sayapnya berbagai daerah di wilayah Aceh, hal ini dibuktikan dengan bertambah banyaknya dayah di berbagai pelosok dan mendapat sambutan baik dari Masyarakat.

1. Aktivitas Keagamaan Ulama Dayah

Dayah di Aceh sebagai salah satu lembaga pendidikan tertua telah memainkan peran penting dalam transfer pengetahuan kepada masyarakat Aceh, terutama pengetahuan agama terkait dengan persoalan fikih, tauhid maupun tasawuf. Tiga bidang ilmu inilah yang menjadi fokus penyebaran ilmu dari dayah kepada masyarakat luas, ketiga bidang ilmu ini sebagai dasar yang harus dimiliki setiap muslim dalam menjalankan ajaran Islam, meskipun dalam keseharian, tampaknya bidang fikih lebih muncul di permukaan dibandingkan ilmu tauhid dan tasawuf, hal ini karena fikih sebagai amalan praktis yang selalu dikerjakan setiap hari (Firdaus, Disertasi, 2019: 106).

Proses pembelajaran di dayah dilakukan secara *talaqqi* (tatap muka), dimana santri belajar secara langsung secara bertatap muka kepada guru, dan proses belajar dibentuk dalam kelompok-kelompok tertentu, sesuai dengan umur atau kemampuan santri. Proses belajar dengan cara tatap muka langsung ini telah menciptakan hubungan emosional antara santri dengan guru di dayah lebih akrab, sehingga penghormatan santri kepada guru sangat tinggi jika dibandingkan dengan lembaga pendidikan lain di Aceh.

Sebagai salah satu tugas yang diemban oleh alumni dayah adalah menyampaikan ilmu yang telah mereka peroleh selama di tempat pengajian, baik dengan mendirikan dayah sendiri setelah menamatkan pendidikannya, mengadakan pengajian-pengajian di kampung masing-masing, bahkan dalam setiap kesempatan seperti

khutbah jumat, peringatan maulid dan berbagai acara keagamaan lainnya, alumni dayah selalu menyampaikan pikiran-pikiran mereka yang telah mereka pelajari kepada masyarakat luas.

2. Metode Penyampaian Pengetahuan Agama

Dalam menyebarkan pengetahuan agama, teungku dayah cenderung merujuk pendapat mereka kepada kitab-kitab fikih yang telah dipelajari di dayah, ini merupakan format dasar yang ditanamkan dalam pemikiran santri dayah ketika belajar. Karena pola keberagaman yang dianut di dayah adalah bermazhab, yaitu dengan menjadikan kitab-kitab fikih dalam mazhab sebagai bahan dan rujukan utama, baik dalam pembelajaran maupun ketika mereka menyampaikan pengetahuan kepada masyarakat luas, hal ini dapat dilihat dalam kurikulum yang diterapkan dalam dayah dan praktik keseharian dari ceramah-ceramah yang disampaikan alumni dayah. Kecenderungan memahami syariah (fiqh) sebatas yang sudah dituliskan dan digariskan di dalam kitab-kitab mazhab menjadi pola dasar pendidikan dayah, apa yang ada dalam mazhab sudah dianggap final, tidak ada lagi perkembangan dan penambahan (Salman Abdul Muthalib, 2011: 35).

Pernyataan bahwa ulama dayah cenderung merujuk kepada kitab-kitab fikih dapat dilihat dari penuturan Teungku Jufri:

“Menurut saya apa yang disampaikan teungku dayah sesuai dengan apa yang ada dalam kitab, termasuk masalah persyaratan salat jumat, dimana persyaratan keabsahannya diantaranya harus ada jamaah jumat 40 orang yang ahli jumat (penduduk asli/ menetap dan tidak ada niat pindah) mendengarkan khutbah, rukun khutbah tidak diselangi dengan bahasa Indonesia.”

Metode penyampaian pendapat dengan merujuk kepada kitab-kitab fikih sebagaimana disebut di atas berbeda dengan

beberapa pola lain seperti yang dianut kaum salafi, dimana kecenderungan untuk memahami syari'at (fiqh) hanya menurut praktik yang terjadi pada masa Rasul dan sahabat. Pengikut ini tampil seadanya dan menyederhanakan persoalan, tidak mau membuat sistematisasi dalam menjelaskan masalah, hanya berjalan secara alami dengan mengikuti alur yang dianggap wajar dan layak. Fikih dipahami menurut apa yang sudah dipraktikkan pada masa Rasul dan sahabat, yang sampai batas tertentu berusaha menghindari penggunaan dan pengkategorian hukum syara' (*taklifi dan wadh'i*), tidak ada upaya untuk menyesuaikan dan mengembangkan fikih agar sesuai dengan perubahan zaman (Al Yasa Abubakar: 1).

Selain menjadikan kitab-kitab fikih dalam mazhab Syafi'i sebagai rujukan dalam setiap pembelajaran atau pengajian yang disampaikan alumni dayah, mereka sering menjelaskan (mensyarah) isi dari kitab fikih dengan memaparkan contoh-contoh riil. Dan untuk lebih mudah dipahami masyarakat, mereka cenderung menggunakan bahasa daerah (Bahasa Aceh), sehingga masyarakat dengan mudah memahami dan menerima pendapat dari para alumni dayah (Wawancara dengan Zamhari). Penyampaian yang sederhana dengan menyampingkan sisi ilmiah serta penggunaan bahasa daerah (Aceh) dalam menyampaikan pendapat, menjadikan masyarakat lebih mudah memahami dan menerima apa yang disampaikan mereka, apa lagi materi pengetahuan yang disampaikan tersebut diyakini merupakan bagian yang tertulis dalam kitab kitab fikih (Wawancara dengan Jufri).

Dalam menyampaikan pesan-pesan keagamaan, teungku dayah selalu mengutip materi-materi yang terdapat dalam kitab fikih mazhab Syafi'i, rujukan-rujukan yang digunakan tidak keluar dari mazhab syafi'i, mulai dari matan *Taqrib, Bajuri, I'anat al-*

Talibin, al-Mahalli dan kitab-kitab lainnya dalam mazhab Syafi'i. Barangkali inilah yang membuat pendapat mereka lebih mudah diterima oleh masyarakat Aceh Besar yang notabene hampir semuanya bermazhab Syafi'i.

3. Dominasi Ulama Dayah dalam Kegiatan Sosial

Keagamaan

Sebagaimana ditegaskan di atas bahwa, materi yang disampaikan alumni dayah dan rujukan yang menjadi dasar pikiran mereka adalah kitab-kitab fikih dalam mazhab Syafi'i, ini menjadi faktor mendasar bagi sebagian masyarakat mengikuti pendapat mereka dalam tata cara peribadatatan, termasuk dalam hal mengulangi salat zuhur setelah salat jumat. Adanya tokoh-tokoh tertentu yang telah lama mengabdikan dalam masyarakat menjadi pegangan bagi mereka dalam beragama, jika tokoh tertentu mengeluarkan pendapat, maka masyarakat akan mengikutinya tanpa mendiskusikan secara detail, karena dianggap sudah mumpuni dalam pengetahuan agama. Sifat fanatik terhadap seorang ulama akan muncul ketika seseorang tidak memahami ragam metodologi dalam ilmu ushul fikih, mereka hanya menjadikan perkataan atau nasehat ulama sebagai rujukan (Arieff Salleh Rosman, 2016: 141).

Hal ini diakui oleh beberapa masyarakat, di antaranya komentar dari Malikussaleh di Lhoknga:

"Di sini dulu ada tokoh bernama Abu Ghaffar, sekarang anaknya menjadi imam di mesjid Lhoknga, sejak dulu praktik 'adah zuhur sudah dilakukan, dan masyarakat menerima dan mengikuti beliau."

Ketokohan

Mayoritas santri di lembaga pendidikan dayah berasal dari keluarga biasa, mereka berangkat dari kampung masing-masing menuju dayah untuk menimba pengetahuan dengan harapan setelah menamatkan pendidikannya, akan kembali mengabdikan ke masyarakat. Selain itu, terdapat juga sebagian santri lahir dari keluarga ulama yang telah dikenal masyarakat, kondisi seperti ini semakin bertambah kepercayaan masyarakat terhadap kapasitas individu santri tersebut, karena budaya dalam masyarakat Aceh suka menjadikan keluarga para ulama sebagai figur, bahkan tidak jarang ketokohan seseorang lahir karena orang tuanya (Wawancara dengan Jufri). Ketika teungku dayah memiliki figur-figur yang dihormati, maka mereka dipercaya memiliki kemampuan yang luar biasa, sehingga kepatuhan masyarakat terhadap pendapat mereka akan terwujud atas dasar kesadaran, tanpa ada unsur paksaan (Mujiburrahman, 2012: 129).

Ketika seorang ulama mendapat sambutan baik dari masyarakat, maka dia memiliki otoritas dalam memberikan pikiran-pikiran keagamaan. Kewenangan keagamaan dapat diamati dari posisinya dalam masyarakat, ulama diposisikan sebagai pemimpin keagamaan dalam mendapat kepastian hukum agama, seperti melalui fatwa atau ilmu agama yang ditafsirkan langsung dari sumber primer agama. Ulama telah diakui berada pada posisi yang sentral dalam masyarakat, sebagaimana Black dan Watson (Østebø and Østebø, 2014: 84) yang mengakui keberadaan pemimpin keagamaan sebagai sumber daya potensial, sebagai 'kendaraan untuk pembangunan'. Konsep otoritas di dunia Islam lekat dengan otoritas yang ditarik dari sejarah Nabi Muhammad saw. sebagai utusan Allah, dimana pada masa kontemporer sebagaimana dijelaskan Robinson bahwa *authority* keagamaan melekat kuat dengan figur ulama sebagai pewaris rasul

(utusan Allah) meskipun dalam praktiknya seringkali dikontestasikan bahkan termarginalisasi oleh otoritas penguasa seperti pemerintah (Robinson, 2009: 340-344).

Sebagaimana otoritas seorang ulama yang mengakar kuat dari ikatan sejarah bagai penerus ajaran rasul Allah, proses 'pewarisan' dikuatkan dalam institusi tradisional seperti pondok, dimana murid atau 'santri' pondok berada dalam pengawasan dan arahan langsung dari ulama. *Authority* seorang ulama dapat terlihat dari pengaruhnya dalam kehidupan sosial sebagai penyedia fatwa, dimana dalam proses pembuatan fatwanya ulama mempertimbangkan konteks masalah dan pengaruh fatwa terhadap masyarakat (Shiozaki dan Kushimoto, 2014: 604).

Sebagian masyarakat mengikuti pendapat teungku dayah karena orang tuanya sendiri sejak dulu sudah menjadikan pemikiran ulama Dayah sebagai rujukan, bahkan ketika mayoritas masyarakat di suatu kampung mengikuti pendapat tertentu yang disampaikan ulama dayah, itulah yang menjadi pilihan bagi mereka (Wawancara dengan Zamhari).

Meskipun ulama dayah telah menjadi figur dan teladan dalam masyarakat Aceh Besar, bukan berarti tidak ada masyarakat yang mengikuti tokoh-tokoh lain di luar dayah, dengan keterbukaan media, akses pengetahuan yang luas, memberikan ruang dan kesempatan bagi masyarakat untuk selalu menambah wawasan keagamaan mereka, dan ternyata masyarakat tidak selamanya fanatik terhadap tokoh-tokoh ulama dayah. Bagi sebagian masyarakat, jika berbagai pendapat dalam persoalan praktik keagamaan itu ada sumbernya, tetap boleh diterima dan diamalkan.

Terlibat Aktif dalam Masyarakat

Dalam merubah pola pikir masyarakat, salah satu cara yang harus ditempuh oleh tokoh-tokoh agama adalah berada bersama mereka, cara inilah yang ditempuh alumni dayah dalam menyebarkan pendapat kepada masyarakat. Mereka luangkan waktu untuk selalu berada bersama masyarakat, sehingga kapan pun diperlukan, mereka siap melayani dan berperan aktif dalam berbagai kegiatan sosial keagamaan. Keterlibatan alumni dayah dalam masyarakat membuat mereka menyatu dalam keseharian, sehingga kedekatan semakin menguat antara mereka. Seringnya alumni dayah berbaur dengan masyarakat jelas akan memberi pengaruh langsung penerimaan masyarakat terhadap pikiran-pikiran yang lahir dari dayah. Salah seorang warga menuturkan:

“selama ini teungku dayah lebih dominan dalam memberikan pencerahan, petuah, nasehat di kampung-kampung, sehingga dengan sendirinya dalam persoalan pelaksanaan ibadah, masyarakat akan menjadikan mereka sebagai rujukan.”(Wawancara dengan Jufri)

Pengakuan yang sama juga diutarakan oleh Teungku Zamhari, dimana sejak dari dia kecil sudah mengikuti ayahnya yang selalu mengikuti pengajian dari almuni dayah, menurutnya selama ini dia hanya mengaji dan menerima pengetahuan dari orang-orang dayah, sehingga secara otomatis pemikiriannya akan terbentuk sesuai dengan *mainsteam* dayah, tidak ada orang lain baik dari perguruan tinggi maupun institusi lain yang mengisi pemahaman keagamaan kepada mereka (Wawancara dengan Zamhari).

Keberadaan alumni dayah telah dirasakan langsung oleh masyarakat, dalam keseharian selalu berada dalam masyarakat inklusif, dan selalu mengambil peran dalam setiap momentum kegiatan yang dilaksanakan dalam masyarakat. Kondisi seperti ini

berbeda dengan alumni dari lembaga pendidikan formal, keterlibatan mereka dalam masyarakat telah tersekat dengan kegiatan mereka di tempat lain, masih ada jarak dengan masyarakat. Hal ini dapat dilihat langsung keaktifan alumni dayah dalam proses kematian di Kampung-kampung, mereka selalu siap mengabdikan dalam masyarakat. Partisipasi mereka dalam kegiatan-kegiatan sosial keagamaan merupakan kontribusi sukarela yang diberikan sebagai bentuk pengabdian, kondisi seperti ini akan memperkuat hubungan alumni dayah dengan masyarakat dan memperoleh dukungan terhadap ide-ide yang mereka sampaikan dalam persoalan keagamaan (Aziz Muslim, 2007: 93).

Sifat Kharismatik

Di samping materi yang disampaikan berbasis mazhab Syafi'i, alumni dayah secara umum berpenampilan bersahaja dengan pakaian yang dianggap terhormat oleh masyarakat Aceh, tampilan dengan pakaian tertentu juga membuat mereka punya kharisma tersendiri dalam pandangan masyarakat, hal ini sangat berpengaruh bagi masyarakat awam, apalagi sebagian besar masyarakat masih terikat dengan simbol-simbol yang ada, tidak melihat substansi persoalan. Sangayu Kerut menjelaskan bahwa ketika simbol itu dianggap penting dalam suatu komunitas, maka mereka akan memberikan apresiasi terhadap makna simbol (Sangayu Ketut Laksemi Nilotama, 2009: 45), ketika seseorang menggunakan pakaian yang sopan, maka si pemakai akan dinilai baik dan mendapat penghormatan dari masyarakat.

Ketika seseorang dinilai berkharisma, maka dia punya daya pikat yang tinggi, punya kemampuan mengajak masyarakat pada satu perbuatan atau kegiatan tertentu, sehingga ia memiliki banyak pengikut. Tokoh yang kharismatik akan mampu menggerakkan orang lain dengan keistimewaan yang dia miliki, sehingga

menimbulkan rasa menghormati, segan dan dan kepatuhan (Ferri Wicaksono, 2018: 124). Inilah yang yang dimiliki alumni dayah sekarang, meskipun pada dasarnya kharismatik tidak hanya dilihat dari cara berpakaian, tetapi lebih dari itu kharismatik adalah karena adanya kapasitas intelektual yang tinggi, memiliki moral yang dapat diteladani. Tetapi karena sebagian masyarakat masih terikat dengan simbol-simbol, sehingga tampilan pakaian akan dijadikan penilaian terhadap pribadi tertentu.

4. Implikasi Pengaruh Dayah dalam Praktik Salat Jumat

Hampir di semua mesjid yang ada dalam wilayah Kabupaten Aceh Besar terdapat pelaksanaan salat zuhur berjamaah setelah salat jumat, hanya saja jumlah jamaah yang ikut melakukannya sedikit, biasanya dari jumlah saf yang ada, tersisi 2 atau 3 saf saja yang melaksanakan *i'adah* zuhur, selebihnya mereka hanya melaksanakan salat jumat. Untuk pelaksanaan *i'adah* zuhur, di sebagian mesjid memang diatur oleh Badan Kemakmuran Mesjid (BKM), tetapi terdapat di beberapa mesjid lain, pelaksanaan salat zuhur atas inisiatif dari jamaah itu sendiri.

Meskipun terdapat perbedaan pandangan dalam masyarakat terkait dengan pelaksanaan salat zuhur setelah jumat, tidak terjadi gesekan-gesekan internal yang memberi pengaruh negatif dalam kehidupan sosial masyarakat Aceh Besar. Adanya edukasi dari para penceramah terhadap persoalan-persoalan khilafiah dan ajakan untuk saling toleran, menjadikan masyarakat semakin matang dalam berfikir dan bertindak, tumbuhnya pemahaman yang tinggi dan sikap toleransi dalam masyarakat. Toleransi dalam konteks saling menghargai sesama muslim dalam menjalankan pemahaman ajaran agama menjadi bagian yang penting dalam isu kebebasan menjalankan agama. (Höffe, 2015) memberikan penjelasan bahwa prinsip toleransi biasanya muncul

dalam tiga bentuk yang berbeda yakni toleransi sebagai sikap pribadi, sebagai prinsip politik negara, dan sebagai prinsip masyarakat atau budaya. Ketiga bentuk tersebut justru saling melengkapi satu sama lain.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian tentang pelaksanaan salat jumat di Kabupaten Aceh Besar dapat disimpulkan beberapa poin:

1. Pelaksanaan salat jumat dilakukan sesuai dengan aturan yang ada dalam kitab-kitab fikih, tidak ada kekurangan jika dilihat dari segi rukun dan syarat, hanya saja sebagian masyarakat terlalu kaku dalam memahami beberapa persyaratan jumat yang telah dirumuskan dalam kitab-kitab fikih, padahal dalam karya-karya tersebut telah diberikan peluang terjadinya perubahan praktik sesuai dengan kondisi sosial masyarakat. Beberapa persoalan yang terlalu ketat diamalkan adalah letak lokasi antara mesjid dalam pelaksanaan salat jumat, dimana adanya aturan tidak boleh ada 2 mesjid atau lebih yang saling berdekatan, dalam kitab-kitab fikih Syafi'i, para ulama membolehkan pelaksanaan jumat di beberapa mesjid yang letaknya berdekatan jika jumlah masyarakatnya terlalu padat, karena pelaksanaan di satu mesjid saja dalam suatu wilayah tidak mampu menampung jamaah jumat, tetapi sebagian masyarakat masih tetap kaku mengamalkan syarat ini, dan menyatakan ketidakabsahan jumat jika dilakukan di beberapa mesjid dalam suatu wilayah. Persolan kedua yang diklaim sebagai persyaratan dasar keabsahan jumat adalah jumlah jamaah minimal 40 orang dan harus benar-benar

memahami persoalan salat jumat, padahal pemahaman ini berbeda dengan beberapa kitab fikih yang tidak mensyaratkannya, yang penting jamaah jumat dapat mendengar dengan jelas khutbah yang disampaikan khatib. Selanjutnya khutbah jumat dalam pandangan sebagian masyarakat harus disampaikan dalam bahasa Arab, tidak diperbolehkan dalam bahasa selain Arab, meskipun masyarakat yang mendengar khutbah tidak paham Bahasa Arab. Pemahaman seperti ini juga berbeda dengan beberapa pandangan ulama dalam mazhab Syafi'i yang membolehkan penyampaian khutbah dalam bahasa yang dipahami masyarakat, asalkan tidak terlalu panjang dan tidak memutuskan ketersambungan antara rukun-rukun khutbah.

2. Terdapat dua faktor utama sebagian masyarakat Aceh Besar melaksanakan salat zuhur setelah salat jumat (*i'adah zuhur*). Pertama, letak antara mesjid yang melaksanakan jumat terlalu berdekatan, sehingga dalam pemahaman mereka dengan merujuk pendapat para ulama, jika letak mesjid terlalu berdekatan maka jumat yang sah hanya satu, yaitu yang lebih duluan membaca *takbiratul ihram*, dalam pendapat lain dijelaskan bahwa yang sah adalah yang lebih duluan selesai membaca salam. Karena tidak dapat dipastikan mesjid mana yang duluan melaksanakan jumat, maka mereka memilih melakukan salat zuhur setelah jumat. Alasan kedua adalah tidak terpenuhinya ahli jumat 40 orang yang benar-benar memahami persoalan jumat,

syarat dan rukun. Meskipun jumlah jamaahnya mencapai ratusan orang, tetapi masyarakat tidak yakin ada diantara mereka 40 orang yang paham tentang tatacara pelaksanaan jumat.

3. Pemahaman masyarakat tentang salat jumat dipengaruhi oleh para alumni dayah yang selalu menyampaikan pengetahuan-pengteahun fikih dari kitab-kitab dalam mazhab Syafi'i. Kecenderungan masyarakat mengikuti alumni dayah disebabkan oleh beberapa faktor. Pertama, lahirnya figur-figur ulama dari dayah sejak dulu yang selalu menjadi pengayom masyarakat dalam persoalam keagamaan. Kedua, alumni Dayah aktif terlibat langsung dalam berbagai kegitaan sosial keagamaan dalam masyarakat. Ketiga, kharismatik yang dimiliki alumni dayah membuat kepatuhan masyarakat kepada mereka lebih muncul dari pada sosok lain dalam kehidupan masyarakat.

B. Saran

Penelitian ini dilakukan dengan menjaring informasi dari beberapa lapisan masyarakat, baik dari masyarakat biasa, alumni dayah di Aceh Besar maupun para tokoh masyarakat yang berdomisili di Aceh Besar. Berdasarkan hasil dari penelitian ini, perlu disarankan beberapa hal:

1. Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Kabupaten Aceh Besar perlu melakukan edukasi kepada masyarakat tentang tatacara pelaksanaan salat jumat, dengan

mempertimbangkan beragam perbedaan pendapat, sehingga akan tumbuh rasa toleransi dalam masyarakat terhadap keberagaman ibadah yang dipraktikkan.

2. Pemerintah Kabupaten Aceh Besar bersama MPU perlu menegaskan dan menetapkan bahwa setiap mesjid yang telah mendapat izin pembangunannya, maka pelaksanaan salat jumat yang dilakukan telah memenuhi persyaratan dan tidak perlu diragukan keabsahannya.

BIBLIOGRAFI

Buku

- Abd. Malik Haramain dkk. (2001). *Pemikiran-Pemikiran Revolusioner*, Cet. I. Malang: Averroes Press
- Abu Dawud. (2009). *Sunan Abi Dawud*, Jilid II. Damaskus: Dar al-Risalah al-Alamiyyah
- Al-Nasa'i. (2015). *Sunan al-Nasa'i*, Cet. II. Riyad: Dar al-Hadarah
- Al-Nawawi. *Kitab al-Majmu' Syarah al-Muhazzab*, Jilid 4. Jeddah: Maktabah al-Irsyad
- Al-Dimyathi. *I'anat al-Talibin 'ala Hill Alfaz Fath al-Mu'in*, Juz II. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi
- Al-Jaziri, Abdurrahman. (2003). *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah*, Juz I. Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib. (1994). *Al-Hawi al-Kabir*, Juz III, Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Nawawi. (1991). *Rawdat al-Talibin wa 'Umdat al-Mutin*, Cet. III. Beirut: al-Maktab al-Islami
- Al-Nawawi. (2004). *Al-Majmu' Syarh al-Muhazzab*, Juz II, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Al-Qarafi, Syihabuddin Abu al-'Abbas Ahmad ibn Idris ibn 'Abd al-Rahman al-Sanhaji. (2001). *Al-Dhakhirah fi Furu' al-Malikiyyah*, Cet. I, Jilid II. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
- Al-Sarakhsi, Syamsuddin. (1989). *Al-Mabsut*, Juz II. Beirut: Dar al-Ma'rifah
- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris. (2001). *Al-Umm*. Mansurah: Dar al-Wafa'

- Al-Syarbayni, Muhammad bin Ahmad. (2000). *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfazi al-Minhaj*, Juz I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
- Al Yasa Abubakar. Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Konteks Pelaksanaan Syari'at Islam Di NAD," *Makalah* yang disampaikan pada Simposium Nasional Dalam Rangka Hari jadi Ke-40 IAIN A-Raniry.
- Al-Zuhayli, Wahbah. (1997). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz II. Beirut: Dar al-Fikr
- Faruk. (2014). *Metode Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Ibn Kathir. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Jilid VIII. Riyad: Dar Tayyibah
- Ibn Majah. *Sunan Ibn Majah*, Jilid 1. Dar Ihya al-Kutub al-Ilmiyyah
- Ibrahim al-Bajuri. *Hasyiyah al-Bajuri*, Juz. I. Semarang: Usaha Keluarga
- Firdaus. (2019). Peran Organisasi Teungku Dayah dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh. *Disertasi*, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
- Muhadi Sugiono. (1999). *Kritik Antonio Gramsci terhadap Pembangunan Dunia Ketiga*, terj. Cholish, Cet. I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Neera Chandhoke. (2001). *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*, terj. Slamet Susanto, Cet. I. Yogyakarta: Wacana
- Roger Simon. (2005). *Gagasan-gagasan Politik Gramsci*, Terj. Kamdani dan Imam Baehaqi. Yogyakarta: Insist Press.
- Sayyid Sabiq. (1998). *Fiqh al-Sunnah*, Juz I, Cet. II. Beirut: Dar al-Fikr

Wahbah al-Zuhaili. (1997). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz II, Cet. IV. Damaskus: Dar al-Fikr

Jurnal

Ali Abubakar. (2011). Reinterpretasi Shalat Jumat: Kajian Dalil dan Pendapat Ulama. *Media Syariah*, Vol. XIII No. 2, Hlm. 169-178.

Ari Rahmatullah Fauzi. (2020). Kepemimpinan Kharismatik Kyai dalam Meningkatkan Ketaatan Santri Pondok Pesantren Terpadu Darussyifa al-Fitroh Sukabumi. *E-Journal Skripsi: Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan*, Vol. 3, No. 2, Juni, Hlm. 47.

Arieff Salleh Rosman. (2016). Pemahaman terhadap Metodologi Ikhtilaf Fiqhi ke arah Menyelesaikan Isu Fanatisme, *Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa*, Volume 7, hal. 141.

As'ad Abdullah. (2017). Penggunaan Bahasa Untuk meningkatkan Efektivitas Pesan Khutbah Jumat. *Interdisciplinary Journal of Communication*, Vol. 2 No. 2, Hlm. 161-174.

Aziz Muslim. (2007). Pendekatan Partisipatif dalam Pemberdayaan Masyarakat, *Jurnal Aplikasi*, Volume 8 Nomor 2, Hal. 93.

Daniel Hutagalung. (2004). Hegemoni, Kekuasaan dan Ideologi. *Jurnal Pemikiran Sosial, Politik dan Hak Asasi Manusia*, No. 12 Oktober-Desember.

Djasadi dkk. (2012). Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Keberhasilan Kyai Kharismatik dalam Memimpin Pondok Pesantren. *Journal of Educational Research and Evaluation*, Vol. 1, No. 2, Hlm. 150.

Edi Susanto. (2007). Kepemimpinan Kharismatik Kiai dalam Perspektif Masyarakat Madura. *KARSA*, Vol. 10, No. 1 April, Hlm. 31.

- Fajrul Falah. (2018). Hegemoni Ideologi dalam Novel Ayat-Ayat Cinta Karya Habiburrahman el Shirazy (Kajian Hegemoni Gramsci). *Jurnal Nusa*, Vol. 13, No. 3.
- Ferri Wicaksono. (2018). Kiai Kharismatik dan Hegemoninya (Telaah Fenomena Habib Syech bin Abdul Qadir Assegaf), *Jurnal Pemerintahan dan Politik Global*, Volume 3, Nomor 3, Agustus, Hal. 124.
- Ferri Wicaksono. (2018). Kiai Kharismatik dan hegemoninya. *Jurnal Pemerintahan dan Politik Global*, Vol. 3, No. 3 Agustus, Hlm. 124.
- Höffe, O. (2015). *Pluralism and Tolerance. International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences: Second Edition* (Second Edi, Vol. 18). Elsevier. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.63061-1>
- Muhammad Ridwan Hasbi. (2012). Paradigma Shalat Jumat dalam Hadis Nabi. *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVIII No. 1, Hlm. 70-84.
- Muhd. El Muwava Sani. (2017). Hegemoni Ulama dan Pengaruhnya terhadap Sikap Masyarakat terkait Syariat Islam, *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fisip Unsyiah*, Vol. 2. No. 4 (1-20 November)
- Mujiburrahman. (2012). Ulama Banjar Kharismatik Masa Kini di Kalimantan Selatan. *Jurnal al-Banjari*, Volume 11 Nomor 2, Juli, Hal. 129.
- Østebø, Marit Tolo and Terje Østebø. (2014). Are Religious Leaders a Magic Bullet for Social/Societal Change? A Critical Look at AntiFGM Interventions in Ethiopia. *Africa Today*. Vol. 60. No. 3. Pp. 83-101.
- Robinson, Francis. (2009). Crisis of Authority of Islam?. *Journal of the Royal Asiatic Society*, Third Series.vol. 19. No. 3. Pp. 339-354. DOI: 10.1017/S1356186309009705.

- Salman Abdul Muthalib. (2011). Tipologi Pemikiran Nahdhatul Ulama, *Jurnal Tahqiqqa*, Vol. 4, No. 2, Juli, Hal. 35.
- Sangayu Ketut Laksemi Nilotama. (2009). Makna Simbol Gelar Raja dalam Masyarakat Adat Bali, *Jurnal ITB J. Vist. Art & Des*, Volume 3 Nomor 1, Hal. 45.
- Syifaul Fauziah. (2018). Counter Hegemoni atas otoritas Agama pada Film (Analisis Wacana Kritis Fairclough pada Film Sang Pencercah). *Informas*. Vol. 48 No. 1, hal. 79-93.
- Yuki, Shiozaki and Kushimoto Hiroko. (2014). Reconfigurations of Islamic Authority in Malaysia. *Asian Journal of Social Sciene*. Vol. 42. No. 5. Pp. 602-619.
- Zezen Zaenudin Ali. (2017). Pemikiran Hegemoni Antonio Gramsci (1891-1937) di Italia. *Yaqzhan*, Vol. 3, No. 2 Desember 2017, Hlm. 78.

Website

<https://www.nahimunkar.org/imam-mesjid-minta-polda-aceh-amankan-shalat-jumat-di-mesjid-roya-baiturrahman/>
diakses tanggal 26 Maret 2020.

<https://www.nahimunkar.org/imam-mesjid-minta-polda-aceh-amankan-shalat-jumat-di-mesjid-roya-baiturrahman/>
diakses tanggal 26 Maret 2020.



BIODATA PENELITI
PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH

A. Identitas Diri

1	Nama Lengkap	Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
2	Jenis Kelamin L/P	Laki-laki
3	Jabatan Fungsional	Lektor Kepala
4	NIP	197804222003121001
5	NIDN	2022047801
6	NIPN (<i>ID Peneliti</i>)	202204780107153
7	Tempat dan Tanggal Lahir	Dayah Tanoh, 22 April 1978
8	E-mail	salman@ar-raniry.ac.id
9	Nomor Telepon/HP	08126941374
10	Alamat Kantor	Fak. Ushuluddin UIN Ar-Raniry Banda Aceh
11	Nomor Telepon/Faks	-
12	Bidang Ilmu	Fiqih
13	Program Studi	Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
14	Fakultas	Ushuluddin dan Filsafat

B. Riwayat Pendidikan

No.	Uraian	S1	S2	S3
1	Nama Perguruan Tinggi	Univ. Al-Azhar	IAIN Ar-Raniry	IAIN Ar-Raniry
2	Kota dan Negara PT	Kairo, Mesir	Banda Aceh	Banda Aceh
3	Bidang Ilmu/ Program Studi	Hadis	Fiqh	Fiqh
4	Tahun Lulus	2000	2004	2012

C. Pengalaman Penelitian dalam 3 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Penelitian	Sumber Dana
1	2018	Pengembangan Kurikulum Berbasis KKNI Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh Dalam Perspektif Pengguna Lulusan (<i>user</i>)	DIPA UIN Ar-Raniry
2	2016	<i>Peumat Jaroe</i> : Proses Mediasi Menuju Harmoni dalam Masyarakat Aceh	Australian Aid

D. Pengalaman Pengabdian Kepada Masyarakat dalam 3 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Pengabdian	Sumber Dana
1			
2			

E. Publikasi Artikel Ilmiah dalam Jurnal dalam 5 Tahun Terakhir

No	Judul Artikel	Nama Jurnal	Volume/Nomor/Tahun/URL
1	Peningkatan Kualitas Lulusan Prodi Magister Ilmu Agama Islam Pascasarjana UIN Ar-Raniry dalam Perspektif Pengguna Lulusan (User) dan Alumni	Dayah: Journal of Islamic Education	Vol. 2 No. 1 2019 https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/IIE/article/view/3682
2	Makna Lafaz Ashnam, al-Authan, al-Anshab dan al-Tamatsil dalam Al-Qur'an	Tafse	Volume 3 No. 1, Juni-November 2019 ISSN: 2640-4185

F. Karya Buku dalam 5 Tahun Terakhir

No	Judul Buku	Tahun	Tebal Halaman	Penerbit
1	Fiqh al-Hadis: Konsep Tasyri' dalam Studi Otoritas Sunnah	2018	270	Naskah Aceh (NASA) Cet. I 2018 ISBN: 978-602-0824-58-1
2	Peumat Jaroe: Proses Mediasi menuju Harmoni dalam Masyarakat Aceh	2017		Lhee Sagoe Press dan CV. Meuseuraya Cet. I, Maret 2017-11-18 ISBN: 978-602-61472-0-2
3	Tafsir Ayat-ayat Aqidah (Bab: Kiamat)	2016		Searfiqh Edisi I, Cet. I, ISBN 978-602-1027-19-6

G. Perolehan HKI dalam 10 Tahun Terakhir

No	Judul/Tema HKI	Tahun	Jenis	Nomor P/ID
1	Doktrinisasi Keabsahan Salat Jumat di Kabupaten Aceh Besar	2020	Laporan Penelitian	EC00202034626
2	Pengembangan Kurikulum Berbasis KKNi Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh Dalam Perspektif Pengguna Lulusan (User)	2018	Laporan Penelitian	EC00201852355

Demikian biodata ini saya buat dengan sebenarnya.

Banda Aceh,
Ketua Peneliti,

Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
NIDN. 2022047801