

PROBLEMATIKA PENENTUAN HARI RAYA DI INDONESIA PERSPEKTIF FIQH MADHHAB PENGUASA

Moh. Dliya'ul Chaq
Institut Agama Islam Bani Fattah Jombang, Indonesia
E-mail: yayakraft@gmail.com

Abstract

Determination holiday in Indonesia always interesting to follow because always ended on absence of power force by government in bringing together the determination method holiday, punctuality holiday as well as the implementation of the holiday. Though fiqh legitimizes power forcefully of the government for not invite sinners, in the corridors *maṣlahah* and related issues for the people. Fiqh escorted through governments or that emerges from government in level of history more effectively and show government authority as fiqh dug by *kebulafā' al-râsbidûn*. Then it becomes interesting if the determination holidays in Indonesia viewed from perspective fiqh sect government. Through the model of content analysis interaktif and with the document literature found two conclusions that perspective fiqh sect government (1) The Indonesian government has full authority to set the time and method of determining holiday with a model of collective diligence, in the sense chose a method of determining holiday and time holiday with representatives of community organizations. And (2) government decree through collective diligence on holiday must be obeyed and have binding force against Muslims in Indonesia.

Keywords: Determination of Holiday, Fiqh Sect Government

Problematika Penentuan Hari Raya di Indonesia

Penentuan hari raya di Indonesia selalu menarik untuk diikuti setiap tahunnya, selain karena tidak mampunya pemerintah dalam menyelesaikan masalah yang sama sejak bertahun-tahun yang lalu, juga karena dalam setiap sidang *itbbât* yang dipimpin oleh menteri agama selalu ada pembiaran atas nama toleransi dan keberagaman terhadap mereka yang tidak mematuhi ketetapan pemerintah tentang hari raya. Jika yang terjadi selalu demikian, maka sidang seperti itu tidak perlu dilakukan sebab selain hasilnya tidak memiliki kekuatan, biaya penyelenggaraan sidang seperti itu tidaklah murah.

Yang menarik lagi adalah banyaknya metode penentuan hari raya di Indonesia yang dimiliki oleh berbagai organisasi massa yang ada di Indonesia. Masing-masing organisasi mempertahankan metode penentuan hilâl. Memang secara fiqh hal ini *legitimate*. Dua metode yang selalu dipertentangkan sejak fiqh klasik sampai sekarang yaitu *ru'yat al-hilâl* (*ru'yat al-hilâl bi al-'ayn*) dan ilmu *hisâb* (*ru'yat al-hilâl bi al-'ilm*). Dua metode ini berdasar pada hadîth Rasulullah saw:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ»

*Artinya: "Dari Ibn Umar ra. Dari Rasulullah saw, bahwa Rasulullah saw menyebut bulan Ramadhan dan bersabda, "Jangan kalian puasa sampai melihat hilâl (bulan tanggal satu), dan jangan kalian berhari raya sampai melihat hilâl (bulan tanggal satu). Jika awan dilingkupi mendung, maka sempurnakalah (30 hari)."*¹

Metode *ru'yat al-hilâl* telah jelas dinyatakan dalam hadîth itu. Dan menurut Imam al-Nawâwî dalam karyanya *Sharh Şahîh al-Muslim* dikatakan kalimat *فَاقْدِرُوا لَهُ* memunculkan tiga pemaknaan, yaitu (1) memperkirakan adanya *hilâl* jika langit cerah dan memperkirakan tidak terlihatnya *hilâl* jika langit tidak cerah. Ini adalah pendapat Ibn Hānbal yang mengikuti pendapatnya 'Abdullāh Ibn 'Umar, (2) memperkirakan dengan *hisâb* (ilmu astronomi). Sebagaimana pendapat Ibn Surayj

¹ Muslim bin al-Hujjāj, *Jāmi' al-Şahîh li al-Muslim*, Vol. III (Beirut: Dar al-Jayl, t.th.), 122., Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Jāmi' al-Şahîh li al-Bukhārī*, Vol. II (Beirut: Dar Ibn Kathīr, 1987.), 674.

(Shâfi'iyah), Muṭraf bin 'Abdillâh (tâbi'în) dan Ibn Qutaybah (ahli hadîth), dan (3) menyempurnakan 30 hari sebagaimana pendapat Imam al-Ḥanafî, Imam Mâlik, Imam al-Shâfi'î dan Jumbuh ulama' *salaf* serta *kehalaf*.²

Sejaka masa fiqh klasik sampai sekarang di Indonesia, dua metode ini digunakan dan dipertentangkan sehingga di Indonesia menjadi problematika di yang tidak terselesaikan sampai sekarang, terlebih dua organisasi massa terbesar di Indonesia yang terus berbeda. Sebagian fanatik terhadap metode ilmu *hisâb*, yaitu menentukan hari raya berdasarkan perhitungan edar rembulan, seperti organisasi Muhammadiyah. Sedangkan NU fanatik dengan metode *ru'yat al-bilâl* melihat *bilâl* (rembulan) secara langsung saat tanggal 28 di bulan sebelum hari raya. Peluang untuk menyatukan dua ormas terbesar ini sejatinya ada, sebab NU masih mengakui keberadaan ilmu *hisâb* sebagai penentu kalender. Perbedaan ilmu *hisâb* versi NU dan Muhammadiyah adalah bahwa Muhammadiyah menjadikan ilmu *hisâb* sebagai metode utama penentu hari raya dengan kriteria *wujûd al-bilâl*. Dalam Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah XXVI di Padang Tahun 2003 dapat diambil kesimpulan:

Pertama, *Hisâb* mempunyai fungsi yang sama dengan *ru'yat* sebagai pedoman penetapan awal bulan ramadhan, syawal dan dzulhijjah.

Kedua, *Hisâb* sebagaimana tersebut pada poin satu yang digunakan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah ialah *hisâb* hakiki dengan kriteria *wujûd al-bilâl*.

Ketiga, Mutlak yang digunakan adalah mutlak yang didasarkan pada *wilâyat al-hukm* (Indonesia).

Keempat, Apabila garis batas *wujûd al-bilâl* pada awal bulan qamariyah tersebut membelah wilayah Indonesia maka kewenangan menetapkan awal bulan tersebut diserahkan kepada kebijakan pimpinan pusat Muhammadiyah.³

Sedangkan NU dan mayoritas ormas islam di Indonesia menjadikan *ru'yat al-bilâl* sebagai metode utama. Dan NU menjadikan ilmu *hisâb* sebagai metode pendamping dan pembantu *ru'yat al-bilâl* sehingga muncul istilah *imkân al-ru'yah*. Dengan kata lain, ilmu *hisâb* digunakan untuk memperkirakan apakah *bilâl* mungkin dilihat atau tidak.

² Yahya bin Sharaf al-Nawâwî, *Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Muslim*, Vol. VII (Beirut: Dar Ihyâ' al-Turâth, t.th.), 186. Lihat juga Muḥammad Shams al-Ḥaqq, *'Awn al-Ma'bûd*, Vol. VI (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), 312.

³ Hasil Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah XXVI di Padang Tahun 2003

Berdasarkan observasinya, kemungkinan *hilâl* dapat dilihat jika hasil perhitungan ilmu *hisâb* adalah *hilâl* berada di atas ufuk tidak kurang dari 2 derajat. Artinya, jika berdasarkan perhitungan ilmu *hisab hilâl* kurang dari 2 derajat, maka *hilâl* tidak mungkin di rukyah tetapi tetap harus melakukan *ru'yat al-hilâl* sebagai bentuk pelaksanaan terhadap perintah *ru'yat* dalam *naşs*. Inilah ketetapan NU saat ini.

Jadi jika NU memberikan batas minimal *hilâl* dapat di *ru'yat* (2 derajat) yang dihitung dengan ilmu *hisâb* dan menjadikan *ru'yat al-hilâl* sebagai metode utama, sedangkan Muhammadiyah menjadikan ilmu *hisâb* sebagai metode yang setara dengan *ru'yat al-hilâl* dan tidak memberi batas minimal *hilâl* dapat dilihat. Artinya, selama hasil perhitungannya adalah *hilâl* tidak nol atau tidak kurang dari nol di atas ufuk maka *hilâl* dianggap ada atau wujud. Dua cara pandang ini sulit untuk disatukan sehingga sering terjadi perbedaan pelaksanaan hari raya di Indonesia. Belum lagi mereka yang menggunakan perhitungan kalender dengan metode adat *aboge*.

Sepertinya para pengguna metode hanya memperhatikan *content* metode dalam fiqh klasik dan ilmu *hisâb*, tidak memperhatikan peran pemerintah terkait penentuan hari raya. Pengenyampingan peran pemerintah ini akibat dari anggapan sebagaimana masyarakat bahwa puasa dan hari raya adalah wilayah privat bukan wilayah publik. Menurut penulis, penentuan puasa dan hari raya adalah urusan publik yang memerlukan peran pemerintah karena; *Pertama*, penentuan puasa dan hari raya berpengaruh terhadap aktifitas dan tugas di masyarakat di Indonesia; *Kedua*, penentuan puasa dan hari raya tidak dapat dilakukan oleh masing-masing individu; dan *Ketiga*, penentuan puasa dan hari raya yang berbeda rentan menimbulkan gesekan sesama umat muslim di wilayah masyarakat umum.

Upaya pelaksanaan hari raya yang serentak telah dilakukan oleh pemerintah tapi dengan cara yang tidak tegas. Dan hasilnya nihil, sampai tahun 2016 pun hari raya tidak serentak. Memang pernah terjadi hari raya yang berlangsung secara serentak di Indonesia, namun itu bukanlah hasil upaya pemerintah, melainkan karena sebuah kebetulan, yaitu kesamaan hasil dari kelompok yang pro ilmu *hisâb* dengan kelompok yang pro *ru'yat al-hilâl* serta kelompok yang pro perhitungan berdasarkan adat.

Seharusnya pemerintah menampakkan otoritas untuk menentukan hari raya mengingat masalah ini termasuk masalah publik. Bahkan, fiqh yang diproduksi oleh pemerintah atau penguasa dalam tataran sejarah berlaku sangat efektif. Hal ini dapat dilihat pada fiqh masa *kebulafâ' al-*

râshidîn yang sangat efektif.⁴ Oleh karenanya, artikel ini membahas problematika penentuan hari raya di Indonesia perspektif fiqh mazhab penguasa dengan fokus pembahasan pada (1) apakah pemerintah Indonesia memiliki otoritas penuh dalam menetapkan waktu dan metode penentuan hari raya dan (2) apakah pemerintah Indonesia berhak menghukum pelanggar ketetapan pemerintah tentang hari raya.

Penentuan Hari Raya Dalam Fiqh Penyempurnaan Tanggal 30 (*Ikmâl al-Thalâthîn*)

Di antara cara untuk menetapkan hari raya adalah menyempurnakan bulan Ramadhan 30 hari. Metode ini dilakukan jika *hilâl* (bulan sabit tanda tanggal satu) belum terlihat, yang didasarkan pada *hadîth* Rasulullah di atas.

Hadîth tersebut tidak secara jelas menyebutkan kalimat 30 hari, tetapi dalam *hadîth* lain disebutkan. Bahkan *hadîth* sejenis yang menjelaskan hal ini jumlahnya sangat banyak dan kualitas *hadîth*nya *ṣaḥîḥ li dhâtib* atau *ṣaḥîḥ li ghayrib*.⁵ Namun demikian, dalam karya al-Nawâwî yang berjudul *Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Muslim* terdapat perbedaan pemaknaan kalimat *فَأَقْدِرُوا لَهُ*:

Pertama, bermakna memperkirakan adanya *hilâl* jika langit cerah dan memperkirakan tidak terlihatnya *hilâl* jika langit tidak cerah. Ini adalah pendapat Ibn Ḥanbal yang mengikuti pendapatnya ‘Abdullâh Ibn ‘Umar.⁶ Dalam *fatḥ al-bârî* karya Ibn Ḥajar al-Asqalânî dan *‘awn al-ma’bûd* karya Shams al-Ḥaqq terdapat kutipan pendapat Ibn al-Jawzî (Ibn al-Qayyim al-Jawzî) yang menjelaskan bahwa terkait masalah ini terdapat tiga pendapat Ibn Ḥanbal, yaitu (1) wajib puasa jika tidak terlihat *hilâl* walaupun tanggal 30 Ramadhan, (2) tidak boleh puasa apapun, (3) dikembalikan kepada keputusan pemerintah atau imam.⁷

Kedua, Bermakna memperkirakan dengan *ḥisâb* (ilmu astronomi). Sebagaimana pendapat Ibn Surayj (Shâfi’iyah), Muṭraf bin ‘Abdillâh (tâbi’in) dan Ibn Qutaybah (ahli *hadîth*).⁸

⁴ ‘Abd al-Raḥmân al-Suyûtî, *Târîkh al-Khulafâ’* (Mesir: Maṭba’ al-Sa’âdah, 1952), 67-100.

⁵ Lihat Bab Puasa dalam Muslim, *Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ li al-Muslim*, Vol. III 122-140; Al-Bukhârî, *Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ li al-Bukhârî*, Vol. II 674-690; dan al-Nawâwî, *Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Muslim*, Vol. VII 186.

⁶ Muḥammad Shams al-Ḥaqq, *‘Awn al-Ma’bûd*, Vol. VI 312.

⁷ Ibn Ḥajar al-Asqalânî, *Fatḥ al-Bârî*, Vol. IV (Beirut: Dâr al-Ma’rifah, t.th.), 122.

⁸ Al-Nawâwî, *Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Muslim*, Vol. VII 186.

Ketiga, Bermakna menyempurnakan 30 hari sebagaimana pendapat Imam al-Ḥanafī, Imam Mālik, Imam al-Shāfi‘ī dan Jumhur ulama’ *salaf* serta *khulaf*.⁹ Pendapat ini diperkuat dengan dalil ḥadīth lain yang secara jelas menyebut kalimat 30 hari.

Jika merujuk pendapat *fukahā’* berbagai mazhab tersebut, penyempurnaan tanggal 30 itu dilakukan jika dalam kondisi langit tertutup mendung sehingga menyulitkan manusia untuk melihat *hilāl*.¹⁰ Imam al-Nawāwī menyampaikan bahwa mayoritas ulama menyatakan jika *hilāl* sulit dilihat karena tertutupi awan maka harus disempurnakan menjadi 30 hari, bukan dengan cara melakukan *hisāb* ilmu falak (perhitungan kalender dengan ilmu astronomi) karena menurut Imam al-Nawāwī, jika perintahnya harus melakukan *hisāb* ketika *hilāl* tertutup mendung, maka akan menyulitkan bagi umat sebab hanya orang tertentu yang mampu menguasai *hisāb* ilmu falak.¹¹

Teramati bahwa pendapat di atas tentang penyempurnaan 30 hari dalam bulan Ramadhan, memperkirakan *hilāl* (bulan) dengan ilmu astronomi atau memperkirakan adanya *hilāl* jika langit cerah adalah upaya untuk menghindari pelaksanaan hukum dalam kondisi keraguan (*shakk*). Hukum Islam harus dilaksanakan dalam kondisi hati yang mantap dan yakin. Segala hukum yang masih diragukan harus diupayakan menuju kondisi yakin. Menurut kaidah fikih, ketika dalam kondisi ragu maka upaya yang harus dilaksanakan adalah mengembalikan kepada hukum asal. Dalam hal ini, jika *hilāl* (bulan) tidak terlihat karena mendung, maka dikembalikan kepada hukum asal, yaitu tidak ada *hilāl* yang muncul sehingga dihukumi tetapkan bulan Ramadhan. Hal ini sesuai dengan kaidah fikih:

الأَصْلُ الْعَدَمُ

Artinya: “Hukum yang asal adalah tidak ada hukum”¹²

الأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ

⁹ Al-Nawāwī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Muṣlim*, Vol. VII 186.

¹⁰ Zayn al-Dīn Ibn Nujaym, *Al-Baḥr al-Rāiq Sharḥ Kanḏu al-Daqā’iq*, Vol. II (Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.), 283; Muḥammad Shams al-Ḥaqq, *‘Awn al-Ma’būd*, Vol. VI 312.

¹¹ Al-Nawāwī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Muṣlim*, Vol. VII 186.

¹² ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *Al-Ashbah wa al-Nadā’ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1981), 57; Ibn Nujaym, *al-Ashbah wa al-Nadā’ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1980), 63.

Artinya: “*Hukum yang asal adalah tetapnya perkara yang sebelumnya telah tetap*”¹³

Dengan demikian, metode penetapan Idul Fitri dengan menyempurnakan tanggal 30 Ramadhan ketika *hilâl* tidak terlihat pada tanggal 29 (terbenamnya matahari tanggal 28) adalah upaya yang paling tepat untuk menghilangkan keraguan.

Ru'yat al-Hilâl (Melihat Hilâl)

Menurut Abu al-Barakât Ḥusayn bin ‘Ammâr (Ḥanafiyah) bahwa hukum *ru'yat al-hilâl bi al-'ayni* adalah *farḍu kifâyah*.¹⁴ Dalam hal penerimaan hasil *ru'yat al-hilâl*, fuqahâ' berbagai mazhab berbeda pendapat:

a. Menurut Fuqahâ' Ḥanafiyah

Menurut Wahbah Zuhaylî bahwa fuqahâ' Ḥanafiyah menyatakan penentuan awal ramadhan dan hari raya harus dengan melihat *hilâl* menggunakan mata kepala (*ru'yat al-hilâl bi al-'ayn*). Oleh karenanya, penentuan dengan *hisâb* atau ilmu falak (*ru'yat al-hilâl bi al-'ilm*) tidak diperbolehkan.¹⁵ Dan *ru'yat al-hilâl* dapat diterima dan dijadikan pedoman untuk memutuskan hari raya jika:

Pertama, dipersaksikan di depan hakim oleh minimal dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua perempuan yang adil dalam keadaan langit tertutup sesuatu yang menghalangi pandangan melihat *hilâl* seperti mendung, awan, debu, dan lain sebagainya.¹⁶ Menurut Abû Bakar al-Ḥaddâdî al-'Ibâdî persaksian dalam keadaan langit tertutup mendung atau sejenisnya diterima karena sangat mungkin satu orang melihat *hilâl* dalam keadaan seperti ini walaupun yang lainnya tidak melihat.¹⁷

Kedua, dipersaksikan di depan hakim oleh orang banyak dalam keadaan langit cerah dan tidak tertutup sesuatu yang menghalangi pandangan melihat *hilâl* seperti mendung, awan, debu, dan lain

¹³ Ibn Nujaym, *al-Asbbab*, 57; al-Suyûtî, *Al-Asbbab*, 51; Tâj al-Dîn al-Subkî, *al-Asbbab wa al-Nadâ'ir* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991), 23.

¹⁴ ‘Abû al-Barakât Ḥusayn bin ‘Ammâr, *Marâqî al-Fallâh*, Vol. I (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 244.

¹⁵ Wahbah Zuhaylî, *Al-Fiqh al-Islâmiyy wa Adillatuh*, Vol. III (Beirut: Dar al-Fikr, 2000), 33.

¹⁶ Ibn Mawdûd al-Mûsilî, *Al-Ikhtiyâr li Ta'lîl al-Mukhtâr*, Vol. I (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 10; Abû Bakr al-Ḥaddâdî al-'Ibâdî, *Al-Jawbarah al-Munîrab*, Vol. II (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 21.

¹⁷ Al-'Ibâdî, *Al-Jawbarah*, 22.

sebagainya. Jika langit cerah dan dipersaksikan sedikit orang, maka persaksiannya tidak bisa diterima oleh hakim karena sangat mungkin bahwa apa yang dilihatnya adalah salah mengingat mayoritas orang tidak melihatnya.¹⁸

Perdebatan ulama' ḥanafiyah terkait persaksian dan penerimaan *ru'yat al-hilâl* ramadhan dan syawal adalah tentang kualitas dan kuantitas pelaku *ru'yat al-hilâl*. Terkait kuantitas pelaku *ru'yat al-hilâl*, ulama' mayoritas ḥanafiyah membatasi minimal dengan dua orang laki-laki atau satu laki-laki dengan dua wanita jika kondisi langit tidak cerah dan harus orang banyak jika kondisi langit cerah. Namun Abû Bakar al-Ḥaddâdî al-'Ibâdî menyatakan sebenarnya tidak ada batasan walupun banyak yang merujuk pendapat Abû Yûsuf yang menyatakan batasan minimalnya dianggap banyak (jika kondisi langit cerah) adalah 50 orang. Namun menurut al-Ḥaddâdî al-'Ibâdî bahwa pendapat yang benar adalah dikembalikan kepada imam (pemerintah) berapapun jumlah pelaku *ru'yat al-hilâl*.¹⁹

Terkait kualitas pelaku *ru'yat al-hilâl*, mayoritas ḥanafiyah menyatakan bahwa pelaku *ru'yat al-hilâl* dapat diterima hasil *ru'yatnya* jika tergolong '*adâlah*'.²⁰ Di antara yang berpendapat demikian adalah Abû Hanîfah,²¹ al-Hasan,²² al-Sarakhsî,²³ Ibn Nujaym,²⁴ Ibn Mawdûd al-Mûsilî,²⁵ dan al-Ḥaddâdî al-'Ibâdî.²⁶ Adanya persyaratan ini menurut Ibn Nujaym dan al-Sarakhsî karena *hilâl* hari raya berdampak pada banyak orang yang pberhenti puasa ramadhan sehingga sama halnya dengan masalah yang berhubungan dengan hak orang banyak.²⁷ Oleh karenanya orang yang diterima persaksiannya ketika melihat *hilâl*

¹⁸ Al-Mûsilî, *Al-Ikhtiyâr li Ta'âlî al-Mukhtâr*, Vol. I 10; Al-'Ibâdî, *Al-Jawharah al-Munîrah*, Vol. II 22.

¹⁹ Al-'Ibâdî, *Al-Jawharah*, 22

²⁰ '*Adâlah* yaitu meninggalkan dosa besar, meninggalkan dosa kecil secara terus menerus dan meninggalkan sesuatu yang menghilangkan kewibawaan (*murû'ah*). Lihat Ibn Nujaym, *Al-Baḥr al-Râiq Sharḥ Kanẓu al-Daqâ'iq*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.), 286.

²¹ Shams al-Dîn al-Sarakhsî, *Al-Mabsûṭ li al-Sarakhsî*, Vol. III (Beirut: Dâr al-Fikr, 2000), 252.

²² Al-Sarakhsî, *Al-Mabsûṭ*, 252.

²³ Al-Sarakhsî, *Al-Mabsûṭ*, 252.

²⁴ Ibn Nujaym, *al-Baḥr al-Râiq*, 286 dan 187.

²⁵ Al-Mûsilî, *Al-Ikhtiyâr li Ta'âlî al-Mukhtâr*, Vol. I, 10.

²⁶ Al-'Ibâdî, *Al-Jawharah al-Munîrah*, Vol. II 21.

²⁷ Ibn Nujaym, *Al-Baḥr al-Râiq Sharḥ Kanẓu al-Daqâ'iq*, Vol. II 287; Al-Sarakhsî, *Al-Mabsûṭ li al-Sarakhsî*, Vol. III 252.

ramadlan atau hari raya harus jelas-jelas memiliki sifat ‘*adâlab*. Dan menurut pendapat Abû Ḥanîfah yang dinukil Ibn Nujaym bahwa orang yang tidak jelas ‘*adâlab*-nya (*mastûr al-hâl*) maka persaksiannya diterima.²⁸ Jika orang yang melihat *hilâl* dan mempersaksikan keterangannya tidak ‘*adâlab* atau sudah taubat dari perbuatan yang mencederai ‘*adâlab*nya maka persaksiannya tetap tidak dapat diterima sebagaimana pendapat Abû Ḥanîfah dan al-Hasan.²⁹ Sementara al-Sarakhsî menyatakan bahwa orang yang taubat dari sifat yang mencederai ‘*adâlab*nya maka persaksiannya dapat diterima sebagaimana sahabat Rasul menerima persaksian Abû Bakrah yang sempat menuduh zina orang lain dan ia telah bertaubat.³⁰ Sementara ulama’ ḥanafiyah yang tidak mensyaratkan ‘*adâlab* dalam persaksian *hilâl* idul fitri di antaranya adalah al-Ṭahâwî.³¹

Perdebatan ulama’ ḥanafiyah terkait persaksian dan penerimaan *ru’yat al-hilâl* ramadlan dan syawal adalah tentang sikap pelaku *ru’yat al-hilâl* bagi dirinya sendiri. Mayoritas ḥanafiyah di antaranya diungkap oleh Ibn Mawdûd al-Mûsilî, Abû Bakar al-Ḥaddâdî al-‘Ibâdî dan Ibn Nujaym bahwa orang yang melihat *hilâl* ramadlan, wajib baginya melakukan apa yang dilihatnya walaupun persaksiannya ditolak oleh hakim. Jika ia tidak puasa karena melihat *hilâl*, maka wajib baginya *qadâ’*.³² Bahkan menurut Abû Bakar al-Ḥaddâdî al-‘Ibâdî hal ini menunjukkan bahwa penentuan awal puasa tidak disyaratkan untuk dipersaksikan di depan hakim karena hal ini adalah urusan agama yang cukup dengan berita dari orang yang memiliki sifat ‘*adâlab* maka orang yang mendengarkannya boleh untuk mengikutinya.³³ Jika *hilâl* yang dilihat adalah *hilâl* syawal maka wajib mengikuti imam atau pemimpin. Jika orang yang melihat *hilâl* syawal persaksiannya ditolak hakim namun ia tetap membatalkan puasa karena berpedoman pada apa yang dilihatnya, maka wajib baginya *qadâ’*.³⁴ Sedangkan menurut al-Ḥasan, Ibn Sîrîn dan Imam ‘Aṭâ’ menyatakan bahwa orang yang melihat *hilâl* ramadlan atau syawal tetap wajib mengikuti Imam atau

²⁸ Zayn al-Dîn Ibn Nujaym, *Al-Baḥr al-Râiq Sharḥ Kanzu al-Daqâ’iq*, Vol. II 287.

²⁹ Al-Sarakhsî, *Al-Mabsûṭ*, 254.

³⁰ Al-Sarakhsî, *Al-Mabsûṭ*, 254.

³¹ Al-Sarakhsî, *Al-Mabsûṭ*, 252.

³² Al-Mûsilî, *Al-Ikhtiyâr li Ta’lîl al-Mukhtâr*, Vol. I 10; Al-‘Ibâdî, *Al-Jawharah al-Munîrah* Vol. II 20.

³³ Al-‘Ibâdî, *Al-Jawharah*, 21.

³⁴ Al-Mûsilî, *al-Ikhtiyâr*, 10.

pemerintah apapun keadaannya.³⁵ Ibn Nujaym al-Hanafî menyatakan bahwa dasar dari ketentuan harus berpuasa bagi orang yang melihat *hilâl* ramadhan walaupun persaksiannya ditolak hakim adalah QS. al-Baqarah: 185;

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ
فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

Artinya: “(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). karena itu, Barangsiapa di antara kamu menyaksikan (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, Maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu”.

Sedangkan dasar untuk kewajiban tetap berpuasa (mengikuti putusan hakim yang menolaknya) bagi orang yang melihat *hilâl* hari raya adalah *hadîth* Rasulullah,³⁶ sebagai berikut:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صَوْمُكُمْ يَوْمَ تَصُومُونَ
وَفِطْرُكُمْ يَوْمَ تَفْطِرُونَ»

Artinya: “Dari Abu Hurayrah bahwa Nabi bersabda: Puasa kalian adalah di mana kalian semua berpuasa, dan hari raya kalian adalah di mana kalian semua berhari raya”³⁷

Menurut Ibn Nujaym, melaksanakan sesuatu yang berbeda dengan apa yang dilakukan oleh banyak orang dalam hal penentuan hari raya adalah petunjuk bahwa apa yang dilihatnya adalah salah.³⁸ Ibn Nujaym juga menyatakan bahwa ‘illat kewajiban mengikuti imam walaupun orang tersebut melihat *hilâl* hari raya adalah *ikhtiyât* (hati-hati dalam memutuskan hukum).³⁹ Dan menurut Ibn Mawdûd al-Mûsilî bahwa konsekwensi ketika awal puasa atau hari raya sudah ditetapkan

³⁵ Ibn Nujaym, *Al-Baḥr al-Râiq Sharḥ Kanzu al-Daqâ’iq*, Vol. II 286.

³⁶ Ibn Nujaym, *Al-Baḥr*, 286.

³⁷ ‘Alî bin ‘Umar al-Dâruqutnî, *Sunan al-Dâruqutnî*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1966), 164.

³⁸ Ibn Nujaym, *Al-Baḥr al-Râiq Sharḥ Kanzu al-Daqâ’iq*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Ma’rifah, t.th.), 286.

³⁹ Ibn Nujaym, *Al-Baḥr*, 286.

pemerintah melalui persaksian, maka wajib bagi seluruh penduduk Negara untuk mengikutinya.⁴⁰

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa fuqahâ' hanafiyah lebih memilih ketetapan pemerintah dalam menentukan hari raya. Adapun pemerintah dalam menetapkannya harus mendasarkan pada persaksian orang-orang yang melakukan *ru'yat al-hilâl bi al-'ayn*, bukan pada *ru'yat al-hilâl bi al-'ilm* (ilmu *hisâb*).

b. Menurut Fuqahâ' Mâlikîyah

Menurut Wahbah Zuhaylî bahwa fuqahâ' Mâlikîyah menyatakan penentuan awal ramadhan dan hari raya harus dengan melihat *hilâl* menggunakan mata kepala (*ru'yat al-hilâl bi al-'ayn*) tidak boleh berpedoman pada hasil ilmu *hisâb* atau ilmu falak (*ru'yat al-hilâl bi al-'ilm*) baik untuk diri sendiri atau orang lain.⁴¹ Menurut fuqahâ' Mâlikîyah bahwa *ru'yat al-hilâl* dapat diterima dan dijadikan pedoman untuk memutuskan hari raya jika:

Pertama, dipersaksikan di depan hakim. Artinya setiap orang yang melihat *hilâl* wajib mendatangi hakim dan mempersaksikan apa yang dilihatnya.⁴²

Kedua, dipersaksikan di depan hakim oleh minimal dua orang yang memiliki sifat *'adâlah* dalam kondisi langit mendung. Sebagaimana dikatakan oleh Imâm Mâlik, Yûsuf bin 'Abdillâh al-Namrî al-Qurṭubî,⁴³ Aḥmad bin Muḥammad al-Şâwî,⁴⁴ dan Muḥammad bin Yûsuf al-'Abdari.⁴⁵

Ketiga, dipersaksikan di depan hakim oleh orang banyak dalam kondisi langit mendung atau cerah. Mengingat meratanya orang melihat *hilâl*, maka tidak disyaratkan saksi atau pelaku *ru'yat hilâl* adalah orang yang memiliki sifat *'adâlah*. Sebagaimana dikatakan oleh Yûsuf bin 'Abdillâh al-Namrî al-Qurṭubî,⁴⁶ al-Kharshî,⁴⁷ Abu al-

⁴⁰ Al-Mûsilî, *al-Ikhtiyâr li Ta'lîl al-Mukhtâr*, Vol. I 10.

⁴¹ Wahbah Zuhaylî, *Al-Fiqh al-Islâmîy wa Adillatuhu*, Vol. III (Beirut: Dar al-Fikr, 2000), 24.

⁴² Aḥmad bin Muḥammad al-Şâwî, *Hâshiyah al-Şâwî 'Ala Sharḥ al-Şaghîr*, Vol. III (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 236; Abû al-Barakât al-Dardîr, *Al-Sharḥ al-Kabîr li al-Dardîr*, Vol. I (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 511.

⁴³ Yûsuf bin 'Abdillâh al-Namrî al-Qurṭubî, *Al-Kâfî fi al-Fiqh Abli al-Madînah al-Mâlikî*, Vol. I (Riyad: Maktabah a-IRiyâd al-Hadîthah, 1980), 334.

⁴⁴ Al-Şâwî, *Hâshiyah al-Şâwî 'Ala Sharḥ al-Şaghîr*, Vol. III 235.

⁴⁵ Muḥammad bin Yûsuf al-'Abdari, *Al-Tâj Wa Iklîl Li Mukhtaşar Khalîl*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 381.

⁴⁶ Al-Qurṭubî, *Al-Kâfî fi al-Fiqh Abli al-Madînah al-Mâlikî*, Vol. I 334.

Barakât al-Dardîr,⁴⁸ dan Aḥmad bin Muḥammad al-Şâwî.⁴⁹ Yang dimaksud orang banyak menurut mâlikîyah adalah saksi yang mencapai bilangan yang tidak mungkin sepakat untuk berbohong.⁵⁰

Pendapat mâlikîyah ini menunjukkan bahwa *'adâlah* atau kualitas pelaku *ru'yat al-bilâl* menjadi syarat diterimanya persaksian *ru'yat al-bilâl* ketika hanya disaksikan oleh dua orang. Oleh karenanya, persaksian wanita, para budak atau satu laki-laki yang adil tidak dapat diterima. Pendapat ini menurut al-'Abdarî adalah pendapat Imam Mâlik yang diikuti oleh ulama' mâlikîyah.⁵¹

Perdebatan fuqahâ' mâlikîyah adalah tentang kondisi langit cerah tetapi *bilâl* hanya disaksikan oleh dua orang saja. Menurut sebagian mâlikîyah jika keadaan langit cerah dan hanya persaksian dua orang maka persaksiannya dapat diterima selama hanya meliputi wilayah kota kecil, jika kota besar maka tidak diterima kecuali dalam keadaan mendung. Ini adalah pendapat Ibn 'Arafah,⁵² dan al-Lukhamî.⁵³ Adapun pendapat yang mashur dalam ulama' mâlikîyah adalah diterimanya persaksian dua orang ini baik mendung atau cerah, baik dalam wilayah kota besar atau kecil, sebagaimana diungkapkan oleh Imam Mâlik, Muḥammad bin Yûsuf al-Abdarî,⁵⁴ Yûsuf bin 'Abdillâh al-Namrî al-Qurtubî.⁵⁵

Menurut fuqahâ' mâlikîyah, *bilâl* syawal yang hanya dilihat oleh satu orang, persaksiannya ditolak dan orang itu harus mengikuti keputusan hakim sehingga tidak boleh berhari raya. Ini adalah pendapat Imam Mâlik yang diikuti Ibn al-Qâsim, Muḥammad bin Yûsuf al-Abdarî,⁵⁶ dan Yûsuf bin 'Abdillâh al-Namrî al-Qurtubî.⁵⁷ Namun orang itu

⁴⁷ Muḥammad al-Kharshî, *Sharḥ Mukhtaşar Khalîl*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 235.

⁴⁸ 'Abû al-Barakât al-Dardîr, *Al-Sharḥ al-Kabîr li al-Dardîr*, Vol. I (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 510.

⁴⁹ Al-Şâwî, *Hâshiyah al-Şâwî 'ala Sharḥ al-Şaghîr*, Vol. III 235; Wahbah Zuḥaylî, *Al-Fiqh*, Vol. III 34.

⁵⁰ Muḥammad 'Arafah al-Dasûqî, *Hâshiyah al-Dasûqî 'alâ al-Sharḥ al-Kabîr*, Vol. I (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 510; Al-Şâwî, *Hâshiyah*, 235.

⁵¹ Al-'Abdarî, *Al-Tâj wa Ikhlîl li Mukhtaşar Khalîl*, Vol. II 381; Wahbah, *Al-Fiqh*, Vol. III 34.

⁵² Al-'Abdarî, *al-Tâj*, Vol. II 382.

⁵³ Al-'Abdarî, *al-Tâj*, Vol. II 382.

⁵⁴ Al-'Abdarî, *al-Tâj*, Vol. II 382.

⁵⁵ Al-Qurtubî, *al-Kâfî*, Vol. I 334.

⁵⁶ Al-'Abdarî, *al-Tâj*, Vol. II 389.

⁵⁷ Al-Qurtubî, *al-Istidhkâr*, Vol. III (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), 280.

wajib niat hari raya tetapi tidak boleh makan sebagaimana pendapat Imam Ashhâb,⁵⁸ dan al-Kharshî.⁵⁹ Bahkan Abû al-Barakât al-Dardîr menyatakan, jika orang itu tetap berhari raya dan memperlihatkan hari rayanya secara jelas pada masyarakat, maka pemerintah boleh menghukum (*ta'zîr*).⁶⁰

Menurut Yûsuf bin 'Abdillah al-Namrî al-Qurtubî, konsekuensi jika persaksiannya hanya dilakukan oleh hakim daerah, maka keputusan hanya berlaku bagi daerah setempat. Namun jika ditetapkan oleh pemerintah pusat maka berlaku untuk seluruh warga di seluruh Negara tersebut.⁶¹

c. Menurut Fuqahâ' Shâfi'iyah

Terkait hasil *ru'yat al-bilâl*, dalam mazhab shâfi'iyah terlihat ada perbedaan tentang kualitas dan kuantitas serta lingkup keberlakuan hasil *ru'yat al-bilâl*. Jika *bilâl* dilihat oleh satu orang yang tidak dipersaksikan, baik tergolong memiliki sifat '*adâlah* atau tidak maka hasil *ru'yat* seperti ini tidak berlaku umum satu negara, tetapi berlaku untuk:

Pertama, diri si pelihat *bilâl*. Sebagian ulama mensyaratkan tidak boleh memperlihatkan pada khalayak tentang hari raya yang dilakukannya (*sirr*). Sebagaimana pendapat Imam al-Shâfi'î,⁶² al-Mâwardî,⁶³ Ibrâhim bin 'Alî al-Shîrâzî.⁶⁴

Kedua, orang-orang yang meyakini kebenaran pelihat *bilâl* sebagaimana pendapat Zayn al-Dîn al-Malîbârî.⁶⁵

Sedangkan *ru'yat al-bilâl* yang dapat diterima dan dijadikan pedoman untuk memutuskan hari raya secara umum untuk masyarakat luas, menurut shâfi'iyah jika dipersaksikan di depan hakim oleh minimal satu orang yang memiliki sifat '*adâlah*, sebagaimana yang diungkap oleh 'Abd al-Rahmân al-Jâzirî dan Wahbah Zuhayli.⁶⁶ Tetapi pendapat lain mengatakan minimal dipersaksikan dua orang

⁵⁸ Al-'Abdarî, *Al-Tâj*, Vol. II 389:

⁵⁹ Al-Kharshî, *Sharh Muhtasar Khalîl*, Vol. II 237.

⁶⁰ Al-Dardîr, *Al-Sharh al-Kabîr li al-Dardîr*, Vol. I 512.

⁶¹ Al-Qurtubî, *Al-Kâfî*, Vol. I 335.

⁶² Muḥammad bin Idrîs al-Shâfi'î, *Al-Umm*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.), 95.

⁶³ Al-Mâwardî, *Al-Iqnâ' li al-Mâwardî*, Vol. I (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 91; Al-Mâwardî, *al-Iqnâ' li al-Mâwardî*, Vol. I (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 73.

⁶⁴ Ibrâhim bin 'Alî al-Shîrâzî, *Al-Tanbîh* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 65.

⁶⁵ Zayn al-Dîn al-Malîbârî, *Fatḥ al-Mu'in* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 217.

⁶⁶ Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmîy*, Vol. III 35; 'Al-Jazirî, *Al-Fiqh 'alâ Madhâbih al-Arba'ah*, Vol. I (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 879.

yang *'adâlab* sebagaimana pendapat Imam al-Shâfi'î, al-Mâwardî,⁶⁷ dan Ibrâhîm bin 'Alî al-Shîrâzî.⁶⁸ Namun demikian, Imam al-Mâwardî menyatakan bahwa jika *bilâl* hanya dilihat oleh masyarakat luas di daerah tertentu dalam keadaan mendung, sementara daerah lain tidak terlihat karena mendung, maka persaksian *bilâl* itu hanya berlaku pada daerah yang melihat saja, tidak pada daerah lain yang mendung dan tidak terlihat.⁶⁹

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa hasil *ru'yat al-bilâl* yang dapat dijadikan pedoman masyarakat luas menurut mazhab ini adalah hasil *ru'yat al-bilâl* yang dipersaksikan di depan hakim.

d. Menurut Fuqahâ' Hanâbilah

Hanâbilah menyatakan bahwa hari raya hanya dapat diberlakukan jika dipersaksikan oleh dua orang yang adil dan boleh perempuan. Bahkan jika ada yang melihat *bilâl* hari raya seorang diri, maka orang itu pun tidak boleh berhari raya sendirian. Atau bahkan jika ada dua orang yang melihat *bilâl* tetapi tidak dipersaksikan di depan hakim, maka hasil pengelihatannya itu tidak dapat dipakai untuk dirinya sendiri atau orang lain. Hal ini didasarkan pada *hadîth* bahwa perintah berhari raya menggunakan bentuk jamak, berarti harus dilaksanakan oleh orang banyak.⁷⁰

Dari uraian *fiqh* empat mazhab tentang *ru'yat al-bilâl*, bahwa semua mazhab sepakat dalam penentuan hari raya terdapat campur tangan pemerintah. Pemerintah melalui hakim memiliki hak untuk menerima dan menolak persaksian orang yang melihat *bilâl*. Ulama' empat mazhab hanya berbeda mengenai bilangan minimum orang yang bersaksi dalam melihat *bilâl*.

Ilmu *Hisâb* (Ru'yat al-Hilâl bi al-'Ilmi)

Metode penentuan hari raya yang ketiga adalah dengan ilmu *hisâb* yang bisa juga di sebut dengan *ru'yat al-bilâl bi al-'ilm*.

Dalam karya al-Nawâwî yang berjudul *Sharh Şahîh al-Muslim* dikatakan terdapat perbedaan pemakanaan kalimat *فَأَقْدِرُوا لَهُ*. Salah satunya adalah kelompok ulama' yang memberi maksud dengan memperkirakan

⁶⁷ Al-Mâwardî, *al-Hâwî al-Kabîr*, Vol. III 887; Al-Mâwardî, *Al-Iqnâ' li al-Mâwardî*, Vol. I 73.

⁶⁸ Al-Shîrâzî, *Al-Tanbîh*, 65.

⁶⁹ Al-Mâwardî, *al-Iqnâ' li al-Mâwardî*, Vol. I 73.

⁷⁰ Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmîy Wa Adillatuhu*, Vol. III 36; Al-Jazirî, *al-Fiqh 'alâ Madhâbib al-Arba'ah*, Vol. I 879.

dengan *hisâb* (ilmu astronomi), sebagaimana pendapat Ibn Surayj (Shâfi'iyah), Muṭraf bin Abdillah (tâbi'in) dan Ibn Qutaybah (ahli hadîth).⁷¹ Menurut al-Subkî, ilmu *hisâb* dapat dijadikan dasar penetapan hari raya atau puasa, bahkan jika terjadi persaksian yang menyalahi ilmu *hisâb*, artinya jika hasil ilmu *hisâb* menyatakan bahwa *hilâl* tidak mungkin dilihat (*imkân al-ru'yah*) namun terdapat saksi yang menyatakan *hilâl* telah terlihat, maka persaksiannya ditolak.⁷²

Kritik terhadap metode ini sangat banyak sekali. Dimulai dari ulama' ḥanafîyah yang jelas melarang ilmu ḥisab adalah Alâ' al-Dîn al-Haskafî,⁷³ Shams al-Aimmah al-Khalwânî,⁷⁴ dan Ibn 'Âbidîn.⁷⁵ Menurut Ibn 'Âbidîn ulama' ḥanafîyah sepakat melarang berpedoman pada ilmu *hisâb* dan melarang untuk mengamalkan hasil *hisâb* bahkan jika mereka adil dan dalam jumlah banyak. Termasuk juga larangan menggunakan hasil *hisâb* untuk dirinya sendiri.⁷⁶ Ibn 'Âbidîn mengkritik pendapat al-Subkî (shâfi'iyah) yang menyatakan bahwa hasil *hisâb* itu sifatnya pasti, sedangkan persaksian melihat *hilâl* itu masih tidak pasti (*dann*) sehingga *hisâb* tanpa kemungkinan *hilâl* bisa dilihat (*imkân al-ru'yah*) pun dapat diamalkan.⁷⁷ Menurut Ibn 'Âbidîn pendapat al-Subkî telah dikritik sendiri oleh Ibn Hajar al-Haytâmî dan Imam al-Ramlî (shâfi'iyah) dengan menyatakan bahwa Allah dalam *naṣṣ* shara' tidak mengilangkan (meniadakan) hal itu. Selain itu, bahwa kita adalah orang awam sehingga tidak mungkin untuk melakukan ilmu *hisâb* (falak). Ibn Daqîq al-Îd juga berpendapat bahwa ilmu *hisâb* tidak dapat dijadikan dasar bahkan untuk shalat. Pendapat-pendapat ini diamini oleh Ibn 'Âbidîn.⁷⁸

Sebagian kecil ulama' ḥanafîyah memang menyatakan bahwa ilmu *hisâb* dapat dijadikan pedoman penentuan awal puasa dan hari raya sebagaimana sempat diungkapkan oleh 'Alâ' al-Dîn al-Haskafî (Ḥanafîyah) walaupun beliau tidak sepakat dengan pendapat ini.⁷⁹ Namun Ibn 'Âbidîn menyatakan bahwa apa yang disampaikan 'Alâ' al-Dîn al-Haskafî masih perlu diperjelas sebab memiliki kemungkinan maksud,

⁷¹ Al-Nawâwî, *Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Muslim*, Vol. VII (Beirut: Dar Ihyâ' al-Turâth, t.th.), 186.

⁷² Abû Bakr al-Dimyâṭî, *Ḥâshiyah 'anat al-Tâlibîn*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 216.

⁷³ 'Alâ' al-Dîn al-Haskafî, *Durr al-Mukbtâr*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Fikr, 2000), 387.

⁷⁴ Ibn 'Âbidîn, *Ḥâshiyah Radd al-Mukbtâr*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Fikr, 2000), 387.

⁷⁵ Ibn 'Âbidîn, *Ḥâshiyah*, 387

⁷⁶ Ibn 'Âbidîn, *Ḥâshiyah*, 387

⁷⁷ Ibn 'Âbidîn, *Ḥâshiyah*, 387

⁷⁸ Ibn 'Âbidîn, *Ḥâshiyah*, 387

⁷⁹ Al-Haskafî, *Durr al-Mukbtâr*, Vol. II 387.

yaitu boleh untuk mempelajarinya tetapi tidak boleh dijadikan sandaran sebagaimana pendapat Qâdî Abd al-Jabbâr (Ḥanafiyah) atau mungkin boleh untuk dijadikan pedoman selama banyak pendapat ahli *ḥisâb* yang sama sebagaimana pendapat Ibn Muqâil (Ḥanafiyah).⁸⁰

Adapun ulama' mâlikîyah yang melarang ilmu *ḥisâb* adalah Imam Mâlik, Ibn Nâfi', Ibn al-'Arabî,⁸¹ Ibn al-Ḥâjib,⁸² Shams al-Dîn al-Ṭarablisî,⁸³ Muḥammad 'Arafah al-Dasûqî,⁸⁴ Shihâb al-Dîn al-Qarafi,⁸⁵ Aḥmad bin Muḥammad al-Şâwî,⁸⁶ Muḥammad al-Kharshî,⁸⁷ Ibn Yûnus, Muḥammad bin Yûsûf al-'Abdarî.⁸⁸ Bahkan menurut Imam Mâlik yang juga disampaikan oleh Ibn Nâfi' bahwa Imam atau pemimpin yang menetapkan puasa atau hari raya berdasarkan ilmu *ḥisâb* tidak boleh diikuti.⁸⁹ Al-Dasûqî beralasan bahwa penentuan *ḥilâl* dengan ilmu *ḥisâb* bukanlah metode *shar'iyah*,⁹⁰ karena metode shara' dalam hal ini, menurut al-Kharshî hanya dengan *ru'yat al-ḥilâl*, persaksian dan menyempurnakan bilangan 30 dalam sebulan.⁹¹ Menurut Muḥammad bin Yûsûf al-'Abdarî jika shara' sudah menetapkan metode-metode tersebut maka tidak boleh ada tambahan metode seperti *ḥisâb*.⁹²

Menurut al-Ṭarablisî bahwa penentuan ramadhan dan syawal dengan *ḥisâb* memang sering digunakan oleh ulama' Baghdad. Mereka berdasar pada pendapatnya Ibn Shurayj (Shâfi'iyah). Mereka juga menyatakan bahwa apa yang dilakukan juga didasarkan dari pendapat Imam Mâlik. Hal ini adalah riwayat yang *shâdh* (sangat langka).⁹³ Ibn 'Arafah (Muḥammad 'Arafah al-Dasûqî) menyatakan bahwa saya tidak pernah tahu ulama' mâlikî berpedoman pada ahli astronomi dalam hal ini,

⁸⁰ Ibn 'Âbidîn, *Ḥâshiyah*, 387.

⁸¹ Shams al-Dîn al-Ṭarablisî, *Mawâbib al-Jalîl li Sharḥ Mukhtasar Khalîl*, Vol. III (t.tp.: Dâr 'Âlam al-Kutub, 2003), 289.

⁸² Al-Ṭarablisî, *Mawâbib*, 289

⁸³ Al-Ṭarablisî, *Mawâbib*, 289

⁸⁴ Muḥammad 'Arafah al-Dasûqî, *Ḥâshiyah al-Dasûqî 'alâ al-Sharḥ al-Kabîr*, Vol. I (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 512.

⁸⁵ Shihâb al-Dîn al-Qarafi, *Al-Dakhîrah*, Vol. XIII (Beirut: Dâr al-Gharbî, 1994), 342.

⁸⁶ Al-Şâwî, *Balaghat al-Sâlik*, Vol. I 443.

⁸⁷ Al-Kharshî, *Sharḥ Muhtasar Khalîl*, Vol. II 237.

⁸⁸ Al-'Abdarî, *Al-Tâj wa Iklîl li Mukhtasar Khalîl*, Vol. II 387.

⁸⁹ Al-Ṭarablisî, *Mawâbib al-Jalîl Li Sharḥ Mukhtasar Khalîl*, Vol. III 289.

⁹⁰ Al-Dasûqî, *Ḥâshiyah al-Dasûqî 'alâ al-Sharḥ al-Kabîr*, Vol. I 512.

⁹¹ Al-Kharshî, *Sharḥ Muhtasar Khalîl*, Vol. II 237.

⁹² Al-'Abdarî, *Al-Tâj*, 387.

⁹³ Al-Ṭarablisî, *Mawâbib al-Jalîl Li Sharḥ Mukhtasar Khalîl*, Vol. III 289.

bahkan Ibn al-‘Arabî mengingkari pendapat yang disandarkan pada ulama’ shâfi’iyah. Menurut Ibn al-‘Arabî bahwa yang memperbolehkan berpedoman pada ilmu *hisâb* hanyalah Ibn Shurayj (Shâfi’iyah) dan beberapa tâbi’in seperti Muṭraf bin ‘Abdillâh.⁹⁴ Imam al-Qarâfi menyampaikan ilmu *hisâb* dalam beberapa hal boleh dijadikan pedoman, seperti penentuan waktu shalat. Namun dalam penentuan ramadhan dan syawal hal ini tidak boleh.⁹⁵ Menurut penulis, apa yang di sampaikan al-Qarâfi menunjukkan bahwa beliau mengakui tentang kepastian (*qat’i*) hasil ilmu *hisâb* sebagaimana yang diungkap oleh beberapa ulama’ shâfi’iyah. Namun demikian, menurut al-Ṭarablisî dan Ibn ‘Alîsh bahwa sekalipun memang hasilnya pasti, namun ‘illat wajibnya shalat dengan puasa ramadhan atau hari raya berbeda. Misalnya dalam hal shalat dzuhur, Allah menetapkan bahwa sebab wajibnya adalah *ṣawâl al-shams* (tergelincirnya matahari), sedangkan sebab wajibnya puasa atau hari raya menurut ketetapan Allah bukanlah munculnya *hilâl* (bulan), tetapi sebab terlihatnya *hilâl* (*ru’yat al-hilâl*),⁹⁶ Sebagaimana ḥadîth:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ τ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ρ : «صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ فَإِنْ غَمِيَ عَلَيْكُمْ الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ».

Artinya: “Dari Muhammad bin Ziyâd berkata, aku mendengar Abu harayrah berkata bahwa Rasulullah bersabda: Pusalah kalian karena melihat *hilâl*. Dan berhari rayalah kalian karena melihat *hilâl*. Jika *hilâl* tertutupi bagi kalian, maka genapkanlah tiga puluh”⁹⁷

Menurut mayoritas shâfi’iyah bahwa ilmu *hisâb* tidak dapat dijadikan pedoman dalam penentuan hari raya dan puasa, dan pendapat ini dinilai sebagai pendapat shâfi’iyah yang paling kuat dijadikan pedoman, sebagaimana diungkapkan Abû Bakar al-Dimyâtî selaku *muta’akkebirîn* di kalangan shâfi’iyah.⁹⁸

Dalam *fatḥ al-bârî* karya Ibn Hajar al-Asqalânî dikatakan bahwa Ibn al-‘Arabî mengkritik pendapat dari Ibn Surayj yang menyatakan bahwa kalimat *فَأَقْدِرُوا لَهُ* dalam ḥadîth itu ditujukan untuk orang-orang tertentu

⁹⁴ Al-Ṭarablisî, *Mawâhib*, 289

⁹⁵ Al-Qarafi, *Al-Dakḥirah*, Vol. XIII 342.

⁹⁶ Al-Ṭarablisî, *Mawâhib al-Jalîl li Sharḥ Mukhtasar Khalîl*, Vol. III 290; Muḥammad bin ‘Alîsh, *Fatḥ al-‘Alî al-Mâlik*, Vol. I (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 411-412.

⁹⁷ Al-Bukhârî, *Al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ*, Vol. II 674; Muslim, *al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ*, Vol. III 124.

⁹⁸ Abû Bakr al-Dimyâtî, *Hâshiyah*, 216.

yang memiliki ilmu *hisâb* (astronomi), sedangkan kalimat فأكملوا العدة dalam *hadîth* lain yang sejenis ditujukan untuk orang awam. Maka menurut Ibn al-‘Arabi ketentuan Ibn Surayj tentang kewajiban Ramadhan (juga idul fitri) yang berbeda dengan melihat kondisinya adalah ketentuan yang jauh (sulit dicerna).⁹⁹ Begitu juga Ibn Şalâh juga menyatakan bahwa mengetahui perhitungan rembulan adalah masalah yang sangat detail dan terperinci yang hanya diketahui oleh beberapa individu. Maka ketentuan seperti ini hanya bias diterapkan khusus bagi dirinya sendiri.¹⁰⁰

Imam al-Nawâwî menyampaikan bahwa mayoritas ulama menyatakan jika *hilâl* sulit dilihat karena tertutupi awan maka harus disempurnakan menjadi 30 hari, bukan dengan cara melakukan *hisâb* ilmu falak (perhitungan kalender dengan ilmu astronomi) karena menurut Imam al-Nawawi, jika perintahnya harus melakukan *hisâb* ketika *hilâl* tertutup mendung, maka akan menyulitkan bagi umat sebab hanya orang tertentu yang mampu menguasai *hisâb* ilmu falak.¹⁰¹

Walaupun banyak kritik bermunculan terhadap metode ini bahkan oleh kalangan *shâfi’iyah* sendiri, namun al-Rawyanî berusaha untuk tidak mempertentangkan, dengan menyatakan Ibn Surayj tidak pernah mewajibkan untuk menggunakan ilmu astronomi, melainkan sebuah kebolehan. Pendapat inilah yang dipilih oleh al-Qaffâl dan Abû Tayyib.¹⁰²

Pemberlakuan ilmu falak di daerah yang tidak mungkin dilakukan *ru’yat al-hilâl* seperti wilayah dekat kutub juga dibantah oleh Wahbah Zuhaylî. Bolehkan menggunakan perhitungan astronomi secara mutlak, bolehkah *ru’yat al-hilâl* dengan alat, dan bolehkah menerima kabar atau perhitungan astronomi orang non muslim dalam menentukan bulan ramadhan dan syawal. Menurut Wahbah Zuhaylî dinyatakan bahwa dalam kondisi yang demikian penentuan bulan Ramadhan dan Syawal tetap harus menggunakan *ru’yat al-hilâl* dengan bantuan ilmu astronomi sebagai media *ru’yat al-hilâl* karena harus tetap menjaga perintah hukum (*kehitâb*) dalam *hadîth* Rasul saw serta kebenaran ilmiah.¹⁰³

Namun demikian faktanya, ilmu *hisab* ternyata sampai saat ini tetap dipelajari oleh banyak kalangan dari berbagai mazhab bahkan tetap dijadikan sebagai metode dalam memutuskan puasa dan hari raya,

⁹⁹ Ibn Hajar al-Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Vol. IV (Beirut: Dâr al-Ma’rifah, t.th.), 123.

¹⁰⁰ Ibn Hajar, *Fath al-Bârî*, 123.

¹⁰¹ Al-Nawâwî, *Sharh Şahîb al-Muslim*, Vol. VII, 186.

¹⁰² Al-Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Vol. IV 123.

¹⁰³ Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmiy Wa Adillatuhu*, Vol. VII 122.

bahkan muncul istilah ilmu *hisab* yang sifatnya *taqrîbî* (hasilnya mendekati kebenaran) dan yang sifatnya *tahîqî* (hasilnya lebih tepat) sebagaimana yang terjadi di Indonesia.

Fiqh Mazhab Penguasa

Fiqh mazhab penguasa merupakan istilah baru dalam menyebut fikih hasil ijtihad *kbulafâ' al-rashidîn* pasca wafatnya Rasulullah saw. Perlu diketahui bahwa pada masa *kbulafâ' al-rashidîn* telah terjadi beberapa ijtihad atau pemikiran hukum yang dilakukan oleh para khalifah dan para sahabat Rasulullah saw, bahkan ketika Rasulullah masih hidup pun telah terjadi berbagai macam ijtihad para sahabat, hanya saja hasil ijtihad pada masa Rasulullah terkadang akan disikapi oleh wahyu (al-Qur'an atau hadîth) dan terkadang Rasulullah diam. Diamnya Rasulullah saw tersebut dinilai sebagai sunnah *taqrîriyah* (sunnah dalam bentuk penetapan).¹⁰⁴ Sedangkan pemikiran hukum Islam pasca wafatnya Rasulullah saw sangat banyak mengingat problematika yang terus berkembang hanya saja pemikiran hukum yang digali oleh *kbulafâ' al-râshidîn* menjadi produk hukum yang berlaku sangat efektif mengingat bersumber dari pemerintah.¹⁰⁵ Di antara pemikiran hukum *kbulafâ' al-râshidîn*:

Pertama, pemikiran hukum khalifah Abû Bakar tentang memerangi orang-orang yang tidak mau membayar zakat pasca Rasulullah saw wafat walaupun hal ini pada mulanya banyak ditentang oleh para sahabat yang lain seperti 'Umar bin Khaṭṭâb karena pemikiran khalifah Abû Bakar ini secara lahir dinilai bertentangan dengan *nass* (hadîth):

عَنْ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ»

Artinya: "Dari Umar bin Khaṭṭâb berkata, Rasulullah saw bersabda: "Aku diperintah untuk memerangi manusia sampai mereka menyatakan tidak ada tuhan selain Allah. Maka barang siapa yang telah mengucapkan maka hartanya dan jiwanya benar-benar terjaga dariku. Adapun *hisâbnya* kelak urusannya dengan Allah snt."¹⁰⁶

Namun berdasarkan musyawarah khalifah Abû Bakar dengan para pembesar sahabat, akhirnya para pembesar sahabat membenarkan apa yang dicetuskan oleh khalifah Abû Bakar dan akhirnya dijadikan sebagai

¹⁰⁴ Shobirin, *Fiqh Madzhab Penguasa* (Kudus: Brilian Media Utama, 2009), 3.

¹⁰⁵ 'Abd al-Rahmân al-Suyûṭî, *Târîkh al-Kbulafâ'* (Mesir: Maṭba' al-Sa'âdah, 1952), 67-100.

¹⁰⁶ al-Bukhârî, *Al-Jâmi' al-Ṣaḥîh*, Vol. III 1077; Muslim, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîh*, Vol. I 38.

keputusan khalifah yang ditindaklanjuti dengan mengutus tentara sebanyak sebelas peleton yang kesemuanya dipimpin oleh Khâlid bin al-Walid.¹⁰⁷ Jika ditelaah, keputusan memerangi pembangkang zakat lebih memilih *naṣṣ* lain (men-*tarjîḥ* *naṣṣ* lain) sebagai landasannya, yaitu ayat tentang kewajiban untuk shalat dan membayar zakat dalam QS. al-Baqarah: 43;

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Artinya: “Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku'.”

Kedua, pemikiran hukum ‘Umar bin Khaṭṭâb tentang tidak memberikan zakat pada golongan *mu'allafat qulûbuhum* walaupun ditentang beberapa sahabat lain karena bertentangan dengan *naṣṣ* yang secara jelas menyebut bagian *mu'allafat qulûbuhum*,¹⁰⁸ sebagaimana QS. al-Taubah: 60;

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya: “Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berbutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Sepertinya khalifah ‘Umar bin Khaṭṭâb melihat ulang ‘illat ditetapkannya *mu'allafat qulûbuhum* sehingga beliau menggugurkannya. Sebagaimana ungkapan beliau ketika beberapa golongan *mu'allaf* protes dengan mendatangi khalifah ‘Umar bin Khaṭṭâb. Lalu beliau menjawab, “*Ini memang dahulu diberikan oleh Rasulullah kepada kalian agar mendekatkan atau melunakkan hatimu (pada Islam). Sekarang Allah telah memuliakan Islam dan Islam tidak memerlukanmu lagi. Jika kamu tetap pada Islam (terserah) dan jika tidak maka di antara kita adalah pedang*”.¹⁰⁹

Jika ditelaah, selain menganggap ‘illat telah tiada, keputusan khalifah ‘Umar bin Khaṭṭâb ini dilandasi oleh ḥadîth:

عَنْ عَائِدِ بْنِ عَمْرِو الْمُرَزِيِّ ر عَنْ النَّبِيِّ ر قَالَ: «الْإِسْلَامُ يَغْلُو، وَلَا يُغْلَى»

¹⁰⁷ Shobirin, *Fiqh Madzhab Penguasa*, 173; Ibn Khaldûn, *Târîkh Ibn Khaldûn*, Vol. II (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 74-75.

¹⁰⁸ Shobirin, *Fiqh Madzhab Penguasa*, 180.

¹⁰⁹ Shobirin, *Fiqh Madzhab Penguasa*, 185.

*Artinya: "Dari 'Aidh bin 'Amr al-Muzanni, Rasulullah bersabda: Islam itu tinggi derajatnya dan tidak ditinggikan (dengan merendahkan Islam)."*¹¹⁰

Ketiga, pemikiran hukum khalifah 'Uthmân bin 'Affân tentang penangkapan unta-unta liar yang tidak dirawat dalam kandang oleh pemiliknya walaupun ditentang oleh beberapa sahabat karena dianggap bertentangan dengan hadîth Rasulullah,¹¹¹ karena beliau sempat melarang untuk menangkap unta-unta berkeliaran:

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَيْمِيِّ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ اللَّقْطَةِ فَقَالَ: «عَرَفَهَا سَنَةً ثُمَّ اعْرِفْ وَكَأَنَّهَا وَعِيفَاصَهَا ثُمَّ اسْتَنْفِقْ بِهَا فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَذِّبْهَا إِلَيْهِ». فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَضَالَّةُ الْغَنَمِ قَالَ: «خُذْهَا فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلدَّبِّ». فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَضَالَّةُ الْإِبِلِ قَالَ فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى احْمَرَّتَ وَجْنَتَاهُ - أَوْ احْمَرَ وَجْهَهُ - ثُمَّ قَالَ: «مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا حِذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا».

*Artinya: Dari Zayd bin Khâlid al-Juhni, bahwa ada laki-laki vertanta pada Rasulullah saw tentang harta temuan, Lalu Rasulullah bersabda, "umumkanlah selama satu tahun tentang ciri-cirinya dan sifatnya. Lalu nafkahkanlah (jika tidak ada pemiliknya). Jika pemiliknya datang maka berikanlah padanya". Lalu orang itu bertanya tentang temuan berupa kambing, Rasulullah saw menjawab, "Ambilla karena mungkin milikmu, atau milik saudaramu ata akan dimakan serigala". Lalu rasululah ditanya tentang temuan berupa unta, maka Rasulullah saw murka sampai wajahnya memerah dan menjawab, "Apa urusanmu dengan unta itu. Biarkanlah ia mencari minum sampai ditemukan oleh pemiliknya."*¹¹²

Jika ditelaah, sepertinya khalifah 'Uthmân bin 'Affân melihat illat berupa *maṣlahah* ketika menetapkan penangkapan unta-unta liar lalu menjualnya serta jika pemiliknya mencarinya akan diberikan hasil penjualan tersebut. Illat pembiaran unta pada masa Rasulullah adalah kondisi aman karena tidak ada indikasi pencurian unta. Sementara pada masa khalifah 'Uthmân bin 'Affân sepertinya illat itu sudah tidak ada, artinya kondisi sudah tidak aman karena adanya indikasi pencurian

¹¹⁰ 'Alî bin 'Umar al-Dâruqutnî, *Sunan al-Dâruqutnî*, Vol. III (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1966), 252.

¹¹¹ Shobirin, *Fiqh Madzhab Penguasa*, 222.

¹¹² al-Bukhârî, *Al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Vol. II 856; Muslim, *Al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Vol. V 134.

unta.¹¹³ Oleh sebab itu, pemilihan ‘illatnya dirubah oleh khalifah karena dianggap lebih *maṣlahah*. Kemudian dilakukan qiyas terhadap harta temuan selain unta dengan asal atau dasar qiyas berupa ḥadīth di atas dalam redaksi yang awal.

Keempat, pemikiran hukum khalifah ‘Ali bin Abī Ṭālib tentang hukuman peminum *khām* (miras) berupa 80 kali cambukan. Berbeda dengan zina yang jumlah cambukan dijelaskan, namun jumlah cambukan peminum *khām* tidak dijelaskan dalam Al-Qur’an. Keputusan ini juga banyak ditentang sahabat karena Rasulullah saw menghukum peminum *khām* sebanyak 40 kali,¹¹⁴ sebagaimana ḥadīth:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ التَّيَّيَّ ρ أَتَى بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوِ
أَرْبَعِينَ

*Artinya: “Dari Anas bin Mālik, bahwasannya ada laki-laki yang didatangkan pada Rasulullah saw karena terbukti minum khām. Lalu Rasulullah mencambukannya sebanyak 40 kali cambukan.”*¹¹⁵

Jika ditelaah, sebenarnya keputusan khalifah ‘Ali bin Abī Ṭālib tidak bertentangan dengan keputusan Rasulullah saw karena 40 kali cambukan juga dilakukan oleh khalifah ‘Ali bin Abī Ṭālib, hanya saja terdapat tambahan 40 kali dalam hal ini. Penambahan ini teramati lebih mengedepankan *sadd al-dharī’ah*. Artinya menutup pintu bahaya yang ditimbulkan pada saat itu karena peminum *khām* masih merajalela sehingga dampaknya terhadap kejahatan lainnya sangat dikhawatirkan, sebab pada saat itu wilayah Islam tidak hanya di sekitar Hijaz. Hal ini bisa kita lihat pada ungkapan khalifah ‘Ali bin Abī Ṭālib:

عن أبي عبد الرحمن السلمى عن علي قال شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا
الآية الكريمة فاستتشار فيهم فقلت أرى أن تستتيبهم فإن تابوا ضربتهم ثمانين
وإلا ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم

Artinya: “Dari Abū ‘Abdurrahmān al-Silmi, dari Ali berkata, “beberapa golongan di daerah Syiria banyak yang meminum khām. Para pemimpin mereka berusaha untuk menerjamah ayat-ayat khām, lalu mereka bermusyawarah denganku. Maka aku berkata bahwa ajaklah

¹¹³ Shobirin, *Fiqh Madzhab Penguasa*, 222.

¹¹⁴ Shobirin, *Fiqh Madzhab Penguasa*, 224.

¹¹⁵ Muslim, *Al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. V 125.

peminum khamer itu bertaubat, jika berkenan maka hukumlah dengan 80 kali, jika tidak mau maka potonglah lehernya karena telah menghalalkan apa yang diharamkan Allah.”¹¹⁶

Teramati bahwa ijihad yang dilakukan oleh *kbulafâ' al-râshidûn* sebagaimana disebutkan beberapa contohnya di atas semuanya terlihat bertentangan secara lahir dengan *naşs* tetapi sejatinya tetap sejalan dengan *shari'ah* karena tetap didasarkan pada *naşs* lain. Model ijihad *kbulafâ' al-râshidûn* yang memunculkan fiqh mazhab penguasa ini teramati memiliki beberapa langkah: (a) ijihad dilakukan oleh orang yang ahli secara bersama-sama (ijihad *jama'î*); (b) ijihad terkait masalah fiqh yang *ijtihâdiyab*; (c) melihat ulang fiqh klasik terkait masalah ini; (d) membaca ulang sumber *naşs* berikut *'illat* hukumnya yang dijadikan sebagai media ijihad. Jika terjadi pertentangan, maka dilakukan *tarjih al-adillah* atau *al-jam'u*; (e) membaca ulang makna *naşs* melalui *qiyâs* atau *qâ'idat lughawiyah* yang lain; (f) melihat kebutuhan *maşlahah* karena adanya *madârat* yang timbul dalam masyarakat; (g) menetapkan hukum atau hasil ijihad berdasarkan *naşs* wahyu hasil *tarjih*, *maşlahah* yang didukung oleh *naşs* (*maşlahat mu'tabarab*) atau *maşlahah* yang tidak ditentang oleh *naşs* (*maşlahat mursalah*); (h) mengedepankan *sadd al-dhari'ah* dalam hasil ijihadnya; dan (i) Mengedepankan ketegasan untuk menjaga kewibawaan pemerintah dan kewibawaan hukum.

Diilhami dari model dan hasil pemikiran hukum *kbulafâ' al-râshidûn* yang kemudian dijadikan sebagai kebijakan Negara pada saat itu, maka tentunya negara dalam hal ini *ûlî al-amr* (pemerintahan) setelah masa *kbulafâ' al-râshidûn* di manapun berada dapat menetapkan fikih atau ijihad baru yang kemudian dapat dijadikan sebagai hukum yang harus ditaati oleh seluruh rakyatnya. Ijihad semacam ini layak disebut sebagai fikih mazhab Negara, tentunya dengan metode ijihad yang benar dan dilakukan oleh mujtahid yang memiliki kualitas keilmuan di bidang hukum Islam serta minimal mengikuti model atau metode ijihad *kbulafâ' al-rashidûn*.

Penentuan Hari Raya Model Fiqh Mazhab Penguasa

Perbedaan pendapat di Indonesia tentang penentuan awal ramadhan dan idul fitri bermula dari metode penetapannya yang masing-masing Ormas Islam di Indonesia berbeda. Pada dasarnya masalah *kbilâfiyah*

¹¹⁶ Muḥammad bin 'Alî al-Shawkânî, *Nayl al-Antâr*, Vol. VII (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 190.

biasa terjadi dan wajar. Namun menjadi tidak wajar dan serius ketika produk ketetapan pemerintah yang seharusnya dipatuhi ternyata tidak dipatuhi. Kewibawaan pemerintah dan hukum menjadi hilang.

Content masalahnya berupa penentuan awal ramadhan dan hari raya yang sifatnya *ijtibâdîyah* sebagaimana pencarian arah qiblat dan waktu shalat. Sedangkan metode penentuan awal ramadhan dan hari raya dalam fiqh klasik sudah *kbilâf* walaupun lebih banyak yang mendukung keberadaan metode *ru'yat al-bilâl*. Masing-masing pendapat memiliki argumentasi ilmiah sebagaimana telah diungkap di atas.

Pemerintah dalam menetapkan hukum yang ingin diakui kebenarannya dan dilaksanakan oleh masyarakat awam tentunya harus merujuk pada hukum yang mudah dicerna akal. Sebagaimana pendapat al-Shâtîbî yang menyatakan bahwa mujtahid dalam menetapkan tuntutan akidah atau hukum '*amaliyah* (fikih) tentunya harus merujuk pada hukum yang mudah dicerna akal atau mudah difahami. Jika hukum ditetapkan dan dilaksanakan secara sulit dan hanya dapat dilakukan oleh orang-orang tertentu, maka hukum tersebut bukanlah hukum shara' yang sifatnya umum dan tidak berlaku bagi masyarakat awam.¹¹⁷ Al-Shâtîbî juga menyatakan bahwa tidak ada tuntutan untuk menentukan *bilâl* dengan perhitungan ilmu astronomi sebab ilmu itu bukanlah ilmu yang dikuasai orang arab (saat turunnya wahyu), sebab detailnya ilmu itu dan sebab sulitnya menguasai ilmu itu. Oleh karenanya hanya cukup dengan melihat persangkaan kuat yang menduduki derajat keyakinan. Dan orang awam tidak ada dosa jika tidak menguasainya serta cukup untuk mengikuti mayoritas ulama'.¹¹⁸

Teramati bahwa secara logika *ru'yat al-bilâl bi al-'ayn* memang lebih bagus dilaksanakan daripada menggunakan *hisâb* dengan ilmu falak, sebab jumlah hari dalam bulan *qamarîyyah* tidak pasti seperti bulan *shamsîyyah*. Bulan *qamarîyyah* dalam satu bulan memiliki dua kemungkinan, yaitu 29 atau 30. Sementara bulan *shamsîyyah* memiliki jumlah hari yang pasti. Kondisi bulan *qamarîyyah* yang berada dalam dua kemungkinan menurut fikih adalah kondisi keraguan dan ketidakjelasan. Dalam kaidah fikih, kondisi seperti ini harus dikembalikan kepada *al-yaqîn* (hukum yang kebenarannya didasarkan pada sebuah kepastian, bukan prasangka dan keraguan) dengan:

Pertama, Mengembalikan kepada kenyataan yang jelas (*al-dâbir*). Memprioritaskan *ru'yat al-bilâl bil-'ayn* dari pada *hisâb* ilmu falak (*ru'yat al-*

¹¹⁷ Ibrahim bin Mûsâ al-Shâtîbî, *Al-Muwafaqât*, Vol. II (t.tp.: Dâr Ibn 'Affân, 1997), 142.

¹¹⁸ Al-Shâtîbî, *Al-Muwafaqât*, 142-143.

bilâl bi-'ilm) adalah bentuk dari mengembalikan pada kenyataan yang jelas (*al-dâhir*). Mensyaratkan adanya persaksian dalam menetapkan hari raya adalah juga bentuk dari mengembalikan pada kenyataan yang jelas (*al-dâhir*).

Kedua, mengembalikan kepada hukum asal (*al-asl*) sesuai dengan kaidah fikih:

الأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ

Artinya: "Hukum yang asal adalah tetapnya perkara yang sebelumnya telah tetap"¹¹⁹

Menghadapi masalah fiqh yang *ijtihâdîyah-khilâfîyah* semacam ini tidak ada salahnya bahkan harus dikembalikan pada pemerintah. Dan masalah *khilâfîyah* yang sudah diputuskan oleh pemerintah (hakim) menjadi selesai, sebagaimana kaidah:

حكم الحاكم في المسائل المختلف فيها يرفع الخلاف

Artinya: "Ketentuan hakim tentang masalah yang diperselisihkan akan menghilangkan perselisihan itu"¹²⁰

Kaidah ini selain memberikan arahan bahwa perbedaan metode penentuan dan waktu hari raya menjadi selesai jika telah ditetapkan pemerintah (hakim), juga mengimpilkasikan bahwa hukum yang bertentangan dengan ketetapan pemerintah menjadi tidak diakui sama sekali dalam Islam.

Fiqh klasik juga telah menerangkan adanya campur tangan pemerintah dalam penentuan puasa dan hari raya. Semua mazhab menyatakan penentuan hari raya harus dipersaksikan di depan hakim. Di tunjang dengan *naṣṣ* hadîth bahwa Rasulullah saw yang saat itu kapasitasnya selaku pimpinan Negara Madinah telah mencontohkan cara menetapkan awal puasa dan hari raya. Sebagaimana riwayat:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «إِنِّي رَأَيْتُ
الْهَلَالَ، فَقَالَ: أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ
اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَأَذِّنْ فِي النَّاسِ يَا بِلَالُ أَنْ يَصُومُوا غَدًا»

Artinya: "Dari Ibn Abbas bahwa A'robi datang kepada Nabi dan berkata, "Aku melihat hilâl". Lalu Rasul bersabda, "Apakah kau bersaksi

¹¹⁹ Ibn Nujaym, *Al-Ashbah*, 57.

¹²⁰ Al-Zarkashi, *Al-Manthûr fî al-Qawâid*, Vol. II (Kuwait: Wizârat al-Shu'ûn, t.th.), 29.

bahwa tiada Tuhan selain Allah?”. Ia menjawab, “ya”. Rasul bersabda, “Apakah kau bersaksi bahwa Muhammad utusan Allah?”. Ia menjawab, “iya”. Lalu Rasulullah bersabda, “Kumandangkanlah adzan wabai bilal agar masyarakat besok puasa”.¹²¹

Apa yang dilakukan oleh Rasulullah saw merupakan petunjuk bahwa pemerintah memiliki hak untuk menetapkan awal puasa dan hari raya sebab saat itu Rasulullah juga berkapasitas sebagai pimpinan Negara Madinah. Sebagian ulama’ dan Ormas Islam di Indonesia mungkin hanya melihat bahwa apa yang dicontohkan oleh Rasulullah saw dalam hadith itu merupakan salah satu metode bukan metode pasti penetapan awal Ramadhan dan hari raya. Tetapi seharusnya melihat hadith harus secara komprehensif, yaitu perlu dilihat juga urutan teknis yang ada pada hadith itu. Metode yang terpilih pada hadith itu adalah metode rukyah (*ru’yat al-hilâl bi al-‘ayn*). Dan selanjutnya hasil dari pelaksanaan metode itu tetap disampaikan kepada Rasulullah saw, tidak langsung diumumkan oleh pelaksana metode tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa penentuan awal Ramadhan dan hari raya harus melalui pemerintah.

Penentuan puasa dan hari raya adalah wilayah publik bukan privat karena berpengaruh terhadap aktifitas dan tugas di masyarakat di Indonesia, tidak dapat dilakukan oleh masing-masing individu serta rentan menimbulkan gesekan sesama umat muslim di wilayah masyarakat awam. Penentuan puasa dan hari raya bias dikategorikan urusan privat, tetapi masalah ini berdampak pada mafsadah sosial yang luas. Khalifah Abû Bakar al-Şiddiq pernah menyelesaikan masalah yang sejenis, yaitu dengan membuat kebijakan bahwa orang yang murtad dan orang yang tidak mau membayar zakat harus diperangi padahal urusan masuk atau keluar dari Islam adalah urusan privat.¹²² Keputusan khalifah Abû Bakar ini memang tidak luput dari pertentangan pemikiran, bahkan Umar bin Khaţţâb awalnya sangat tegas menolak. Berdasarkan asas musyawarah, dalam musyawarah ini muncul dua opsi. *Pertama*, membiarkan para pembangkang zakat dengan harapan dapat membantu umat muslim dalam menghadapi Romawi dan Persia. *Kedua*, memerangi mereka berarti juga menambah musuh umat muslim.¹²³ Musyawarah akhirnya

¹²¹ Ibn Hajar al-Asqalânî, *Bulûgh al-Marâm* (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 241.

¹²² Philip K. Hitti, *History Of The Arabs* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010), 176.

¹²³ Jaih Mubarak, *Sejarah Peradaban Islam* (Bandung: Pustaka Islamika, 2008), 93.

memutuskan opsi yang kedua sesuai dengan pendapatnya Abu Bakar.¹²⁴ Keputusan ini karena para pembesar sahabat sadar tentang pentingnya menanggulangi dampak mafsadah sosial serta adanya kesadaran bahwa Abû Bakar adalah pemimpin Negara pada saat itu yang memiliki otoritas harus dipatuhi. Sebagaimana penerimaan Umar bin Khaṭṭâb terhadap kebijakan khalifah Abû Bakar:

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي
بَكْرٍ لِلْقِتَالِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ

*Artinya: 'Umar berkata: "Demi Allah, aku tidak ragu-ragu lagi. Au melihat bahwa Allah telah membukakan pintu hati Abu Bakar memerangi orang yang tidak mau membayar zakat, aku yakin bahwa tindakannya itu benar".*¹²⁵

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa pemerintah memiliki otoritas untuk menentukan puasa dan hari raya. Otoritas pemerintah untuk menentukan puasa dan hari raya tersebut harus disertai dengan adanya otoritas pemerintah untuk ditaati. Artinya, keputusan yang ditetapkan oleh pemerintah bersifat mengikat pada semua muslim di wilayah Indonesia. Pemerintah Indonesia adalah pemerintah yang sah menurut hukum Islam yang oleh NU diistilahkan dengan *walî al-'amr al-darûrî bi al-shanakah*. Maka tidak ada alasan apapun untuk tidak mematuhi pemerintah. Otoritas pemerintah dalam Islam disetarakan dengan Allah dan Rasul sebagaimana telah dilegitimasi dalam QS. al-Nisa': 59;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي
شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ
تَأْوِيلًا

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada

¹²⁴ Shobirin, *Fiqh*, 171; Sulaiman 'Abdullâh, *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Fleksibilitasnya* (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), 167; Amir Syarifuddin, *Usul Fiqh*, Vol. 2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2008), 402.

¹²⁵ Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' al-Şaḥîḥ*, Vol. II 507; Muslim, *Al-Jâmi' al-Şaḥîḥ*, Vol. I 38; Abû Dâud, *Sunan Abî Dâud*, Vol. II 01.

Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.”

Menurut al-Sha’rawi, pengulangan kata taatilah (أَطِيعُوا) pada kalimat Allah dan Rasul sementara tidak ada pengulangan kata taatilah pada *ulil amri* menunjukkan makna bahwa taat kepada *ulil amri* memiliki substansi mentaati Allah dan Rasulnya.¹²⁶ Dengan kata lain, mentaati *ulil amri* adalah implementasi dari mentaati Allah dan Rasulnya. Tentunya dalam koridor *ulil amri* yang tidak memerintahkan maksiat. Maka tidak ada alasan untuk tidak mentaati pemerintah Indonesia. Terlebih masalah penentuan awal ramadhan dan hari raya.

Mengingat dalam penentuan hari raya di Indonesia erat kaitannya dengan banyak orang dan ormas, maka seyogyanya dalam menetapkannya pemerintah menggunakan model fiqh mazhab penguasa, yaitu dengan ijtihad bersama sebagaimana model khalifah Abû Bakar. Dalam arti menyepakati metode bersama dan benar-benar mempertimbangkan *maṣlahah* secara luas.

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Artinya: “Tasarruf pemerintah (pemimpin) terhadap rakyat harus mengikuti maṣlahah”¹²⁷

Kesimpulan

Hasil dari pembahasan ini, dapat disimpulkan bahwa perspektif fiqh mazhab penguasa (1) pemerintah Indonesia memiliki otoritas penuh dalam menetapkan waktu dan metode penentuan hari raya dengan model ijtihad kolektif, dalam arti memilih metode penentuan hari raya dan waktu hari raya bersama perwakilan ormas. Dan (2) ketetapan pemerintah melalui ijtihad kolektif tentang hari raya harus ditaati dan memiliki kekuatan mengikat terhadap muslim di wilayah Indonesia.

¹²⁶ Al-Sha’râwî, *Tafsir al-Sha’râwî*, Vol. I (t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.), 2345.

¹²⁷ Ibn Nujaym, *Al-Ashbah*, 123.

Daftar Pustaka

- ‘Abdarî (al), Muḥammad bin Yûsûf. *al-Tâj wa Iklîl li Mukhtaṣar Khalîl*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- ‘Âbidîn, Ibn. *Ḥâshiyah Radd al-Mukhtâr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2000.
- ‘Alîsh, Muḥammad bin. *Faṭḥ al-’Alî al-Mâlik*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- ‘Ammâr, Abû al-Barakât Ḥusayn bin. *Marâqî al-Fallâḥ*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- ‘Ibâdî (al), Abû Bakar al-Ḥaddâdî. *Al-Jawharat al-Munîrab*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- Abdullah, Sulaiman. *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Fleksibilitasnya*. Jakarta: Sinar Grafika, 1995.
- al-Qarafî (al), Shihâb al-Dîn. *Al-Dakhîrah*. Beirut: Dâr al-Gharbî, 1994.
- Asqalânî (al), Ibn Ḥajar. *Bulûgh al-Marâm*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- _____. *Faṭḥ al-Bârî*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, t.th.
- Bukhârî (al), Muḥammad bin Ismâ’il. *Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ li al-Bukhârî*. Beirut: Dar Ibn Kathîr, 1987.
- Dardîr (al), Abû al-Barakât. *Al-Sharḥ al-Kabîr li al-Dardîr*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- Dâruqutnî (al), Alî bin ‘Umar. *Sunan al-Dâruqutnî*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1966.
- Dimyâtî (al), Abû Bakar. *Ḥâshiyah I’ânât al-Ṭâlibîn*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Ḥaqq (al), Muḥammad Shams. *’Awn al-Ma’bûd*. Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyah, t.th.
- Hasil Muktamar Tarjih Muhammadiyah XXVI di Padang Tahun 2003
- Haskafî (al), Alâ’ al-Dîn. *Durr al-Mukhtâr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2000.
- Hitti, Philip K. *History Of The Arabs*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010.
- Ḥujjâj (al), Muslim bin, *Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ li al-Muslim*. Beirut: Dar al-Jayl, t.th.
- Jazirî (al), ‘Abd al-Raḥmân. *Al-Fiqh ‘alâ Madhâhib al-Arba’ah*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- Kharshî (al), Muḥammad. *Sharḥ Muḥtaṣar Khalîl*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Malîbârî (al), Zayn al-Dîn. *Faṭḥ al-Mu’în*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Mâwardî (al). *Al-Iqnâ’ li al-Mâwardî*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- _____. *Al-Ḥâwî al-Kabîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Mubarak, Jaih. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Islamika, 2008.

- Mûsilî (al), Ibn Mawdûd. *Al-Ikhtiyâr li Ta'lîl al-Mukhtâr*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- Nawâwî (al), Yahya bin Sharaf. *Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Muslim*. Beirut: Dar Ihyâ' al-Turâth, t.th.
- Nujaym, Zayn al-Dîn Ibn. *Al-Ashbab wa al-Naẓâ'ir*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1980.
- _____. *Al-Baḥr al-Râiq Sharḥ Kanẓu al-Daqâ'iq*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.
- Qurṭubî (al), Yûsûf bin 'Abdillâh al-Namrî. *al-Kâfî fi al-Fiqh Abli al-Madînah al-Mâlikê*. Riyad: Maktabah al-Riyâd al-Ḥadîthah, 1980.
- Sarakhsî (al), Shams al-Dîn. *Al-Mabsûṭ li al-Sarakhsî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2000.
- Ŝâwî (al), Aḥmad bin Muḥammad. *Balaghat al-Sâlik*. Beirut: Dâr al-Kutub, 1995.
- _____. *Ḥâshiyah al-Ŝâwî 'ala Sharḥ al-Ŝaghîr*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- Sha'râwî (al). *Tafsîr al-Sha'râwî*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- Shâfî'î (al), Muḥammad bin Idrîs. *Al-Umm*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.
- Shâṭibî (al), Ibrahîm bin Mûsâ. *Al-Muwafaqât*. t.tp.: Dâr Ibn 'Affân, 1997.
- Shawkânî (al), Muḥammad bin Alî. *Nayl al-Antâr*. t.tp.: Maktabah Shamelah, t.th.
- Shîrâzî (al), Ibrâhîm bin 'Alî. *Al-Tanbîh*. Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.
- Shobirin. *Fiqh Madzḥab Penguasa*. Kudus: Brillan Media Utama, 2009.
- Subkî (al), Tâj al-Dîn. *Al-Ashbab wa al-Naẓâ'ir*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991.
- Sulaiman, Abû Dâud. *Sunan Abî Dâud*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, t.th.
- Suyûtî (al), 'Abd al-Raḥmân. *Al-Ashbab wa al-Naẓâ'ir*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1981.
- _____. *Târîkh al-Kbulafâ'*. Mesir: Maṭba' al-Sa'âdah, 1952.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Vol 2. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2008.
- Ṭarablisî (al), Shams al-Dîn. *Mawâbib al-Jalîl li Sharḥ Mukhtasar Khalîl*. t.tp.: Dâr 'Ālam al-Kutub, 2003.
- Zarkashî (al). *Al-Manthûr fî al-Qawâid*. Kuwait: Wizârat al-Shu'ûn, t.th.
- Zuḥaylî, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islâmiyy wa Adillatubu*. Beirut: Dar al-Fikr, 2000.