

**OTORITAS ULIL AMRI DALAM PENETAPAN
AWAL BULAN HIJRIYAH
(Analisis Konstruksi Fiqih Tokoh Agama Tulungagung)**

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Prodi Studi Islam
pada Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel



OLEH:

**AHMAD MUSONNIF
NIM: FO8312003**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SUNAN AMPEL
SURABAYA
2019**

PERSETUJUAN

Disertasi Ahmad Musonnif ini telah disetujui

Pada tanggal 2 Januari 2019

Oleh

Promotor I



Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag

Promotor II



Dr. H. Abd Salam, M.Ag

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya :

Nama : Ahmad Musonnif

NIM : F08312003

Program : Doktor (S-3)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 2 Januari 2019

Saya yang menyatakan,

A handwritten signature in black ink is written over a circular stamp. The stamp contains the text 'PUSKASARJANA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA' around the perimeter and 'NIM: F08312003' in the center. The signature is a stylized cursive script.

Ahmad Musonnif

PERSetujuan TIM PENGUJI


Disertasi Ahmad Musoniif ini telah diuji dalam tahap pen tertutup (uji kelayakan Naskah) Pada tanggal 1 Februari 2019.

TIM Penguji

1. Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag
2. Dr. H. Abd Salam Nawawi, M.Ag
3. Prof. Dr. H. Idri, M.Ag
4. Dr. H. Muhammad Arif, M.Ag
5. Dr. Sanuri, M.Fil.I
6. Dr. H. Muhammad Lathoif Ghozali, MA



Surabaya, 17 Juni 2019


Direktur
Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001

PERSETUJUAN TIM PENGUJI

Disertasi Ahmad Musonif ini telah diuji dalam tahap terstruktur pada tanggal
26 Juli 2019.

TIM Penguji

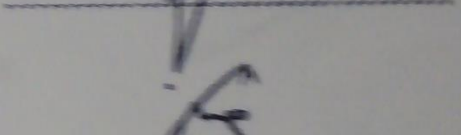
1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag



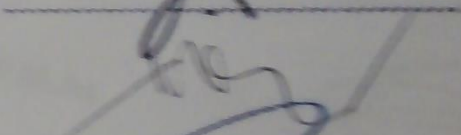
2. Dr. H. Muhammad Lathoif Ghovafi, MA



3. Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag



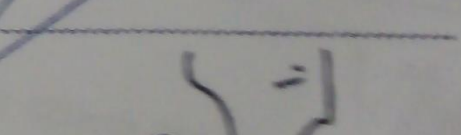
4. Dr. H. Abd Salam Nawawi, M.Ag



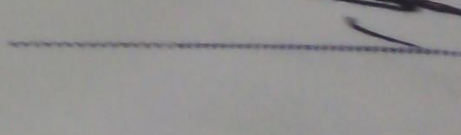
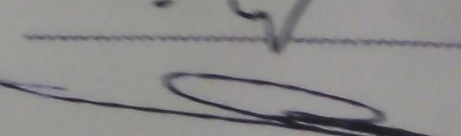
5. Prof. Dr. H Hasyim Nawawi, M. Ag



6. Prof. Dr. H. Sahid, FM, M. Ag



7. Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA



Surabaya, 22 Agustus 2019
Direktur

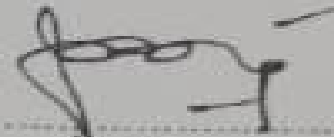
Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001

PERSETUJUAN TIM PENGUJI

Disertasi Ahmad Musonnif ini telah diuji dalam tahap terbuka pada tanggal 10 September 2019.

TIM Penguji

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
2. Dr. H. Muhammad Latboif Ghozali, MA
3. Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag
4. Dr. H. Abd Salam Nawawi, M.Ag
5. Prof. Dr. H Hasyim Nawawi, M. Ag
6. Prof. Dr. H. Sahid, HM, M. Ag
7. Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA



Surabaya 20 September 2019



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001

KATA PENGANTAR

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله و على آله وصحبه ومن والاه لاحول
ولا قوة الا بالله أما بعد

Puji dan syukur penulis haturkan ke haribaan Allāh *subhānahū wa ta‘ālā*, sang maha pencipta. Berkat rahmah dan tawfīq-Nya penulis dapat menyelesaikan penulisan disertasi yang berjudul *Otoritas Uūi Al-Amr* dalam Penentuan Awal Bulan Hijriyah: Analisis Konstruksi Fiqih Tokoh Agama Tulungagung.

Salawat beserta salam semoga senantiasa tercurahkan untuk baginda Rasulullah panutan orang-orang beriman, Muhammad *ṣalla Allāh ‘alayh wa sallama*.

Dengan terselesaikannya disertasi ini, penulis berkewajiban mengucapkan terima kasih kepada banyak pihak yang telah berjasa, di antaranya adalah:

1. Prof. Masdar Hilmy, S.Ag., MA., Ph.D, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya;
2. Prof. Dr.H. Aswadi, M.Ag., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
3. Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag, dan Dr. Abd. Salam, M.Ag selaku Promotor penulis yang banyak mengarahkan dan membimbing penulis dari awal penulisan disertasi hingga selesai;
4. Prof. Dr. H. Ach. Jainuri, MA, MA, Prof. Dr. H. Thoha Hamim, MA, Prof. Dr. H. Ali Haidar, MA., Prof. Dr. Ahmad Zahro, MA, Prof. Dr. Sonhaji Sholeh, Dip., Prof Amin Abdullah, M.Ag, selaku Dosen Pengajar di Program S3 Pascasarjana UIN Sunan Ampel.
5. Seluruh Civitas Akademika Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, yang turut melancarkan penulisan disertasi penulis;
6. Seluruh Civitas Akademika Institut Agama Islam Negeri Tulungagung yang mendukung studi penulis di program S-3 Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

7. Kedua orang tua penulis, Imam Mahdi dan Siti Maryam, serta keluarga, yang senantiasa tekun berdoa demi kesuksesan penulis dalam menempuh studi S-3 di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya;
8. Istiku tercinta Siti Romadiyah, Putriku tercinta, Putri Zulaikha Zahratul Alam, dan adiknya Maulana Muhammad Dzofir Fatahillah Arsyadul Alam, orang-orang yang menjadi penyemangat peneliti dalam penyelesaian disertasi ini, dan seluruh keluarga.

Serta masih banyak lagi pihak yang tidak disebutkan satu-persatu dalam kata pengantar yang singkat ini. Semoga Allah subḥānahū wa ta'ālā membalas jasa orang-orang yang turut andil atas terselesaikannya Disertasi ini.

Selanjutnya, penilaian atas disertasi ini penulis serahkan sepenuhnya kepada para pembaca. Bagaimanapun tak ada gading yang tak retak tak ada manusia yang sempurna.

و الله المستعان الى سبيل الرشاد

Tulungagung, 19 Nopember 2018

Penulis,

Ahmad Musonnif

ABSTRAK

Judul : Otoritas Ulil Amri dalam Penetapan Awal Bulan Hijriah: Analisis Konstruksi Fiqih Tokoh Agama Tulungagung
Penulis : Ahmad Musonnif
Promotor : Prof. Dr. H. A. Faishol Haq, M.Ag dan Dr. H. Abd Salam, M.Ag
Kata Kunci : Otoritas, Ulil Amri, Tokoh Agama Tulungagung, Penetapan Awal Bulan Hijriah

Penelitian ini berawal dari satu pertanyaan mayor, bagaimana konstruksi tokoh-tokoh agama Tulungagung tentang otoritas Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah dalam perspektif Fiqih dan sosiologis. Untuk memahami konstruksi para tokoh agama Tulungagung, dalam penelitian ini diajukan tiga pertanyaan minor 1). Bagaimana konsep Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah 2). Bagaimana sifat kepengikatan penetapan Ulil Amri. 3). Siapakah yang berwewenang dalam melakukan sosialisasi hasil penetapan Ulil Amri terkait awal bulan Hijriah. Dengan demikian penelitian ini bertujuan untuk memahami Konstruksi Fiqih tokoh agama Tulungagung mengenai Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah, sifat kepengikatan penetapan Ulil Amri, dan pihak yang berwewenang dalam melakukan sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah, serta dianalisis dan diverifikasi dengan sumber-sumber Fiqih otoritatif, baik al-Qur'an al-Sunnah, maupun *Athār* Sahabat, *Tābi'īn* dan pendapat ulama.

Metode penelitian yang digunakan untuk menjawab pertanyaan di atas adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan teori konstruksi sosial. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam. Untuk menggali konstruksi Fiqih para tokoh agama Tulungagung, data yang terkumpul dipaparkan secara deskriptif kemudian dilakukan kategorisasi.

Hasil penelitian ini menunjukkan Konstruksi para tokoh agama Tulungagung tentang konsep Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah adalah bahwa Ulil Amri Otoritas Rasional Legal, yakni pemerintah (*umarā'*), dan Otoritas Rasional Substantif, yakni ulama. Konstruksi para tokoh agama Tulungagung tentang Sifat kepengikatan putusan Ulil Amri dapat diklasifikasi menjadi dua. *Pertama*, konstruksi yang mengidealkan umat Islam terikat pada penetapan Ulil Amri tunggal, yakni pemerintah. *Kedua*, konstruksi yang mengidealkan adanya Ulil Amri yang majemuk untuk diikuti baik itu pemerintah ataupun ulama. Konstruksi para tokoh agama Tulungagung tentang pihak yang berwenang melakukan sosialisasi terbagi menjadi dua kategori, *pertama*, konstruksi yang mengidealkan sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah hanya merupakan wewenang pemerintah saja. *Kedua*, mengidealkan sosialisasi adalah wewenang pemerintah dan juga ulama.

Berdasarkan paparan di atas dapat dijelaskan implikasi teoritik bahwa para tokoh agama Tulungagung yang menjadi Informan dalam hal penerimaan (*acceptance*) terhadap pihak-pihak yang dianggap sebagai Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah terbagi menjadi dua kategori. *Pertama*, kelompok yang menerima hanya atau pemerintah atau Otoritas Rasional Legal sebagai satu-satunya Ulil Amri karena legalitasnya sebagai penguasa. *Kedua*, kelompok yang selain menerima pemerintah juga menerima ulama sebagai Ulil Amri karena berdasarkan kemampuannya (*Competence*).

الملخص

الموضوع : سلطة أولي الأمر في اثبات أول الشهر الهجري: تحليل منظور فقه الزعماء الدينية في تولونج اجونج

المؤلف : أحمد مصيف

المشرفين : الأستاذ الدكتور أحمد فيصل حق الماجستير، والدكتور عبد السلام، الماجستير

الكلمات الرئيسية : السلطة، أولي الأمر، اثبات أول الشهر الهجري، الزعماء الدينية في تولونج اجونج

يبدأ هذا البحث من سؤال رئيسي، هو كيفية بناء الزعماء الدينية في تولونج اجونج حول سلطة أولي الأمر في اثبات أول الشهر الهجري في منظور الفقه ومنظور العلم الاجتماعى. لفهم بناء الزعماء الدينية في تولونج اجونج، في هذه الدراسة تم اقتراح ثلاثة أسئلة فرعية (١). كيف مفهوم أولي الأمر في اثبات أول الشهر الهجري (٢). ما هي طبيعة التزام الاثبات لأولي الأمر؟ (٣). كيف السلطة في نشر نتائج اثبات أول الشهر الهجري. وهكذا تهدف هذه الدراسة إلى فهم بناء الزعماء الدينية في تولونج اجونج فيما يتعلق بمفهوم أولي الأمر في اثبات أول الشهر الهجري و طبيعة التزام الاثبات لأولي الأمر و السلطة في نشر نتائج اثبات أول الشهر الهجري ، ثم تحليلها والتحقق منها وفقاً لمصادر فقهية موثوقة، وهي القرآن والسنة، و الآثار من الصحابة و التابعين ز أقوال العلماء طريقة البحث المستخدمة للإجابة عن الأسئلة المذكورة أعلاه هي البحث النوعي مع نهج نظرية البناء الاجتماعى. يتم جمع البيانات عن طريق المقابلات المتعمقة. لاستكشاف بناء فقه الزعماء الدينية في تولونج اجونج ، تم تقديم البيانات التي تم جمعها بشكل وصفي ومن ثم تم تصنيفها.

تشير نتائج هذه الدراسة إلى أن بناء الزعماء الدينية في تولونج اجونج على أن أولي الأمر في اثبات أول الشهر الهجري هو السلطة القانونية العقلانية، أي الحكومة أو الامراء ، والسلطة العقلانية الجوهرية ، أي العلماء. و يمكن تصنيف بناء الزعماء الدينية في تولونج اجونج فيما يتعلق بطبيعة حكم أولي الأمر إلى قسمين. أولاً، المنظور الذي يجعل المسلمين مثاليًا يرتبط بحكم أولي الأمر الواحدة، أي الحكومة. ثانياً، المنظور الذي يجعل وجود مجموعة من أولي الأمر المتبعة إما الحكومة أو العلماء. ينقسم بناء الزعماء الدينية في تولونج اجونج للسلطة لنشر نتائج اثبات أول الشهر الهجري إلى فئتين، الأول، المنظور الذي يجعل السلطة لنتائج اثبات أول الشهر الهجري هو للحكومة فقط. ثانياً ، المنظور الذي يجعل السلطة لنتائج اثبات أول الشهر الهجري هو للحكومة و العلماء.

بناءً على البيان الوارد أعلاه، يمكن بيان المضامين النظرية بأن الزعماء الدينية في تولونج اجونج الذين أصبحوا مخبرين من حيث قبولهم لأولي الأمر في اثبات أول الشهر الهجري مقسمة إلى فئتين. أولاً، الذين لا يقبلون أن أولي الامر هم الحكومة أو السلطة القانونية العقلانية فقط باعتبار شرعيتها. ثانياً ، الذين لا يقبلون أن أولي هم الحكومة و العلماء لأن العلماء لهم القدرة الكفاءة في ذلك.

ABSTRACT

Title : Authority of Ulil Amri in determination of the Beginning of the Hijri Month: Analysis of the Construction of Fiqh of the Tulungagung Religious leaders.
Author : Ahmad Musonnif
Promotors : Prof. Dr. H. A. Faishol Haq, M. Ag and Dr. H. Abd Salam, M. Ag
Keywords : Authority, Tulungagung Religious leaders, Determination of beginning of Hijri Month

This research starts from a major question, how the construction of Tulungagung religious leaders about authority of Ulil Amri in determination of the Hijri month beginning in Islamic law and sociological construction. To understand the construction of the religious leaders of Tulungagung, in this study three minor questions were proposed 1). How is the concept of Ulil Amri in determination of the Hijri month beginning? 2). What is the nature of the commitment of *ulī-al-amr* determination? 3). How is the authority in disseminating the results of determination of the Hijri month beginning. Thus this study aims to understand the construction of the Tulungagung religious figures regarding Ulil Amri in determination of the Hijri month beginning, the nature of the commitment of *ulī-al-amr* determination, the authority to disseminate the results of determination of the Hijri month beginning, and to analyze and verify them by authoritative sources jurisprudence, that are the Qur'an al-Sunnah, and *Athār* of Sahaba, *Tābi'īn* and the construction of the scholars.

The research method used to answer the above questions is qualitative research with a social construction theory approach. Data collection is done by in-depth interviews. To explore the construction of Fiqh of the Tulungagung religious leaders, the data collected was presented descriptively and then categorized.

The results of this study indicate that the construction of the Tulungagung religious leaders on Ulil Amri in the initial determination of the Hijri month was that Ulil Amri's Rational Legal Authority, namely the government (*umarā*), and the Substantive Rational Authority, namely the Scholar (*ulama*). The construction of the Tulungagung religious leaders regarding the nature of Ulil Amri's verdict can be classified into two. First, construction which idealizes Muslims is bound to the sole Ulil Amri ruling, namely the government. Second, the construction which idealizes the existence of a plural Ulil Amri to be followed either the government or scholars. Tulungagung religious leaders' construction of the authorities to disseminate is divided into two categories, first, construction which idealizes the socialization of the results of the initial determination of the Hijri month is only the authority of the government. Second, idealizing socialization is the authority of the government and also the scholar.

Based on the explanation above, it can be explained the theoretical implications that the religious leaders of Tulungagung who became informants in terms of the acceptance (acceptance) of the parties considered as Ulil Amri in the initial determination of the month of Hijri are divided into two categories. First, the group that accepts only the government or Rational Legal Authority as the only Ulil Amri because of its legality as a ruler. Second, the group which besides accepting the government also accepts *ulama* as Ulil Amri because it is based on its ability (*Competence*)

DAFTAR ISI

Sampul Dalam	i
Persetujuan Promotor	ii
Pernyataan Keaslian	iii
Pengesahan Tim Penguji (Pra Tertutup)	iv
Pengesahan Tim Pengusji (Tertutup)	v
Transliterasi	vi
Kata Pengantar	vi
Abstrak (Indonesia, Arab, Inggris)	vii
Daftar Isi	xii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	9
C. Batasan masalah	9
D. Rumusan Masalah	10
E. Tujuan Penelitian	10
F. Kegunaan Penelitian	11
G. Kerangka Teoritik.....	11
H. Kajian Terdahulu	38
I. Metode Penelitian	46
J. Sistematika Pembahasan	49
BAB II KONSEP <i>ULI AL-AMR</i> DALAM TINJAUAN FIQIH	
A. Definisi <i>Ufī al-Amr</i>	51
B. Kriteria <i>Ufī al-Amr</i>	56
C. Ragam <i>Ufī Al-Amr</i>	75
D. Wewenang <i>Ufī al-Amr</i>	79
E. Fiqih <i>Ufī al-Amr</i> dan Penentuan Awal Bulan Hijriyah di Indonesia	106
1. Majelis Ulama Indonesia (MUI)	106
2. Muhammadiyah.....	110
3. Nahdlatul Ulama.....	116

4. Persatuan Islam (PERSIS)	119
5. Al-Irsyad al-Islamiyyah.....	123
6. Jamaah Tarekat Naqsabandiyah kota padang.....	124
7. JamaahAn-Nazir.....	127
BAB III PANDANGAN TOKOH-TOKOH AGAMA TULUNGAGUNG	
TENTANG OTORITAS <i>ULI AL-AMR</i> DALAM PENENTUAN	
AWAL BULAN HIJRIYAH	
A. Tokoh Agama Tulungagung	134
1. Muhammad Hadi Mahfudz	134
2. Muhammad Anang Muhsin.....	135
3. Muhsin Ghazali	135
4. Mahrus Maryani	136
5. Muhson Hamdani	137
6. Abdul Hakim Mustofa.....	138
7. Marsudi Al-Azhari	139
8. Saifuddin	140
9. Sukanto.....	140
10. Umar Tauhid.....	141
11. Prastiyo.....	141
12. Nurhadi.....	142
13. Hamid al-Muhdor	142
14. Muhammad Ihsan Durori	143
15. Muhammad Yasin Yusuf.....	143
B. Pandangan tentang <i>Uli al-Amr</i> dalam Penetapan	
Bulan Hijriah	144
1. Pihak yang dianggap sebagai <i>Uli al-Amr</i>	144
2. Sifat Kepengikatan Penetapan <i>Uli al-amr</i>	165
3. Pihak yang berwenang Melakukan Sosialisasi.....	190
BAB IV KONSTRUKSI TOKOH AGAMA TULUNGAGUNG	
DALAM TINJAUAN SOSIOLOGIS DAN FIQIH	
A. Peta Konstruksi.....	198

1. <i>Ulil al-amr</i> dalam Penentuan Awal Bulan Hijriyah.....	198
2. Sifat kepengikatan putusan <i>ulī al-Amr</i>	201
3. Wewenang dalam Sosialisasi Hasil Penetapan Awal Bulan Hijriah	203
B. Eksternalisasi, Obyektifikasi, dan Internalisasi.	204
C. Analisis Sosiologis	207
D. Analisis Verifikatif	213
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan Temuan Empirik.....	235
B. Implikasi Teoritik	236
C. Keterbatasan Studi.....	237
D. Rekomendasi	238
DAFTAR KEPUSTAKAAN	239
PEDOMAN WAWANCARA	226
BIOGRAFI PENULIS	227

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Umat Islam Indonesia memiliki corak pemikiran yang beragam. Secara garis besar ada dua mazhab mainstream di Indonesia. *Pertama*, Mazhab Tradisionalis yang dalam ajarannya mengacu pada ajaran Islam yang diwariskan secara turun temurun.¹ Sebagai contoh dari kelompok yang menganut mazhab tradisionalis adalah organisasi Nahdlatul Ulama, dimana dalam praktik keagamaan organisasi ini mengacu pada empat mazhab fiqih.² *Kedua*, mazhab modernis yang mengacu pada pemikiran pembaruan yang berorientasi pada integrasi agama dan sains.³ Sebagai contoh dari kelompok ini adalah organisasi Muhammadiyah yang karakteristik pemikirannya bersifat *Bayani* (semantik), yaitu metode yang menggunakan pendekatan kebahasaan b) *Ta'fīfī* (rasionalistik), yaitu metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan penalaran; c) *Istīṣlahī* (filosofis), yaitu metode

¹ Dalam Konsepsi Seyyed Husein Nasr, Tradisi mengacu konsep *al-din* dalam makna yang seluas-luasnya, yang mencakup semua bidang dalam agama. Tradisi dapat pula merujuk pada konsep *as-sunnah*, yakni sesuatu yang sudah menjadi tradisi. Selain itu tradisi juga dapat diartikan sebagai *as-silsilah*, yaitu mata rantai yang mengaitkan satu periode, tahap, kehidupan dan pemikiran di dunia tradisional kepada sumber pertama, sebagaimana dalam tradisi sufisme dimana seorang sufi memiliki mata rantai (*sanad*) keilmuan dari sufi sebelumnya. Sebab itu tradisi diserupakan dengan sebuah pohon dimana wahyu ilahi menjadi akar-akarnya dan seiring berjalannya waktu dari akar tersebut tumbuh batang dan cabang-cabang..walaupun cabang-cabang dan batang tersebut berbeda-beda karena perbedaan kondisi dan situasi, namun secara prinsip mengacu pada akar yang sama. Seyyed Husein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Manusia Modern*. Terj Lukman Hakim. (Bandung: Pustaka. 1994), 3.

² Farid Wajidi, *NU, Tradisi, Relasi-Relasi, Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 183.

³ Modernisasi dalam hal ini berarti gagasan, madhhab, atau usaha untuk mengubah pemahaman, tradisi, dan institusi-institusi lama untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 9.

penetapan hukum yang menggunakan pendekatan kemaslahatan.⁴ Selain itu ada juga mazhab non-mainstream yang pada ajaran-ajaran dianggap “*sempalan*” bagi kedua maddhab tersebut di atas.⁵

Negara Republik Indonesia berpenduduk mayoritas Muslim. Pemerintah Republik Indonesia membentuk Departemen Agama (sekarang Kementerian Agama) untuk menangani urusan keagamaan umat Islam. Sehubungan dengan awal bulan Hijriah, pemerintah secara resmi menetapkannya melalui proses sidang Isbat yang dipimpin oleh Menteri Agama. Sidang Isbat ini melibatkan para ahli di bidang Ilmu Falak, Ulama, dan perwakilan organisasi keagamaan yang ada di Indonesia.⁶

Untuk mendukung usaha penyatuan awal waktu puasa dan hari raya, sejak masa presiden Soeharto, Departemen Agama telah menggalas upaya menyatukan waktu puasa dan hari raya. Menteri agama H.A. Mukti Ali membentuk BHR (Badan Hisab Rukyat) melalui SK Menteri Agama nomor 76 tahun 1972 yang bertanggal 16 Agustus 1972. Pengurus BHR dilantik oleh Menteri Agama dan mulai bekerja pada tanggal 23 September 1972.⁷ Menteri Agama H.A. Mukti Ali Dalam sambutan pengarahannya menyatakan bahwa:

⁴ PP Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Hasil Keputusan Munas Tarjih ke XXIV*, (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 22-24 Syawal 1420 H), lampiran 1, Bab III.

⁵ Dalam perkembangan sosial, muncul istilah *subaltern* yang dipopulerkan oleh Gayatri Spivak, yaitu sebuah gerakan sosial yang dilakukan oleh kelompok-kelompok yang cenderung marginal dalam pengaruh masyarakat dominan. Gerakan subaltern merupakan gerakan perlawanan terhadap kelompok dominan yang menghasilkan ideologi baru yang berbeda dengan mainstream. Stephen Morton, Gayatri Spivak, *Etika, Subalternitas dan Kritik Penalaran Poskolonial* (Yogyakarta: Pararaton, 2008), 158-159.

⁶ Wahyu Widiana, “Penentuan Awal Bulan Qomariyah Dan Permasalahannya Di Indonesia, *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 10, No 2, (Desember 2010), 259.

⁷ Muhyiddin Khazin, *99 Tanya Jawab Masalah Hisab Rukyat*, (Yogyakarta: Ramadhan Press, 2009), 100-101.

Badan Hisab dan Rukyat ini diadakan berdasarkan pertimbangan bahwa: *Pertama*, masalah Hisab dan rukyat awal bulan qamariyah merupakan masalah penting dalam menentukan hari-hari besar Islam. *Kedua*, hari-hari besar itu erat hubungannya dengan peribadatan umat Islam, dengan hari libur, dengan hari kerja, dengan lalu lintas keuangan dan kegiatan ekonomi di negeri kita ini, juga erat hubungannya dengan pergaulan hidup kita, baik antara umat Islam sendiri maupun antara umat Islam dengan saudara-saudara sebangsa setanah air. *Ketiga*, persatuan umat Islam dalam melaksanakan peribadatan perlu diusahakan, karena ternyata perbedaan pendapat yang menimbulkan pertentangan itu dapat melumpuhkan umat Islam dalam partisipasinya dalam membangun bangsa dan negara.⁸

Walaupun demikian, sejak dibentuknya BHR, masih saja terjadi perbedaan dalam penentuan waktu puasa dan hari raya. Hal-hal yang menyebabkan perbedaan ini di antaranya adalah perbedaan metode yang digunakan berbagai pihak dalam penentuan awal bulan Hijriah. Terkait dengan metode penentuan awal bulan Hijriah, beberapa komunitas umat Islam di Indonesia terbagi menjadi beberapa aliran metode. Secara garis besar menjadi kelompok Rukyat, Hisab, dan mata hati, atau kombinasi dari berbagai metode tersebut.

Metode rukyat di Indonesia digunakan dengan beberapa model. Pertama, rukyah murni, kelompok ini menggunakan rukyah semata tanpa dikombinasikan dengan metode lain. Hasil rukyah diterima jika pengamat adalah seorang muslim dan bersedia disumpah. Model metode ini pernah digunakan oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI).⁹ Kedua, rukyah dengan

⁸ Ibid., 101.

⁹ M. Shiddiq Al-Jawi, Penentuan Awal Bulan Kamariah: Perspektif Hizbut Tahrir Indonesia, <http://hizbut-tahrir.or.id/2008/11/29/penentuan-awal-bulan-Kamariah-perspektif-hizbut-tahrir-indonesia/>, diakses 24/06/2014.

kombinasi ilmu Hisab. Metode ini digunakan Nahdlatul Ulama (NU).¹⁰ Ketiga, model rukyat non-mainstream, seperti yang digunakan Jamaah Naqshabandiyah Sumatra Barat melakukan rukyah bulan (*qomar*) tanggal 8, 15, dan 8 hari sebelum akhir bulan, dan bukan bulan sabit (hilal).¹¹ Di tinjau dari keberlakuan hasil rukyah, ada beberapa yang berkembang yaitu rukyat Global, nasional dan rukyat Lokal.¹²

Metode Hisab di gunakan di Indonesia diterapkan dengan criteria yang beragam. Di antaranya kriteria *Wujudul Hilal*, seperti yang digunakan oleh Muhammadiyah;¹³ *Imkān al-rukyat* seperti yang digunakn oleh Persatuan Islam (PERSIS) yang menetapkan kriteria ketinggian hilal 4 derajat;¹⁴ Kriteria *ijtima'* (kongjungsi) belum ditemukan di Indonesia. Criteria ini terbagi menjadi *Ijmā' qabla al-Ghurūb*, *Ijtimā' Qabla Ṭulū' al-Fajr*, *Ijtimā' Qabl Zawāl al-Shams*, dan *Ijtimā' qabl Nisf al-Lail*.¹⁵ Kriteria Ijtimā' digunakan oleh Negara Arab Saudi *Umm al-Qurā* yang menerapkan kriteria

¹⁰ Ahmad Ghazalie Masroeri, "Penentuan Awal Bulan Qamariyah Perspektif NU", http://www.nu.or.id/page.php?lang=id&menu=news_view&news_id=9867, Diakses 9 Mei 2011.

¹¹ Rudi Kurniawan, "Studi Analisis Penentuan Awal Bulan Kamariah dalam Perspektif Tarekat Naqshabandiyah di Kota Padang", (Skripsi--IAIN Walisongo, Semarang, 2013), 56.

¹² Imron Rosyadi, "Matlak Global dan Regional (Studi tentang Keberlakuan Rukyat Menurut Fikih dan Astronomi)", Conference Proceeding Annual International Conference of Islamic Studier XII, 2515-2517.

¹³ Rahmadi Wibowo Suwarno, "Menelisk Metodologi Hisab-Falak Muhammadiyah; Studi Historis-Komparatif", Makalah dipresentasikan dalam acara Simposium Terbuka Majelis Tarjih (PCIM) Kairo, "*Revitalisasi Ilmu Falak dalam Penentuan Awal Bulan Hijriah*", di Auditorium Griya Jawa Tengah, Ahad 09 September 2007 M/26 Sya'ban 1428 H.

¹⁴ Mohammad Iqbal Santoso, "Hisab Imkanur-Rukyat: Kriteria Awal Bulan Hijriyyah Persatuan Islam", <http://pemudapersisjabar.wordpress.com/artikel/mohammad-iqbal-santoso/hisab-imkanur-rukyat-kriteria-awal-bulan-hijriyyah-persatuan-islam/>, diakses 02/07/2014.

¹⁵ Yusuf KS, "Penentuan Hilal dengan Rukyat dan Hisab", <http://myks.wordpress.com/2007/10/03/penentuan-hilal-dengan-ruyah-dan-hisab/>, diakses 24/06/2014

ijtima' 12 jam sebelum matahari. terbenam digunakan untuk keperluan kenegaraan dan bukan untuk keperluan keagamaan.¹⁶

Metode Hisab di Indonesia juga beragam. Selain hisab Falaki atau astronomis seperti yang digunakan oleh Muhammadiyah dan PERSIS ada juga metode Hisab Urfi atau Hisab Aritmatika dalam penetapan kalender Jawa-Islam seperti yang digunakan Jamaah Islam Aboge¹⁷ dan Kalender Hisab Munjid yang digunakan jamaah Tarekat Naqsabandiyah di Sumatera Barat.¹⁸

Seperti dijelaskan di atas bahwa banyak sekali ragam komunitas muslim di Indonesia. Masing-masing kelompok dengan beragam metode dan kriteria tersebut di atas memiliki tokoh intelektual keagamaan yang dianggap memiliki otoritas dalam menginterpretasikan teks-teks keagamaan. Para elit dalam sebuah organisasi keagamaan memberikan pemecahan atas persoalan keagamaan yang muncul pada komunitasnya. Di antara para tokoh ini ada yang berafiliasi dengan ormas-ormas keagamaan seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, dan lain sebagainya. Adapula di antara mereka yang tidak berafiliasi dengan organisasi manapun, tetapi mereka menjadi rujukan masyarakat di sekitar mereka karena kapasitas keilmuan dan kepribadian mereka. Mereka ini dianggap sebagai Ulil Amri yang memegang otoritas agama dalam kehidupan masyarakat. Terkait dengan hal tersebut peneliti menjadikan sebuah daerah di pesisir selatan Jawa Timur yang secara

¹⁶Ma'rufin Sudiby, "Kriteria Penanggalan Hijriah Arab Saudi", <https://groups.yahoo.com/neo/groups/rukyatulhilar/conversations/topics/331>, diakses 02/02/2014.

¹⁷"Islam Aboge Ajaran Warisan Raden Rasid Sayid Kuning, <http://palembang.tribunnews.com/2011/09/01/islam-aboge-ajaran-warisan-raden-rasid-sayid-kuning>, diakses 24/06/2014

¹⁸Rudi Kurniawan, "Studi Analisis Penentuan Awal...", 54-61.

geografis jauh dari ibu kota dimana beberapa organisasi islam berpusat sebagai lokus penelitian. Peneliti berasumsi bahwa jarak geografis dan perbedaan budaya sedikit banyak berpengaruh pada pola komunikasi keilmuan antara anggota organisasi pusat dan daerah. Selain itu dimungkinkan ada beberapa pandangan yang unik dari daerah ini. Daerah yang peneliti pilih adalah kabupaten Tulungagung Propinsi Jawa Timur.

Tulungagung adalah rangkaian dari dua kata yaitu *Tulung* dalam bahasa Sansekerta yang berarti sumber mata air, dan *Agung* yang berarti besar. Jadi Tulungagung berarti sumber mata air yang besar. Nama Tulungagung juga dikenal di manca Negara setelah penemuan fosil manusia purba *Wajakensis* pada tahun 1887. Tulungagung pada awalnya bernama *Ngrowo*, hal ini disebabkan karena Tulungagung adalah daerah langganan banjir sehingga daerah tersebut mirip seperti rawa.

Dalam sejarah penyebaran Islam di Tulungagung, Syekh Basyaruddin adalah nama yang sangat diperhitungkan. Nama asli Syekh Basyaruddin adalah kiai Nur Soto. Dia adalah guru spiritual para Adipati Ngrowo (Tulungagung). Syekh Basyaruddin hidup sejaman dengan kiai Kasan Besari Tegalsari Ponorogo dan Pakubuwono II.¹⁹

Di daerah Ngrowo ini pada sekitar Tahun 1700 M, datanglah seorang Penyebar agama Islam yaitu kiai Abu Manshur dimana dia menempati suatu daerah perdikan pemberian Mangkubumi bernama Tawang Sari. Pada tahun 1750 M, Kiai Abu Manshur mendapatkan surat perintah dari Mangkubumi

¹⁹, Agus Ali Imron Al Akhyar, *Muqoddimah Ngrowo, Tutar Lisan Hingga Tutar Tulisan*, (Sleman: Deepublish, 2015), 254.

untuk menyebarkan agama Islam di Tawang Sari. Sebagai bukti sejarah peristiwa tersebut adalah adanya Masjid di Tawang Sari kecamatan Kedungwaru. Daerah Majan, Winong, dan Tawang Sari sebenarnya juga merupakan daerah *perdikan mutihan* dari Mangkubumi Keraton Surakarta sebelum kedatangan Kiai Abu Manshur.

Untuk daerah Majan, penyebaran Islam dilakukan oleh Kiai Hasan Mimbar yang merupakan keturunan Danang Sutawijaya atau Raden Ngabei Loring Pasar. Kiai Hasan Mimbar juga merupakan anak angkat Kiai Abu Manshur. Setelah ayah angkatnya meninggal Kiai Hasan Mimbar meneruskan usaha ayah angkatnya menyebarkan Islam di daerah perdikan tersebut. Adapun untuk daerah Winong secara khusus penyebaran Islam dilakukan oleh Kiai Ilyas.

Selain ketiga tokoh tersebut, ada juga tokoh penting penyebaran Islam di Tulungagung yaitu Sunan Kuning, yang memiliki nama asli Zainal Abidin. Menurut analisa sejarawan Sunan Kuning memasuki daerah Tulungagung pada tahun 1727. Sunan Kuning adalah santri dari Kiai Kasan Besari pendiri Pesantren Tegalsari Ponorogo. Sunan Kuning berdakwah di daerah Macanbang, kecamatan Gondang Tulungagung.

Tokoh yang tidak kalah pentingnya untuk dicatat dalam sejarah penyebaran Islam di Tulungagung adalah Kiai Imam Hambali yang diperkirakan menjadi Da'i di Tulungagung pada tahun 1847. Orang-orang Tulungagung mengenal Kiai Hambali dengan sebutan Mbah Kumbang. Kiai Hambali merupakan keturunan Raden Kosim atau Sunan Drajat. Kiai

Hambali adalah orang yang berjasa dalam pendirian Masjid Agung al-Munawwar Tulungagung.²⁰

Terkait perkebangan pendidikan Islam di Tulungagung, sangatlah penting untuk menyebutkan peran Kiai Abdul Fattah. Dia adalah pendiri Pesantren al-Fatah Mangunsari. Pesantren ini banyak melahirkan tokoh-tokoh agama.

Di Tulungagung terdapat banyak pesantren dan jamaah-jamaah pengajian. Para pemimpin pesantren dan jamaah pengajian tersebut dianggap tokoh oleh masyarakat di sekitar mereka karena kemampuan mereka di bidang agama. Sebab itu mereka menjadi rujukan masyarakat dalam hal urusan agama.

Penerapan awal bulan Hijriah menjadi hal yang menarik dikaji sebab setiap tahun selalu terjadi perbedaan di kalangan umat Islam tidak terkecuali umat Islam Tulungagung. Perbedaan tersebut selain disebabkan oleh perbedaan metode, juga disebabkan oleh pandangan umat Islam berkenaan dengan pihak yang dianggap sebagai *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan Hijriah.

Berdasarkan realitas tersebut perlu kiranya menggali pemahaman mereka tentang pendapat mereka tentang pemerintah merupakan *Ulil Amri* yang patut dipatuhi. Penelitian ini dimaksudkan untuk menggali, memahami, dan mendalami pandangan pemahaman tokoh-tokoh organisasi keagamaan

²⁰ Agus Ali Imron Al Akhyar, *Mutiara di Tengah Kota Tulungagung: Menelusuri Jejak-Jejak Kesenjaraan Masjid Agung al-Munawwar*. (Sleman: Deepublish, 2015). 62-66

di Tulungagung tentang otoritas *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan Hijriah.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah tersebut di atas, peneliti menyusun identifikasi masalah sebagai berikut:

1. Metode dan kriteria Penentuan Awal bulan Hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung.
2. Penyatuan Kalender Islam dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung.
3. Luas Keberlakuan Hasil Penetapan awal bulan hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung.
4. *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan Hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung.
5. Sifat kepengikatan putusan *Ulil Amri* dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung
6. Pihak yang berwenang melakukan sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung.

C. Batasan Masalah

Adapun batasan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Konsep *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan Hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung?
2. Sifat kepengikatan putusan *Ulil Amri* dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung?

3. Pihak yang berwenang melakukan sosialisasi hasil penetapan awal *Ulil Amri* terkait awal bulan Hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung?

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah tersebut di atas, peneliti merumuskan masalah penelitian sebagai berikut.

1. Bagaimana konsep *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan Hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung?
2. Bagaimana sifat kepengikatan putusan *Ulil Amri* dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung?
3. Siapa pihak yang berwenang melakukan sosialisasi hasil penetapan awal *Ulil Amri* terkait awal bulan Hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung?

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Memahami konsep *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan Hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung.
2. Menganalisis sifat kepengikatan putusan *Ulil Amri* dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung.
3. Memahami pihak yang berwenang melakukan sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah dalam pandangan Tokoh Agama Tulungagung.

F. Kegunaan Penelitian

Kegunaan teoritis penelitian ini adalah untuk memahami pandangan tokoh agama Tulungagung tentang konsep *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan Hijriah, sifat kepengikatan keputusannya, dan pihak yang berwenang dalam mensosialisasikan keputusan tersebut.

Manfaat praktis dari penelitian ini adalah untuk memahami *Ulil Amri* kepengikatan keputusannya, dan pihak yang berwenang dalam mensosialisasikan keputusan tersebut dalam perspektif Fiqih.

G. Kerangka Teoritik

1. Teori Pandangan Sosial

Teori yang digunakan sebagai pisau analisis dalam penelitian ini adalah teori kontruksi sosial yang dipopulerkan oleh Peter L. Berger and Thomas Luckmann. Dalam perspektif teori ini realitas dipandangan secara sosial.²¹ Manusia adalah *homo sapiens* dan sekaligus *homo socius* dimana selain sebagai makhluk individu, manusia juga merupakan makhluk sosial.²² Masyarakat memiliki realitas obyektif dan realitas subyektif. Adapaun yang dimaksud dengan realitas obyektif adalah realitas yang dialami oleh anggota masyarakat secara-bersama-sama. Sedangkan realitas subyektif adalah bahwa realitas terbentuk di dalam kesadaran subyektif masing-masing individu.²³ Manusia memiliki kebebasan berkehendak (*freedom of Will*) dimana dengan kebebasan ini

²¹ Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, (Harmondsworth: Penguin Books, 1991), 13.

²² *Ibid*, 7.

²³ *Ibid*,.

manusia dapat memilih untuk mengikuti realitas yang dibentuk masyarakat ataupun bersikap berbeda.²⁴

Untuk memahami realitas dalam pandangan manusia, sosiologi pengetahuan digunakan untuk menjelaskan adanya interaksi antara diri manusia (*the self*) dengan masyarakatnya. Dalam persepektif sosiologi pengetahuan, realitas terbentuk secara sosial.²⁵

Fungsi sosiologi pengetahuan adalah untuk menjelaskan hubungan dialektis antara realitas individu dan realitas sosial.²⁶ Hubungan dialektis ini terjadi dalam tiga model momen, yaitu eksternalisasi, obyektifikasi dan internalisasi.²⁷ Eksternalisasi adalah proses dimana manusia menampakkan realitas subyektif dirinya kepada masyarakat melalui aktifitas fisik ataupun mental.²⁸ Dalam proses eksternalisasi manusia berusaha mensosialisasikan makna subyektifnya.²⁹ Kemudian terjadilah dialektika antara realitas subyektif manusia dengan realitas yang ada dalam masyarakat dimana proses obyektifikasi terjadi. Interaksi intersubyektif dalam momen obyektifikasi ini tiap-tiap individu dalam masyarakat mengalami realitas yang sama.³⁰ Interaksi tersebut mengalami proses pembiasaan (*habituation*). Setelah terjadi proses pembiasaan terjadilah proses pelembagaan

²⁴ *Ibid.*, 14

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.* 208

²⁷ *Ibid.* 149.

²⁸ *Ibid.* 70.

²⁹ *Ibid.* 122.

³⁰ *Ibid.* 37.

(*instiutalization*) interaksi manusia.³¹ Proses pelebagaan yang paling tampak pada manusia adalah bahwa manusia mengambil suatu peran dalam masyarakat. Untuk menyatakan suatu tindakan benar atau salah manusia harus menegaskan perannya sebagai anggota suatu komunitas. Manusia tersebut dianggap salah jika melanggar aturan-aturan yang dilembagakan oleh komunitas tersebut.³²

Internalisasi adalah proses dimana dalam proses bersosialisasi manusia menyerap dunia sosial yang terobyektifikasi ke dalam kesadarannya sendiri.³³

Melalui proses eksternalisasi manusia membentuk realitas dalam masyarakat. Melalui obyektifikasi masyarakat menjadi realitas. Selanjutnya melalui internalisasi masyarakat membentuk manusia.³⁴ Ketiga momen ini terjadi terus-menerus dan tidak selau terjadi secara berurutan. Sebab terkadang semua momen tersebut terjadi pada saat yang bersamaan.³⁵

Proses sosialisasi dalam momen eksternalisasi, obyektifikasi maupun internalisasi dapat terlihat dalam kristalisasi bahasa. Manusia menggunakan bahasa untuk mengungkapkan realitas subyektifnya kepada masyarakat. Masyarakatpun menggunakan suatu model bahasa

³¹ *Ibid.* 70-72.

³² *Ibid.*, 111.

³³ *Ibid.* 78.

³⁴ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy Elements of a Sociological Theory of Religion*, (New York: Doubleday & Company, Inc. 1967), 4.

³⁵ Berger, *construction...*, 149.

untuk mengobyektifikasi realitas. Proses internalisasi realitas sosial ke dalam kesadaran individu terjadi melalui internalisasi bahasa.³⁶

Agama adalah usaha manusia yang dengannya kosmos sakral dibangun. Dengan kata lain, agama adalah kosmosisasi dalam mode sakral. Adapun yang dimaksud dengan sakral disini adalah kualitas yang misterius dan kekuatan yang luar biasa selain manusia namun terkait dengannya, yang diyakini berada di objek pengalaman tertentu.³⁷

Walaupun memiliki nuansa sakral, agama adalah pranata sosial. Sebagai pranata sosial agama adalah hasil pandangan manusia yang dapat berubah berdasarkan kecenderungan masyarakat. Sebagai contoh gereja yang merupakan hasil institusionalisasi agama.³⁸

Agama berperan dalam memberikan legitimasi pada realitas yang dipandangan oleh masyarakat. Legitimasi ini terjadi karena agama memberi aspek spiritual pada realitas tersebut. Dengan ini, agama berfungsi sebagai pemberi makna untuk realitas dan sebagai alat legitimasi.³⁹

Peran agama yang tersebut di atas, menunjukkan arti penting agama sebagai sumber kepercayaan dan nilai-nilai yang sangat terkait dengan kehidupan manusia. Sebab itu studi agama dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial sangatlah relevan. Sebagai sistem keyakinan dan nilai,

³⁶ *Ibid.*, 153.

³⁷ *Ibid.*, 26.

³⁸ Berger, *The Social Construction*. 231-232

³⁹ James A. Collins, *Legitimizing a theodicy : Peter Berger and the search for meaning in post Enlightenment society*, 1994, <https://ro.ecu.edu.au/theses/1096/.13>. Dylan Reaves , “Peter Berger and the Rise and Fall of the Theory of Secularization”, (*Denison Journal of Religion*, Vol. 11, Art. 3, 2012], 13

agama berdialektika dengan realitas dalam masyarakat yang dihadapi oleh para tokoh agama Tulungagung. Dialektika antara agama dan realitas ini tentu akan berpengaruh pada pandangan para tokoh agama Tulungagung tentang agama, dalam konteks penelitian ini berkenaan dengan Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah.

2. Otoritas Agama dalam persepektif Sosiologis

a. Definisi Otoritas Agama

Dalam mendefinisikan otoritas, peneliti menggunakan perspektif weberian. Max Weber menggunakan istilah dominasi untuk mendefinisikan otoritas. Weber mendefinisikan dominasi sebagai Kemungkinan seorang aktor dalam suatu hubungan sosial dapat melaksanakan kehendaknya sendiri tanpa perlawanan dari pihak lain, dengan kata lain Otoritas, dapat didefinisikan sebagai kemungkinan sebuah Perintah tertentu akan dipatuhi oleh sekelompok orang tertentu. Kepatuhan tersebut didasarkan pada berbagai macam motif. Semua model kepatuhan tersebut kebanyakan muncul dari perhitungan keuntungan. Kepatuhan ini sebenarnya tidak muncul begitu saja dari motif-motif tersebut. Kepatuhan ini sebenarnya muncul dari kepercayaan atas adanya legitimasi.⁴⁰ Selanjutnya Weber mendefinisikan Legitimasi sebagai kemungkinan dimana sebuah sikap yang tepat dan prilaku sesuai akan terjadi pada suatu tingkat

⁴⁰ Max Weber, *Economy and Society, an Outline of Interpretative Sociology*, (Berkeley: University of California Press, 1978), 212.

yang relevan.⁴¹ Dengan bahasa lain legitimasi didefinisikan sebagai keinginan para pengikut untuk menerima perintah yang diberikan oleh orang-orang yang tepat untuk dipatuhi.⁴²

Weber membuat tiga tipologi otoritas (dominasi). *pertama*, otoritas Rasional yaitu otoritas yang bertumpu pada keyakinan aturan yang berlaku dan keyakinan akan legalitas hak mereka yang diangkat menjadi pemangku otoritas berdasarkan aturan tersebut untuk memberikan perintah. *Kedua*, Otoritas Tradisional, yaitu otoritas yang bertumpu pada keyakinan yang mapan pada kesucian tradisi kuno dan legitimasi dari mereka yang memangku otoritas berdasarkan tradisi tersebut. *Ketiga*, otoritas karismatik, yaitu otoritas bertumpu pada kesetiaan kepada individu yang memiliki karakter kesucian luar biasa, kepahlawanan atau teladan dan kesetiaan pada pola atau tatanan normatif yang ditetapkan olehnya.⁴³

Selain ketiga tipe otoritas Sebastian G. Guzman menambahkan satu variasi tipe lagi yaitu otoritas substantif-rasional. Otoritas ini didefinisikan sebagai legitimasi berdasarkan keyakinan bahwa otoritas adalah mediator yang benar antara nilai akhir yang abstrak dan norma praktis yang konkrit atau legitimasi berdasarkan keyakinan bahwa otoritas adalah mediator yang benar antara tujuan akhir dan sarana konkrit. Perbedaan dengan otoritas legal rasional adalah bahwa ini

⁴¹ *Ibid*

⁴² Randall Collins, *Weberian Sociological Theory*, (Cambridge: Cambridge University Press), 155.

⁴³ *Ibid*.

bersifat formal, sedangkan otoritas substantif-rasional bersifat non-formal.⁴⁴

Guzman memberi contoh orang yang memiliki otoritas substantif rasional dengan sosok Martin Luther. Seorang tokoh akademisi, profesor di bidang teologi dan bukan seorang dari kalangan bapa Gereja. Dia tidak pernah mengaku mendapatkan ilham dari Tuhan dalam menafsirkan kitab suci, tetapi penafsirannya atas kitab suci dianggap otoritatif karena kemampuannya di bidang akademik.⁴⁵

Untuk melihat sikap individu terhadap otoritas, peneliti menggunakan teori tindakan sosial Max Weber. Menurut Max Weber, jika individu bertindak dengan tujuan yang terkait dengan orang lain, maka tindakan tersebut disebut tindakan sosial (*social action*). Weber mengajukan empat tipologi tindakan sosial ini. *Pertama*, rasional instrumental, yaitu tindakan yang dilakukan individu berdasarkan tujuan, nilai dan sarana yang dia pilih sendiri. *Kedua*, rasional berdasarkan nilai, yaitu tindakan individu yang didorong oleh nilai-nilai eksternal seperti agama, nilai-nilai moral dan lainnya. *Ketiga*, *affectif*, yaitu tindakan yang didorong oleh dorongan emosional,

⁴⁴ Sebastián G Guzmán, “Typology of Legitimate Domination Substantive-rational authority: The missing fourth pure type in Weber's, *Journal of Classical Sociology*, (6 May 2014). 8

⁴⁵ *Ibid.* 13

seperti cinta, marah, sedih dan lainnya. *Keempat*, tradisional, yaitu tindakan berdasarkan kebiasaan sehari-hari.⁴⁶

Menurut teori Acceptance of Authority yang dipopulerkan oleh Chester I. Barnard, otoritas berasal dari bawah. Sebab bawahan memiliki peluang untuk menolak perintah. Otoritas hanya ada pada tatanan dimana para bawahan menyatakan adanya hal atasan dalam tatanan tersebut. Menurut Barnard, bawahan akan mematuhi perintah atas jika perintah tersebut muncul dalam empat kondisi. Keempat kondisi tersebut memungkinkan diterimanya perintah oleh bawahan dan kemudian terbentuklah zona penerimaan (*zone of Acceptance*) dimana otoritas dijalankan. Keempat kondisi tersebut adalah, *pertama*, bawahan memahami perintah atasan. *Kedua*, bawahan meyakini bahwa perintah atasan sesuai dengan tujuan organisasi. *Ketiga*, bawahan percaya bahwa perintah tersebut sesuai dengan kepentingan mereka. *Keempat*, bawahan secara fisik dan mental mampu melaksanakan perintah tersebut.⁴⁷

Dalam kajian tentang otoritas terdapat istilah otoritas kompeten (*Competent Authority*). Otoritas kompeten adalah relasi kuasa yang menyebabkan seseorang mengikuti perintah dari orang yang dianggap kompeten untuk melakukan hal yang terbaik baginya. Contoh untuk otoritas kompeten ini adalah seorang dokter. Ketika seorang dokter memerintahkan pasien untuk mengkonsumsi makanan tertentu atau

⁴⁶ Kenneth Allan, *Explorations in Classical Sociological Theory: Seeing the Social World*, (London: SAGE Publications, 2013), 180

⁴⁷ Arthur G. Bedeian, *Management*, (United State of America: Dryden Press, 1986), 267

melarang pasien mengkonsumsi makanan tertentu demi kebaikan pasien, maka pasien melaksanakan perintah dokter tersebut tanpa dipaksa ataupun tanpa dibujuk. Sebab pasien tahu hal itu untuk kebaikannya sendiri.⁴⁸

Formasi otoritas dalam Islam dimulai sejak kenabian Muhammad SAW. Nabi SAW memangku otoritas kharismatik karena kedudukannya sebagai utusan Tuhan yang memiliki kualitas manusia luar biasa. Kedudukan tersebut menunjukkan bahwa Nabi SAW bagi umat Islam adalah wakil Tuhan yang menciptakan langit dan bumi. Tunduk dan patuh kepada Nabi berarti tunduk dan patuh kepada Tuhan. Pelanggaran terhadap perintah Nabi SAW, berarti melanggar perintah Tuhan. Ketundukan umat Islam kepada Nabi SAW di dasarkan atas kharisma tersebut.⁴⁹

Paska meninggalnya Nabi SAW, umat Islam mencari sosok pewaris otoritas kharismatik ini. Meminjam istilah Weber, umat Islam melakukan rutinisasi otoritas kharismatik Nabi SAW.⁵⁰ proses ini bagaimanapun sulit dilakukan. Karena Nabi SAW menyebut dirinya sebagai penutup para nabi. Abu Bakr yang dilantik sebagai pengganti Nabi SAW, diangkat bukan berdasarkan kualitas kharismatik yang dia miliki, atau atas dasar penunjukkan oleh nabi selaku pemangku otoritas kharismatik. Tetapi lebih pada kualitas rasional sehingga

⁴⁸ Dennis Hume Wrong, *Power: Its Forms, Bases, and Uses*, (London: Transaction Publisier, 2009), 53

⁴⁹ Hamid Dabashi, *Authority in Islam: From the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads*, (New Brunswick(U.S.A.) and London(U.K.): Transaction Publishers, 1989), 1.

⁵⁰ *Ibid.*, 2

umat Islam memilihnya. Abu Bakr dikenal dekat dengan Nabi SAW, dan merupakan salah satu di antara orang yang paling awal masuk Islam. Dengan pertimbangan jasa inilah Abu Bakr dianggap pantas menjadi khalifah Nabi SAW.⁵¹ Kepemimpinan setelah Abu Bakr, yakni tiga khalifah setelahnya, juga terpilih berdasarkan kualifikasi tersebut. Keempat orang ini, karena keahlian mereka di bidang agama maka mereka juga dianggap sebagai pemegang otoritas agama sekaligus otoritas politik, sebagaimana dipegang oleh Nabi SAW, selaku pemegang otoritas kharismatik.

Paska al-khulafā' al-Rāshidūn, terjadi pemisahan otoritas antara otoritas agama dan otoritas politik. Hal ini disebabkan semakin langkanya para pemimpin yang menguasai bidang agama. Sehingga otoritas agama mulai beralih pada individu-individu yang menguasai ilmu agama dan dikenal kesalehannya.⁵²

Otoritas Hukum Islam berada di tangan Tuhan yang termanifestasi dalam kitab-Nya, al-Qur'an. Nabi SAW sebagai orang yang mendapatkan wahyu menjadi pemegang otoritas yang utama. Otoritas paska kenabian bertumpu pada apakah suatu hukum memiliki landasan yang kuat pada al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW.⁵³ Dalam upaya menjaga agar hukum Islam hasil ijtihad senantiasa sesuai dengan al-Qur'an dan al-sunnah yang merupakan rujukan otoritatif,

⁵¹ *Ibid.*, 83-84.

⁵² Christian Décobert, "Religious Authority In The First Centuries Of Islam, *Archives de sciences sociales des religions*, Vol 1 No 125. (2004), 4-8.

⁵³ Wael B. Hallaq Authority, *Continuity, And Change In Islamic Law*, (Cambridge University Press, 2004), ix-x.

para ulama fiqh merumuskan metodologi hokum yang disebut dengan yang disebut dengan *Uṣūl al-fiqh*. Walaupun demikian para mujtahid ini terkadang memiliki metodologi yang berbeda satu dengan lainnya, sehingga menghasilkan produk hokum yang berbeda pula. Selain itu tidak *ijmā'* terkait metodologi mana yang dianggap sah digunakan dalam menafsirkan teks-teks hokum otoritatif.⁵⁴

Secara hirarkis, al-Qur'an menempati posisi teratas otoritas agama, dilanjutkan dengan Sunnah Nabi SAW. selanjutnya penafsiran sahabat menempati posisi berikutnya, kemudian penafsiran para pengikut sahabat (*tābi'ūn*), dan seterusnya dilanjutkan para murid mereka sampai saat ini. Kelompok ini terhubung secara hirarkis dalam mata rantai *sanad*. Walaupun demikian ada juga kelompok, yang ingin langsung menafsirkan dua sumber utama, al-Qur'an dan sunnah. Kelompok terakhir beranggapan bahwa penafsiran oleh selain nabi bisa saja salah, sehingga mereka merujuk langsung pada dua sumber otoritatif tersebut. Dua kelompok inipun akhirnya terbagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok tekstualis (*ẓāhirī*) dan kelompok rasional-modernis (*ra'yī, tajdīdī*).⁵⁵

Karena perbedaan dalam penafsiran teks-teks agama otoritatif, muncullah perbedaan pendapat terkait persolan hukum. Dari sinilah muncul beberapa mazhab hukum Islam. Masing-masing mazhab

⁵⁴ *Ibid.*, 24-25.

⁵⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an, toward Contemporary Approach*, (London and Newyork: Routledge, 2006), 42-53.

mengklaim pendapatnya berlandaskan pada al-Qur'an dan sunnah. Pada akhirnya terjadilah fragmentasi otoritas agama.⁵⁶

Otoritas agama semakin terfragmentasi setelah munculnya metodologi baru dalam menafsirkan teks-teks agama. Memasuki zaman modern banyak intelektual muslim melakukan kontak dengan budaya barat. Mereka mempelajari beberapa pendekatan modern yang mereka pelajari dari Barat dalam mengkaji teks-teks agama. Sebagai hasilnya muncullah pemahaman baru terkait persoalan keagamaan dalam kaitannya dengan persoalan kontemporer. Tujuan mereka adalah agar umat Islam tidak tertinggal oleh Barat. Dari sini muncullah tipologi pemikiran Islam, tradisional dan modernis.⁵⁷

Otoritas agama seperti pisau bermata dua satu sisi menjadi alat kontrol agar masyarakat tidak menyimpang dari ajaran yang sesat tetapi juga berfungsi sebagai alat untuk mengendalikan pihak lain yang tidak sepaham dengan pemegang otoritas. Sebagai contoh Jenderal Jawhar dari dinasti Fatimiyyah menekan Shaikh Abu Tahir karena menggunakan *Rukyatul Hilal* sedangkan Jenderal Jawhar sendiri menggunakan Hisab. Pemerintah Saudi juga menekan dengan mengancam akan membongkar masjid orang-orang Shī'ah

⁵⁶ Diana Zacharias, "Fundamentals of the Sunnī Schools of Law", *ZaöRV* 66 (2006), 492-506.

⁵⁷ Aydin Bayram, "Modernity and the Fragmentation of the Muslim Community in Response : Mapping Modernist, Reformist and Traditionalist Responses" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Vol 55 No 1 (2014), 86.

Isma'īliyyah di Najran karena merayakan Idul Fitri berbeda dengan pemerintah Arab Saudi.⁵⁸

Berdasarkan fenomena di atas Khaled Abou el-Fadl membuat dua tipe otoritas yaitu otoritas *koersif* dan otoritas *persuasif*. Otoritas *koersif* digambarkan sebagai kemampuan untuk mengontrol perilaku orang lain dengan cara membujuk, memanfaatkan, mengancam atau menghukum. Otoritas ini bersifat memaksa orang lain untuk tunduk pada kehendak pemilik otoritas. Otoritas *koersif* biasanya identik dengan kekuasaan politik. Adapun model otoritas *persuasif* tidak mengandung unsur paksaan. Otoritas *persuasif* muncul karena adanya kepercayaan dari orang lain. Biasanya otoritas model ini dimiliki oleh orang yang memiliki pengetahuan atau kharisma. Ketaatan pada otoritas *koersif* muncul dari keterpaksaan, ketakutan dan tekanan. Adapun ketaatan pada otoritas *persuasif* muncul dari kesadaran dan perasaan suka rela.⁵⁹

Menurut Abou el-Fadl pandangan konsep otoritas Islam ini muncul dari gagasan bahwa otoritas sebagai sarana untuk memahami dan melaksanakan kehendak Tuhan. Terkait dengan ini ada tiga hal yang harus diperhatikan yaitu *pertama* kompetensi (*autensitas*). *Kedua*, penetapan makna. *Ketiga*, perwakilan (*agency*).⁶⁰

⁵⁸ Ahmad Musonnif, "Pemikiran Shi'ah Ismailiyah tentang Kalender islam: Tinjauan atas Sistem Kalender Ḥisābī Dinasti Fatimiyah", *Kontemplasi*, Vol 4 Nomor 2, (Desember 2016), 232-237.

⁵⁹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, (Oxford: Oneworld, 2001), 18.

⁶⁰ *Ibid*, 25-26.

Terkadang muncul otoritarisme dari pihak pemilik otoritas dengan penyatuan pemaknaan terhadap teks agama. Sehingga muncul pemaknaan teks yang tunggal. Teks menjadi tunduk pada pembaca dan sekaligus pembaca berubah menjadi teks itu sendiri akibatnya akan muncul fanatisme pada satu penafsiran sehingga penafsiran tersebut menjadi kompetensi (*autensitas*) sebagaimana teks agama.⁶¹

Umat Islam sepakat untuk percaya bahwa Allah dan Nabi Muhammad (Al-Qur'an dan sunnah) sebagai otoritas tertinggi. Walaupun demikian persoalan metode penafsiran dan siapa yang memiliki otoritas dalam penafsiran menjadi persoalan tersendiri.

Dalam sejarah perpolitikan umat Islam muncul adagium *lā hukma illa lillāh* yang dilontarkan oleh kelompok Khawarij terkait konflik antara Khalifah 'Ali bin Abi Talib dan Mu'awiyah. Ali menyatakan pernyataan tersebut memang benar, tetapi pemaknaan atas pernyataan tersebut tidak tepat. Semua hukum adalah milik Allah, tetapi penafsiran bahwa pemerintahan adalah milik Allah perlu dimaknai secara hati-hati. Karena bagaimanapun pemerintah (manusia) memiliki andil dalam mengelola pemerintahan seperti menarik pajak, menjaga keamanan, dan menegakkan keadilan dilaksanakan pemerintah. Kelompok Khawarij menganggap "Ali telah tunduk kepada keputusan manusia, padahal keputusan hanya milik Allah". Menanggapi tuduhan tersebut Ali memanggil beberapa orang

⁶¹ *Ibid*, 25.

untuk membawa Mushaf dan berkata: “Wahai al-Qur’an, berbicaralah kepada manusia”. Hal ini dilakukan agar orang-orang memahami al-Qur’an tidak dapat menjelaskan dirinya sendiri. Tapi manusialah yang menjelaskan al-Qur’an tentu dengan pemahaman dan penafsiran masing-masing.⁶²

Dari sini jelas bahwa diskursus tentang otoritas dan kedaulatan Tuhan yang mengejewantah pada firmanNya dalam al-Qur’an menjadi persoalan. Al-Qur’an sebagai sebuah teks memiliki potensi multi-tafsir. Setiap orang memiliki model penafsiran yang khas.⁶³

Satu pertanyaan yang perlu diajukan adalah apakah urusan otoritas agama yang bersifat ilahiyah diserahkan kepada manusia dalam bingkai lembaga politik yang bersifat profan dan keduniawian. Karena bagaimanapun ada peluang dijadikannya agama sebagai komoditas politik. Terkadang otoriterianisme terkait satu model penafsiran teks agama muncul dari otoritas agama yang dibalut dengan otoritas politik ini.⁶⁴

Keberadaan otoritas agama dalam lingkaran otoritas politik dapat menimbulkan dua dampak besar yaitu: *Pertama*, menyebabkan urusan politik menjadi urusan agama. Orang yang menentang otoritas politik bisa dianggap melanggar urusan agama. *Kedua*, kebenaran penafsiran teks-teks agama bergantung pada model penafsiran otoritas

⁶² *Ibid*, 24

⁶³ *Ibid*, 190.

⁶⁴ Samantha May et al, “The Religious as Political and the Political as Religious: Globalisation, Post-Secularism and the Shifting Boundaries of the Sacred”, *Politics, Religion & Ideology*, Vol. 15, No. 3, (2014), 339.

politik. Sebagai akibatnya urusan agama yang bersifat sakral menjadi bersandar pada urusan politik yang bersifat profan.⁶⁵

Persoalan lain yang perlu diperhitungkan terkait otoritas agama adalah persoalan otoritas negara terkait persoalan agama. Dalam konteks negara hukum, negara berfungsi sebagai lembaga pembuat hukum dan sekaligus pelaksana hukum.⁶⁶ Dalam sejarah Islam otoritas negara terkadang tampak bersaing dengan otoritas ulama. Selain itu terkadang figur kharismatik seperti para ulama lebih berpengaruh dari pada para penguasa dan terkadang terjadi sebaliknya.⁶⁷

Negara dalam teori politik Islam berevolusi dari sistem teokrasi sebagaimana diterapkan pada masa pemerintahan Nabi Muhammad ke sistem nomokrasi di masa setelah masa kenabian. Dalam konteks negara teokrasi, pemimpin negara merupakan mandataris dari Tuhan. Sedangkan dalam sistem negara nomokrasi pemimpin negara bukan sebagai mandataris dari Tuhan, sebagai orang yang harus patuh hukum-hukum syariat yang diturunkan Tuhan kepada manusia melalui Rasul-Nya. Peran pemimpin Negara hanya sebagai pelaksana perintah Tuhan. Walaupun demikian, terkait persoalan yang bersifat global manusia memiliki peluang untuk melakukan Ijtihad sesuai

⁶⁵Jaco Beyers, “Religion as Political Instrument: The Case of Japan and South Africa”, *Journal for the Study of Religion* Vol 28 No. 1 (2015), 145-147

⁶⁶Aernout J. Nieuwenhuis, “State and religion, a multidimensional relationship: Some comparative law remarks”, *Icon*, Vol. 10 No. 1, (2012), 157.

⁶⁷Hatem Bazian, “Religious authority, state power and revolutions”, dalam <https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/09/20139106443895282.html>, (16 September, 2013)

dengan koridor yang tidak bertentangan dengan syariat. Jadi otoritas Negara dibatasi oleh hukum Tuhan sebagai pemandu dijalankannya pemerintahan.⁶⁸

b. Kontestasi otoritas Agama

Dilihat dari realitas yang ada sangat sulit untuk menemukan adanya otoritas tunggal. Dalam konteks masyarakat Indonesia yang majemuk tidak dapat ditemukan adanya otoritas tunggal yang mengurus urusan agama. Di Indonesia yang tampak adalah adanya tarik menarik antara otoritas legal formal (pemerintah), otoritas kharismatik (ulama), dan otoritas organisasi keagamaan. Jika melihat beberapa negara dengan penduduk muslim mayoritas lainnya seperti Malaysia ataupun di wilayah timur tengah, figur otoritas dalam urusan agama biasa merujuk pada pemerintah atau lembaga fatwa.

Menurut Gaborien secara sederhana ragam otoritas dalam Islam terbagi menjadi dua kategori, yaitu berdimensi esoterik dan berdimensi eksoterik. Otoritas berdimensi esoterik Islam, biasanya merujuk pada orang-orang yang menguasai ajaran agama yang berdimensi batiniyah (*esoterik*) seperti para guru sufi, mursyid serta imam. Para pemegang otoritas esoterik ini, dianggap memiliki wewenang untuk melaksanakan dan mengajarkan tradisi keagamaan yang bersifat batiniyah kepada para murid. Dimana ajaran esoterik tersebut memiliki sanad (kontinyuitas) sampai pada Nabi Muhammad

⁶⁸Majid Khaduri, *War and Peace in the Law of Islam*, (New Jersey: The Law Book Exchange, 2006), 16.

saw. Para murid berkewajiban untuk taat dalam menjalani arahan sang murshid (*sulūk*). Karena sang guru sudah memiliki otoritas untuk mengantarkan sang murid untuk sampai pada kedekatan dengan Tuhan.⁶⁹

Adapun ajaran Islam yang berdimensi eksoterik dimiliki oleh orang-orang yang menguasai ajaran Islam yang bersifat *Zāhir* yang lebih populer disebut dengan ilmu Fiqih. Orang-orang yang berkompeten di bidang ini biasa disebut dengan *fuqaha'*, *mufti*, hakim atau lebih populer disebut *ulama'*. Mereka menjadi rujukan umat Islam dalam persoalan syariat, khususnya persoalan ibadah *maḥḍah* serta menjawab permasalahan umat dengan fatwa mereka yang merujuk pada teks-teks hukum Islam.

Adapun varian dari otoritas yang berdimensi eksoterik adalah otoritas pemerintah. Disebut memiliki otoritas agama karena pemerintah memiliki kekuasaan politik dan memiliki daya paksa atas rakyatnya. Biasanya pemegang kekuasaan politik ini disebut *khalifah*, Malik (raja), atau sultan.⁷⁰

Studi tentang otoritas Islam klasik masih bersifat tradisional, dimana otoritas yang diulas masih dalam lingkup kawasan tertentu dan masa tertentu. Seiring berkembangnya media informasi dan komunikasi terjadi pergeseran lingkup otoritas Islam. Pada

⁶⁹ Marc Gaborieau, *Redefinition of Religious Authorities Among South Asian Muslim*, dalam Azyumardi Azra dkk, *Varieties of Religious Authority: Changes and Challenges in 20th Century Indonesian Islam*, (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010), 2-3.

⁷⁰ *Ibid.*

pertengahan abad ke-8 umat Islam mulai mengenal kertas yang sudah lama diproduksi jauh sebelum itu oleh bangsa China. Kertas sebagai media transfer pengetahuan mulai memiliki peran penting dalam penyebaran ilmu-ilmu agama. Setelah tulisan para *fuqaha'* pada kertas diproduksi secara massal. Penyebaran ilmu-ilmu agama dan sekaligus lingkup otoritas para *fuqaha'* tersebut semakin meluas dan tidak terbatas oleh masa tertentu. Tulisan para *fuqaha'* yang otoritatif menjadi rujukan bagi umat Islam sampai jauh melampaui masa mereka. Umat era modern ini umat Islam masih merujuk pendapat para *fuqaha'* yang hidup ratusan tahun yang lalu.⁷¹

Di era munculnya percetakan modern, akses terhadap rujukan sumber-sumber agama yang otoritatif seperti tafsir, hadis, fiqih, dan lainnya semakin mudah. Apalagi digitalisasi sumber-sumber agama tersebut semakin menjadikan akses untuk mengkaji agama semakin murah. Diiringi munculnya lembaga pendidikan tinggi agama yang modern Islam dengan pendekatan ilmiah dan kritis untuk mengkaji agama, muncullah fenomena otoritas baru. Selain itu banyak sekali pelajar Indonesia yang mulai menempuh pendidikan di luar negeri baik timur tengah maupun di negara-negara barat. Para pelajar lebih cepat mengakses informasi sehingga muncul kecenderungan untuk melakukan ijtihad secara pribadi tanpa harus merujuk kepada

⁷¹ Ziaudin Sardar, *Islam, Postmodernisme, and the Future* (London, Pluto Press, 2003), 99-100.

pendapat para *fuqaha'* zaman dahulu. Pada akhirnya otoritas agama semakin beragam dan terpecah.

Pemencaran otoritas sebenarnya bukan hal baru dalam sejarah Islam. Dalam tradisi Islam Sunni, otoritas agama terpecah dalam beberapa mazhab. Selain itu pemerintah sebagai pemegang kekuasaan politik terkadang juga memiliki otoritas agama. Adapun dalam tradisi Islam Shi'ah cenderung didapati karakter sentralistik terkait dengan otoritas agama. Meskipun pada akhirnya kelompok Shi'ah juga terpecah dalam beberapa aliran.

Terkait pemencaran otoritas agama di era modern, dalam pengamatan Azumardi Azra, dimulai sejak masa kolonialisasi Eropa ke banyak wilayah dengan penduduk muslim hingga pasca Perang Dunia ke II dimana wilayah-wilayah umat Islam mulai mendapatkan kemerdekaannya.⁷²

Pasca kemerdekaan, persoalan integrasi agama dan Negara menjadi persoalan tersendiri bagi negara-negara yang baru terbentuk ini. Di antara mereka ada yang ingin membentuk Negara Islam atau menjadikan Islam sebagai agama resmi Negara. Di beberapa Negara muslim, terdapat kecenderungan bahwa Negara memiliki peran kontrol terhadap lembaga agama yang sebenarnya berada di bawah otoritas para ulama. Hal ini dapat dilihat di beberapa Negara yang penduduknya beraliran Islam Sunni seperti Malaysia, Arab Saudi dan

⁷² Azyumardi Azra, "Pemencaran Otoritas Keagamaan", dalam, *Jejak-Jejak Jaringan Kaum Muslim: Dari Australia Hingga Timur Tengah*, (Jakarta: Hikmah, 2007), 66.

Mesir. Hal tersebut terjadi karena lembaga-lembaga agama tersebut dibentuk dan dibiayai oleh pemerintah. Pada kasus tersebut di atas terlihat bahwa otoritas agama adalah bagian dari kekuasaan pemerintah.

Indonesia bukan Negara Islam, walaupun mayoritas penduduknya beragama Islam. Islam bukan satu-satunya agama resmi yang diakui oleh Negara. Kementerian agama dibentuk tidak hanya mengurus urusan umat Islam tetapi juga umat-umat yang lain. Walaupun ada lembaga agama bentukan pemerintah, tidak serta merta pemerintah memegang otoritas agama secara total. Karena di Indonesia umat Islam terbagi-bagi dengan afiliasi organisasi keagamaan yang dianggap memiliki otoritas agama oleh masing-masing anggotanya. Organisasi keagamaan seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam, ataupun anggota jamaah tarekat atau pengajian, biasanya memiliki anggota yang cukup fanatik terhadap organisasi. Sehingga, walaupun pemerintah telah membentuk lembaga keagamaan seperti Majelis Ulama Indonesia, pemerintah tidak serta merta dapat mengontrol kehidupan umat Islam di Indonesia dalam urusan agama. Umat Islam Indonesia lebih mempercayai otoritas agama yang ada dalam organisasi mereka atau jamaah tarekat atau pengajian mereka.

Di era globalisasi yang ditandai dengan ditemukannya internet. Otoritas agama semakin berpendar. Pada awalnya ketika seseorang

menginginkan suatu fatwa tentang suatu permasalahan, biasa dia merujuk kepada ulama setempat atau kepada tokoh-tokoh agama pada organisasi dimana dia berafiliasi. Di era internet ini umat Islam banyak yang lebih suka *searching* internet untuk mengetahui hukum dari permasalahan yang dia hadapi. Komunikasi global ini menyebabkan hilangnya batas territorial otoritas agama Seseorang bias langsung bertanya kepada ahli fiqih dari berbagai negara terkait suatu permasalahan melalui website resmi sang ahli fiqih. Fenomena cyber fatwa ini akhirnya sedikit banyak menggeser peran otoritas agama lokal dan tradisional dalam memberikan solusi keagamaan.

c. Faktor-Faktor Kepatuhan kepada Otoritas

Menurut Milgram, kepatuhan adalah ketaatan pada otoritas aturan. Hasil penelitian tentang kepatuhan terhadap aturan dipublikasikan oleh Milgram pada tahun 1963. Penelitian Milgram ini merupakan eksperimen psikologi terkait kepatuhan yang fenomenal pada abad ke 20. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa kepatuhan muncul bukan dari keinginan pelaksana perintah untuk menyesuaikan diri akan tetapi lebih pada kebutuhan untuk menjadi apa yang diharapkan oleh lingkungan atau muncul sebagai reaksi terhadap tuntunan lingkungan sosial.⁷³

Terdapat tiga hal yang nantinya dapat mempengaruhi seseorang dalam membuat keputusan pada diri seseorang. Faktor-faktor tersebut

⁷³ McLeod, S. A. "The Milgram Shock Experiment", McLeod, S. A.. The Milgram shock experiment. dalam <https://www.simplypsychology.org/milgram.html>, (5 Februari 2017).

ada yang dapat dipengaruhi oleh setiap keadaan akan tetapi juga dipengaruhi oleh situasi yang bersifat kuat dan ambigu. Berikut beberapa faktor yang mempengaruhi seseorang dalam menentukan keputusan:

1) Kepribadian

Kepribadian merupakan faktor internal yang dimiliki oleh setiap individu. Faktor tersebut akan berperan kuat mempengaruhi intensitas kepatuhan ketika berada pada sebuah situasi yang lemah dan pilihan-pilihan yang ambigu serta mendukung banyak hal. Faktor tersebut tergantung kepada dimanakah individu tumbuh dan peranan pendidikan yang diterima.⁷⁴

2) Kepercayaan

Suatu perilaku yang memang ditampilkan oleh individu dan kebanyakan berdasarkan keyakinan yang mereka anut. Sikap loyalitas pada keyakinan akan berpengaruh terhadap pengambilan keputusannya. Suatu individu akan lebih mudah untuk mematuhi norma sosial yang telah didoktrinkan oleh kepercayaan yang ia anut. Perilaku patuh juga disebabkan oleh adanya penghargaan serta hukuman yang berat pada kehidupan setelah mati.⁷⁵

3) Lingkungan

Nilai-nilai yang tumbuh dalam suatu lingkungan pada akhirnya juga akan mempengaruhi dari proses internalisasi yang dilakukan oleh

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*

individu. Lingkungan yang mendukung dan kondusif serta komunikatif akan mampu untuk membuat individu belajar tentang arti dari norma sosial serta kemudian akan menginternalisasikan kedalam dirinya dan ditampilkan melalui perilaku. Sementara lingkungan yang lebih cenderung otoriter akan menjadikan individu mengalami proses internalisasi dengan keterpaksaan.⁷⁶

Milgram menjelaskan bahwa individu lebih cenderung patuh terhadap individu lain dalam posisi otoritas. Adanya kepatuhan tersebut mengakibatkan individu dapat melakukan hal-hal yang bersifat tidak etis sesuai dengan otoritas atasannya. Ia melakukan sebuah eksperimen yang bertujuan untuk menguji tingkat ketaatan seseorang terhadap otoritas yang berlaku pada sebuah situasi. Milgram mencari misteri tentang seberapa jauh seseorang akan menuruti perintah dari suatu bentuk otoritas yang berbeda pada situasi tertentu apabila perintah tersebut merupakan perintah yang akan memberikan dampak yang menyakitkan kepada orang lain. Penelitian tersebut melibatkan 40 orang yang kemudian bertindak sebagai seorang guru yang memiliki tugas untuk membacakan sekelompok kata berpasangan kepada kelompok *learner* yang kemudian mengetes kelompok tersebut. kelompok *learner* pada dasarnya merupakan anggota dari tim percobaan Milgram, sementara kelompok yang

⁷⁶ Bryony Beresford and Tricia Sloper, "Understanding the Dynamics of Decision-Making and Choice: A Scoping Study of Key Psychological Theories to Inform The Design and Analysis of the Panel Study", (York: Social Policy Research Unit, University of York, 2008), 19.

bertindak sebagai guru merupakan subjek dari penelitian yang sebenarnya.⁷⁷

Eksperimenter meminta kepada para guru untuk membacakan soal-soal yang akan dijawab oleh para *learner*. Apabila salah, *learner* harus dihukum oleh sang guru dengan menggunakan sengatan listrik. Setiap kali melakukan kesalahan, hukuman akan dinaikkan sebesar 15 volt hingga batas tertinggi yakni 450 volt meski dalam kenyataanya kelompok *learner* tersebut sama sekali tidak menerima kejutan listrik. Adapun hasil dari penelitian ini adalah 65% guru mematuhi perintah tersebut bahkan melanjutkan hingga level yang paling tinggi yaitu 450 volt.

Milgram sendiri lalu melanjutkan studi eksperimen hingga mencapai 18 variasi. Hasil dari studi tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa individu pada umumnya lebih cenderung untuk mengikuti perintah dari figur yang mempunyai otoritas bahkan untuk membunuh manusia yang tidak berdosa. Kepatuhan terhadap otoritas sudah ada dalam diri manusia sejak manusia tersebut dilahirkan. Bahkan individu cenderung lebih mematuhi perintah karena ia pada dasarnya sudah tahu bahwa hal tersebut perlu atau benar. Namun ada juga individu yang melaksanakan perintah karena paksaan atau karena adanya suatu keyakinan bahwa yang memiliki tanggungjawab terhadap perilaku kepatuhan adalah sumber otoritas bukan pada

⁷⁷ McLeod, S. A. "The Milgram...",

individu yang melakukannya.⁷⁸ Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor yaitu:

- 1) Orang yang memiliki otoritas dianggap benar secara moral atau secara hukum
- 2) Pengaruh lingkungan
- 3) Kedekatan dengan figur otoritas

Milgram juga menjelaskan bahwa faktor yang mempengaruhi kepatuhan ada tiga yaitu:⁷⁹

- 1) Pengawasan
- 2) Kekuasaan dan ideologi
- 3) Daya pengaruh situasi

Sementara itu, kepatuhan kepada pemangku otoritas juga hanya akan terjadi apabila perintah dilegitimasi dalam konteks norma serta nilai-nilai sebuah kelompok. Di dalam kepatuhan terdapat setidaknya tiga bentuk perilaku yaitu:

- 1) Konformitas (*conformity*)

Konformitas merupakan suatu jenis pengaruh dari sosial yang mana individu akan mengubah sikap serta tingkah laku mereka agar sesuai dengan norma sosial yang ada.

- 2) Penerimaan (*compliance*)

Penerimaan merupakan kecenderungan orang mau untuk dipengaruhi oleh sebuah komunikasi yang persuasif dari orang yang

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

memiliki pengetahuan luas atau orang yang ia sukai. Selain itu hal tersebut juga menjadi tindakan yang dilakukan secara senang hati karena percaya terhadap tekanan atau norma sosial dalam kelompok atau masyarakat.

3) Ketaatan (*obedience*)

Ketaatan adalah suatu bentuk dari sebuah perilaku yang menyerahkan diri sepenuhnya pada pihak yang memiliki wewenang, tidak terletak pada kemarahan atau agresi yang meningkat, namun lebih kepada bentuk hubungan antara mereka dengan pihak yang memiliki wewenang.⁸⁰

Menurut Tom R. Tyler terdapat dua persepektif dasar dalam literatur sosiologi mengenai kepatuhan pada hukum, yang disebut instrumental dan normatif. Perspektif instrumental mengasumsikan individu secara utuh didorong oleh kepentingan pribadi dan tanggapan terhadap perubahan-perubahan dalam tangible, insentif, dan penalti yang berhubungan dengan perilaku. Perspektif normatif berhubungan dengan apa yang orang anggap sebagai moral dan berlawanan dengan kepentingan pribadi mereka.⁸¹

Seorang individu cenderung mematuhi hukum yang mereka anggap sesuai dan konsisten dengan norma-norma internal mereka. Komitmen normatif melalui moralitas personal (*normative commitment through morality*) berarti mematuhi hukum karena

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ Tom R. Tyler, *Why People Obey the Law*, (New Haven and London: Yale University Press, 1990), 3.

hukum tersebut dianggap sebagai suatu keharusan, sedangkan komitmen normatif melalui legitimasi (*normative commitment through legitimacy*) berarti mematuhi peraturan karena otoritas penyusun hukum tersebut memiliki hak untuk mendikte perilaku.⁸²

H. Kajian Terdahulu

Karya ilmiah terdahulu yang berkaitan dengan atau paling tidak membahas tentang Hisab dan rukyat dan penentuan awal bulan Islam cukup banyak, namun karya ilmiah yang berhubungan dengan pandangan pemahaman tentang otoritas Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Islam dan faktor-faktor yang mempengaruhinya nampaknya belum banyak diketahui, khususnya berkaitan dengan pemahaman tokoh-tokoh organisasi masyarakat di daerah-daerah. Sejauh penelusuran peneliti, karya ilmiah yang berupa buku, tesis dan disertasi sebagai berikut:

1. Marfuddin Kosasih (Ketua Tim),⁸³ judul buku “Pedoman Perhitungan Awal Bulan Qamariyah dengan Ilmu Ukur Bola” tahun 1983. Pendekatan yang digunakan adalah ilmu ukur bola. Dalam buku ini dibahas beberapa aspek mengenai perhitungan awal bulan qamariah. *Pertama*, perhitungan awal bulan dari tinjauan *shar’i* dan astronomi. *Kedua*, sistem dan aliran rukyat Hisab. *Ketiga*, perhitungan Hisab awal bulan dengan menggunakan ilmu ukur bola. *Keempat*, beberapa contoh perhitungan awal bulan. *Kelima*, permasalahan penentuan awal bulan qamariah.

⁸² *Ibid*, 3-4

⁸³ Marfuddin Kosasih (Ketua Tim Penyusun), *Pedoman Perhitungan Awal Bulan Qamariyah dengan Ilmu Ukur Bola* (Jakarta: Bagian Proyek Pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan Agama, 1983).

2. Sriyatin, karya ilmiah berupa tesis yang berjudul “Penetapan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama: Studi Kasus tentang Penetapan Awal Bulan Qamariyah” tahun 2000.⁸⁴ Pendekatan yang digunakan adalah sosiologis. Penulis melakukan penelitian dengan mencermati penetapan Majelis Tarjih Muhammadiyah dan penetapan *Bahth al-Masail* NU tentang penentuan tanggal 1 Ramadan, 1 Syawal, dan 10 Zulhijah pada tahun 1990-2000. Penulis membahas tiga aspek mengenai penentuan awal bulan yang dilakukan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. *Pertama*, mengenai peran dan kedudukan Hisab rukyat dalam penentuan awal bulan qamariah. *Kedua*, mengenai dasar yang digunakan dan aplikasi Hisab dan rukyat dalam penetapan awal bulan Kamariah. *Ketiga*, mengenai perbedaan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam penentuan awal bulan Kamariah dan berkaitan dengan mewujudkan ukhuwah Islamiah.
3. Ahmad Izzuddin,⁸⁵ judul buku “Fiqih Hisab dan Rukyah di Indonesia: Upaya Penyatuan Mazhab Rukyah dengan Mazhab Hisab ” tahun 2003. Pendekatan yang digunakan adalah hukum Islam (fiqih). Dalam buku ini dibahas beberapa aspek yang berkaitan mazhab Hisab Muhammadiyah dan mazhab rukyat Nahdlatul Ulama. *Pertama*, posisi mazhab Hisab yang digunakan Muhammadiyah, mazhab rukyah yang digunakan Nahdlatul Ulama. *Kedua*, persamaan dan perbedaan NU dan

⁸⁴ Sriyatin, “Penetapan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama: Studi Kasus tentang Penetapan Awal Bulan Qamariyah tahun 2000”, (Tesis--Universitas Muhammadiyah Malang, Malang, 2000).

⁸⁵ Ahmad Izzuddin, *Fiqih Hisab dan Rukyah di Indoensia: Upaya Penyatuan Mazhab Rukyah dengan Mazhab Hisab*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2003).

Muhammadiyah dalam penentuan awal bulan qamariah. *Ketiga*, mengukuhkan kriteria *imkan al-Rukyat* MABIMS tentang penentuan awal bulan. *Keempat*, posisi pemerintah dalam menyikapi perbedaan hari raya yang ditetapkan oleh NU dan Muhammadiyah. *Kelima*, mengenai upaya penyatuan hari raya di Indonesia.

4. Wahyu Widiana⁸⁶, judul buku “Hisab Rukyat Jembatan Menuju Pemersatu Umat” tahun 2005. Pendekatan yang digunakan adalah ilmu falak dan hukum Islam (fiqih). Dalam buku ini dibahas beberapa aspek yang berkaitan Hisab dan rukyat dan penentuan awal bulan Islam. *Pertama*, persamaan dan perbedaan Hisab dan rukyat, terdapat juga kelebihan dan kelemahan. *Kedua*, penentuan Hisab dan rukyat yang digunakan untuk penentuan awal bulan merupakan wilayah ijtihad. *Ketiga*, kebijakan pemerintah dalam upaya penyatuan kalender Islam khususnya penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah. *Keempat*, perlu upaya pemasyarakatan Hisab rukyat. *Kelima*, kriteria *imkan al-Rukyat* MABIMS tentang penentuan awal bulan untuk menjembatani metode Hisab dan rukyat.
5. Susiknan Azhari⁸⁷, karya ilmiah berupa disertasi yang berjudul “Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi NU dan Muhammadiyah” tahun 2006. Pendekatan yang digunakan adalah hermeneutis-dialektis. Ada dua aspek yang dibahas

⁸⁶ Wahyu Widiana, *Hisab Rukyat Jembatan Menuju Permersatu Umat*, (Tasikmalaya: Yayasan Asy Syakirin, 2005).

⁸⁷ Susiknan Azhari⁸⁷, “Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi NU dan Muhammadiyah”, (Disertas--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006).

dalam disertasi ini mengenai hubungan Muhammadiyah dan NU. *Pertama*, dinamika hubungan Muhammadiyah dan NU akibat menggunakan Hisab dan rukyat dalam memformulasi kalender hijriah. *Kedua*, faktor-faktor yang memengaruhi hubungan Muhammadiyah dan NU dalam penggunaan Hisab dan rukyat.

6. Tono Saksono,⁸⁸ judul buku “Mengkompromikan Rukyat & Hisab” tahun 2006. Pendekatan yang digunakan adalah astronomi. Dalam buku ini dibahas beberapa aspek mengenai metode Hisab dan rukyat. *Pertama*, menyingkap perbedaan dan keunikan Hisab dan rukyat. *Kedua*, mengenai hubungan geometri matahari, bumi dan bulan untuk menentukan ijtimak dan fase bulan. *Ketiga*, mengenai kalender syamsiyah dan qamariah. *Keempat*, mengenai konsep hilal, kesulitan rukyat dan kemudahan Hisab. *Kelima*, mengenai problem mempersatukan mazhab rukyat dan Hisab. *Keenam*, mengenai analisis hasil-hasil penelitian rukyat dan Hisab dalam upaya mencari solusi penyatuan kalender khusus penentuan waktu ibadah. *Ketujuh*, mengenai perlunya kajian ulang dan pendefinisian *wilayah al-Hukmi*.
7. Abd. Salam,⁸⁹ karya ilmiah berupa disertasi yang berjudul “Tradisi Fiqih Nahdlatul Ulama (NU): Analisis Terhadap Pandangan Elite NU Jawa Timur tentang Penentuan Awal Bulan Islam” tahun 2008. Pendekatan yang digunakan adalah paradigma definisi sosial. Dalam disertasi ini

⁸⁸ Tono Saksono, *Mengkompromikan Rukyat & Hisab* (Jakarta: PT Amythas Publica, 2007).

⁸⁹ Abd. Salam, “Tradisi Fiqih Nahdlatul Ulama (NU): Analisis Terhadap Pandangan Elite NU Jawa Timur tentang Penentuan Awal Bulan Islam”, (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008).

dibahas empat aspek mengenai penentuan awal bulan Islam dalam elite NU Jatim dalam bingkai fiqih. *Pertama*, mengenai konsep hilal dalam konstruksi individu elite NU Jatim. *Kedua*, mengenai cara yang sah untuk menemukan pengetahuan tentang kemunculan hilal dalam pandangan individu elite NU Jatim. *Ketiga*, akibat hukum temuan kemunculan hilal untuk penentuan awal bulan Islam di berbagai kawasan di muka bumi dalam pandangan individu elite NU Jatim. *Keempat*, mengenai siapa pemangku otoritas penentuan awal bulan Islam dalam pandangan individu elite NU Jatim.

8. Syamsul Anwar,⁹⁰ judul buku “Hisab Bulan Kamariah: Tinjauan Syar’i tentang Penetapan Awal Ramadan, Syawal dan Zulhijjah” tahun 2008. Pendekatan yang digunakan adalah interkoneksi hukum Islam dan astronomi. Dalam buku ini dibahas mengenai penentuan awal bulan qamariah menggunakan pendekatan Hisab sesuai dengan kemampuan, peradaban, dan teknologi modern, karena Al-Qur’an dan hadis mengisyaratkan kebolehan menggunakan Hisab. Penyusunan kalender Islam Islam berdasarkan Hisab merupakan hal yang mudah, praktis dan dapat merencanakan dan memprediksi jauh ke depan. Alasannya rukyat tidak bisa digunakan untuk penyusunan keteraturan sistem kalender karena rukyat hanya dapat diketahui saat hari observasi dilakukan. Penggunaan sistem Hisab dan kalender merupakan cerminan kemajuan peradaban manusia. Buku tersebut merupakan elaborasi dari pendapat

⁹⁰ Syamsul Anwar, *Hisab Bulan Kamariah: Tinjauan Syar’i tentang Penetapan Awal Ramadan, Syawal dan Zulhijjah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008).

para tokoh antara lain Syaikh Muhammad Rashid Ridha, Syaikh Mustafa Ahmad al-Zarqa, Syaikh Yusuf Qardawi, dan Syamsul Anwar.

9. M. Ma'rifat Iman.⁹¹ karya ilmiah berupa disertasi yang berjudul “Kalender Islam Internasional: Analisis Terhadap Perbedaan Sistem” tahun 2009. Pendekatan yang digunakan adalah ilmu falak (*arithmetic*). Dalam disertasi ini dibahas tiga aspek mengenai kalender Islam sebagaimana dalam kesimpulan penelitiannya. *Pertama*, sistem Hisab yang paling tepat untuk menghitung dan menetapkan kalender Islam yaitu sistem Hisab kontemporer. *Kedua*, sistem pemikiran kalender yang dapat dijadikan rujukan untuk penyatuan kalender Islam Internasional yaitu sistem kalender unifikasi karya Jamal al-Din ‘Abd al-Raziq dari Maroko. *Ketiga*, mengenai penyatuan kalender Islam diperlukan ketentuan permulaan hari yaitu jatuh pada waktu tengah malam (pukul 00.00) di garis tanggal Internasional.
10. Ruswa Darsono,⁹² judul buku “Penanggalan Islam: Tinjauan Sistem, Fiqih dan Hisab Penanggalan” tahun 2010. Pendekatan yang digunakan adalah interkoneksi fiqih dan astronomi. Dalam buku ini dibahas enam aspek mengenai sistem penanggalan Islam. *Pertama*, filosofi penyusunan sistem kalender. *Kedua*, sistem kalender Islam. *Ketiga*, fiqih kalender Islam. *Keempat*, fiqih penentuan awal bulan. *Kelima*, Hisab penentuan awal bulan, dan *keenam*, Hisab kalender.

⁹¹ M. Ma'rifat Iman, “Kalender Islam Internasional: Analisis Terhadap Perbedaan Sistem”, (Disertasi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009).

⁹² Ruswa Darsono, *Penanggalan Islam: Tinjauan Sistem, Fiqih dan Hisab Penanggalan*, (Yogyakarta: Labda Press, 2010).

11. Ali Umar,⁹³ karya ilmiah berupa tesis yang berjudul “Dinamika Tradisi Melihat Bulan di Kalangan Ulama Syattariyah: Studi Kasus di Kabupaten Padang Pariaman Antara Tahun 2003 - 2007” tahun 2010. Pendekatan yang digunakan adalah hukum Islam. Dalam tesis ini dibahas tiga aspek mengenai tradisi melihat bulan dan penentuan awal bulan Islam di kalangan ulama Syattariyah. *Pertama*, mengenai asal-usul dan dasar-dasar tradisi melihat bulan. *Kedua*, mengenai perkembangan pemikiran tentang tradisi melihat bulan di kalangan ulama Syattariyah. *Ketiga*, mengenai pengaruh tradisi melihat bulan terhadap kehidupan bermasyarakat di Padang Pariaman.
12. Asadurahman,⁹⁴ karya ilmiah berupa disertasi yang berjudul “Kebijakan Pemerintah Indonesia tentang Hisab dan Rukyat” tahun 2012. Pendekatan yang digunakan adalah historis. Dalam disertasi ini dibahas dua aspek. *Pertama*, penyebab perbedaan dalam penetapan awal Ramadan, Syawal, dan atau Zulhijah, perbedaan tersebut disebabkan oleh ragam metodologi dan teori yang digunakan pembuat/pengambil kebijakan dan pendapat mayoritas peserta dalam sidang isbat, dan ketentuan yang terdapat dalam konstitusi, khususnya Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 29 ayat (2) yang menjadi dasar hukum diperbolehkan dalam perbedaan penetapan awal Ramadan, Syawal, dan atau Zulhijah. *Kedua*, fungsi rukyat terhadap Hisab dalam keputusan Menteri Agama

⁹³ Ali Umar, “Dinamika Tradisi Melihat Bulan di Kalangan Ulama Syattariyah: Studi Kasus di Kabupaten Padang Pariaman Antara Tahun 2003 - 2007”, (Tesis--IAIN Imam Bonjol Padang, 2010).

⁹⁴ Asadurahman, “Kebijakan Pemerintah Indonesia tentang Hisab dan Rukyat”, (Disertasi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), 2012.

tentang penetapan awal Ramadan, Syawal, dan atau Zulhijah.

13. Sriyatin Shodik,⁹⁵ “Penentuan Awal Bulan Islam di Indonesia: Studi Terhadap Keputusan Menteri Agama RI tentang Penetapan Tanggal 1 Ramadan, 1 Syawal, dan 10 Zulhijah”. Dalam disertasi ini mengkaji beberapa hal: *Pertama*, Metode dan model penentuan awal bulan Islam yang digunakan oleh pemerintah, organisasi, dan lembaga keagamaan Islam di Indonesia. *Kedua*, Keputusan Menteri Agama RI tentang penetapan tanggal 1 Ramadan, 1 Syawal, dan 10 Zulhijah berdasarkan Hisab, rukyat atau *imkan al-rukyat*. *Ketiga*, implementasi keputusan Menteri Agama RI tentang penetapan tanggal 1 Ramadan, 1 Syawal, dan 10 Zulhijah dalam perspektif sosiologis.

Penelitian ini berjudul **”Otoritas Ulil Amri dalam Penentuan Awal Bulan Hijriah: Analisis Konstruksi Fiqih Tokoh Agama Tulungagung”**. Pendekatan yang digunakan adalah teori Pandangan Sosial, yang memfokuskan pada Pandangan Pemahaman Tokoh Organisasi Keagamaan Tulungagung tentang otoritas Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah, dengan fokus pada pihak yang disebut sebagai Ulil Amri, sifat ketaatan kepada Ulil Amri dan pihak yang berwenang melakukan sosialisasi penetapan awal bulan Hijriah. Dari kajian terdahulu terlihat adanya kemiripan dengan salah satu fokus penelitian Abd Salam tentang pemangku otoritas dalam penentuan awal bulan Islam. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian Abd Salam adalah bahwa Abd Salam tidak menyentuh topik sifat kepengikatan

⁹⁵ Sriyatin Shodik, “Penentuan Awal Bulan Islam di Indonesia: Studi Terhadap Keputusan Menteri Agama RI tentang Penetapan Tanggal 1 Ramadan, 1 Syawal, dan 10 Zulhijah”, (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012).

penetapan Ulil Amri dan wewenang melakukan sosialisasi. Temuan teoritik Abd Salam berupa kategorisasi pemangku otoritas menjadi otoritas tunggal dan otoritas jamak. Adapaun penelitian ini menyajikan kategorisasi yang berbeda.

I. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini dilakukan untuk memahami menganalisis pandangan tokoh-tokoh organisasi keagamaan di Tulungagung tentang otoritas Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah. Dengan model seperti ini, penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Sebab penelitian bertujuan untuk memahami secara natural pandangan mereka tentang Ulil Amri.⁹⁶

Penelitian ini memetakan bagaimana pandangan pemahaman tokoh-tokoh organisasi keagamaan di Tulungagung tentang otoritas Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah sebagai ragam pandangan setelah dihadapkan kepada kajian fiqih tentang Ulil Amri. Pendekatan kualitatif memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

Pertama, Mencari makna di balik sebuah pandangan sehingga dapat memahami masalah atau situasi yang melingkupi pandangan tersebut.⁹⁷ *Kedua*, Sumber data didapatkan dari situasi sosial yang alami atau *natural social setting*. Peneliti mengumpulkan data berdasarkan observasi situasi yang alami sebagaimana adanya tanpa adanya

⁹⁶ Johnny Saldana, *Fundamentals of Qualitative Research*, (New York: Oxford University Press, 2011), 3.

⁹⁷ *Ibid.*, 29.

intervensi. Peneliti adalah sebagai instrumen penelitian.⁹⁸ *Ketiga*, Mengutamakan perspektif *emic* maksudnya, menjadikan pandangan informan yaitu pandangan para tokoh organisasi keagamaan di Tulungagung sebagai sumber data utama.⁹⁹ *Keempat*, Melakukan analisis dengan penalaran induktif, sejak dari awal penelitian dan selanjutnya sepanjang proses penelitian. Analisis selalu dilakukan dalam proses penafsiran data yang diperoleh di lapangan.¹⁰⁰

2. Data dan Sumber Data.

Penelitian ini berjenis penelitian lapangan (*field research*). Data yang ada dalam penelitian ini adalah data primer dan data Skunder. Data primer yang dimaksud disini adalah data yang berasal dari obeservasi dan wawancara dengan para narasumber terkait Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah. Adapun data primer adalah data yang berasal dari dokumen, buku, media elektronik ataupun media cetak yang terkait dengan hal tersebut.¹⁰¹

3. Teknik Pengumpulan Data

Data yang dibutuhkan dalam penelitian ini dikumpulkan dengan menggunakan tehnik yang lazim digunakan dalam penelitian kualitatif, yaitu: (1) pengamatan (observasi), (2) wawancara (*interview*), (3) pemanfaatan atau penelaahan dokumen. Metode ini memposisikan manusia,

⁹⁸ *Ibid.*, 73.

⁹⁹ Lisa M. Given, *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*., Vol. 2, (Los Angeles: SAGE Publication, 2008), 249.

¹⁰⁰ Michael Quinn Patton, *Qualitative Research & Evaluation Methods*, (Thousand Oaks, SAGE Publication, 2002), 454.

¹⁰¹ Earl Babbie, *The Basic of Social Reasearch* , (Belmont: Thomson Wadsworth, 2008), 314

yaitu peneliti sendiri atau orang lain yang membantu, sebagai instrumen utama penelitian. Sehingga tindakan penyesuaian yang dibutuhkan dapat segera dilakukan bergantung pada kenyataan-kenyataan yang ada di lapangan.¹⁰²

4. Subyek Penelitian

Subyek penelitian pada penelitian ini adalah orang yang terdiri para tokoh ormas Islam, pengasuh pesantren atau pemimpin jamaah, seperti para tokoh Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, al-Irsyad, Hidayatullah, Jamaah Tarekat, dan lain-lainnya. yang memiliki pemahaman keagamaan Islam dan menjadi rujukan masyarakat terkait persoalan agama. Dengan kualifikasi tersebut, peneliti dapat melakukan wawancara mendalam dengan para tokoh agama tersebut sebagai upaya untuk menggali pandangan dalam alam subyektif mereka dan menghindari kemungkinan terjadinya bias data. Adapun jumlah tokoh agama yang peneliti jadikan sebagai informan disesuaikan dengan besarnya jumlah anggota masing-masing organisasi Islam tersebut. Semakin besar jumlah anggota organisasi tersebut maka lebih banyak tokoh organisasi tersebut yang dijadikan sebagai informan dalam penelitian ini.

5. Metode Analisis Data

Data yang berupa ragam pendapat Tokoh Agama di Tulungagung dianalisis dengan menggunakan analisis kualitatif. Metode ini dimaksudkan agar mendapatkan analisa secara mendalam serta dapat berfikir secara bebas dalam mamahami pandangan Tokoh Agama di Tulungagung, untuk

¹⁰² Greg Guest, at all, *Collecting Qualitative Data: A Field Manual for Applied Research*, (Los Angeles: SAGE, 2013), 75-144.

kemudian diambil kesimpulan. Unit analisis dalam penelitian ini adalah individu-individu Tokoh Agama di Tulungagung terkait dengan pemahaman mereka tentang otoritas Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah. Proses analisis data dilakukan dengan tahapan-tahapan meliputi (1) reduksi data, yaitu dengan memilih data yang dibutuhkan tentang pemahaman Tokoh-tokoh agama di Tulungagung tentang otoritas Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah dan menyisihkan data yang tidak relevan, mengklasifikasi, dan menyederhanakannya (2) penyajian data, yaitu menjadikan data yang sudah direduksi dalam bentuk paragraf-paragraf (3) penyimpulan data, yaitu memaparkan temuan-temuan dari data yang diperoleh.¹⁰³

J. Sistematika Pembahasan

Untuk mendapatkan gambaran umum penelitian ini, peneliti menyusun penelitian ini dengan sistematika sebagai berikut.

Bab I berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretik, kajian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II berisi ulasan tentang konsep *Ulil Amri* dalam tinjauan Fiqih.

Bab III Memaparkan konsep *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan hijriah menurut tokoh-tokoh agama di Tulungagung.

¹⁰³ Merran Toerien, "Conversation and Conversation analysis" dalam Uwe Flick (ed), *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis*, (Los Angeles: SAGE, 2014), 304-306.

BAB IV memuat analisis pandangan tokoh agama Tulungagung Tentang *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan Hijriah menurut fiqih, sosiologis, dan kategorisasi *Ulil Amri* dalam penentuan awal bulan Hijriah dalam pandangan tokoh-tokoh agama Tulungagung.

BAB V memuat penutup yang berisi tentang kesimpulan dan paparan Implikasi Teoritik

BAB II

KONSEP ULIL AMRI DALAM TINJAUAN FIQIH

A. Definisi Ulil Amri

Dalam mendefinisikan *Ulil Amri*, para ulama menyajikan definisi secara etimologis dan terminologis. *Ulil Amri* secara *etimologis* (bahasa) berasal dari kata *Ulū* dan *Amr*. *Ulū* merupakan bentuk jamak yang sebagian pakar bahasa menyebutkan bahwa kata tersebut tidak memiliki kata tunggal yang memiliki arti pemilik (*dhawū* atau *sāhib*).¹ Sementara kata *Amr* memiliki arti perintah (lawan kata dari *nahyā*/larangan), urusan (*sha'n*), dan kepemimpinan (*imrah/imārah*).² Dalam beberapa pemakaian dalam bentuk tunggal biasa ditemukan kalimat *walī al-amr* yang berarti orang yang memiliki kepemimpinan.³

Adapun pengertian *Ulil Amri* secara terminologis menurut para Ulama fiqih ialah orang-orang yang memiliki kewenangan (*taṣarruf*) dalam urusan yang berkaitan dengan masyarakat. Mereka memiliki kendali pada segala urusan berdasarkan hukum Islam serta mereka memegang penuh kepemimpinan masyarakat. Di dalam Al-Qur'an surat *al-Nisa'* ayat 59 menjelaskan disebutkan.

¹ Ahmad Rida, *Mu'jam Matn al-'Arab*, Vol 1, (Bayrut: Dar Maktabah al-Hayat, 1958), 200.

² *Ibid.*, 203.

³ *Ibid.*, vol 5, 817.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا؛

Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kalian. Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.⁵

Dalam al-Qur'an surat al-*Ma'idah* ayat 55 disebutkan:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُتِمُّونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ⁶

Sesungguhnya penolongmumu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, seraya tunduk (kepada Allah).⁷

Ayat tersebut di atas menunjukkan bahwa terdapat tiga herarki kepemimpinan yakni Allah, Rasulullah serta orang-orang yang beriman. Secara aplikatif kepemimpinan Allah SWT dilaksanakan oleh Rasulullah dan sepeninggal Rasulullah kepemimpinan dijalankan oleh orang-orang yang beriman atau biasa disebut dengan *khalifah*. Sebagai Nabi dan Rasul, Nabi Muhammad SAW tidak dapat digantikan, akan tetapi sebagai kepala negara atau pemimpin (*Ulil Amri*) tugas dari Nabi SAW dapat digantikan.

⁴ Al-Qur'an, 4:59.

⁵ Kementerian Agama, Al-Qur'an..., 144.

⁶ al-Qur'an, 5:55.

⁷ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Surabaya: Pustaka Agung Harapan, 2006), 156

Walaupun para ulama sepakat dalam definisi *Ulil Amri*, namun mereka berbeda pendapat tentang penafsiran makna *Ulil Amri* dalam ayat tersebut di atas. setidaknya terdapat enam macam penafsiran.

1. Ulil Amri adalah para pemimpin (*umara'*). Hal ini diungkapkan oleh ulama *salaf* di antaranya adalah Abu Hurairah, Ibnu Abbas dan Al-Tabari. Menurut al-Nawawi pendapat ini adalah pendapat dari ulama *jumhur salaf* dan *khalaf*.
2. Ulil Amri diartikan sebagai para ulama. Pendapat ini merupakan pandangan sejumlah ulama salaf seperti Jabir bin Abdullah, Hasan al-Basri, al-Nakha'i serta beberapa ulama lainnya.
3. Ulil Amri adalah mereka yang termasuk ke dalam sahabat *Nabi*.
4. Ulil Amri adalah Abu Bakar dan 'Umar. Pendapat ini dikemukakan oleh Ikrimah.
5. Ibn Kathir berpendapat bahwa *Ulil Amri* adalah *umara'* dan *ulama*. Pendapat ini juga merupakan pandangan Abu Bakr Ibn al-'Arabi, Ibn al-Qayyim al-Jawzi, al-Shawkani, 'Abd al-Rahman ibn Sa'di.
6. Sebagian *ulama* menyebutkan bahwa *Ulil Amri* tidak hanya mencakup ulama dan *umara'* akan tetapi juga termasuk di dalamnya para pemimpin serta tokoh masyarakat yang menjadi panutan masyarakat atau yang lebih dikenal dengan *ahl al-ḥall wa al-'aqd*.⁸

Sementara itu sebutan untuk orang yang menyandang jabatan Ulil Amri sangatlah beragam al-Kattani memaparkan dalam awal sejarah Islam terdapat

⁸ Al-Mas'ari, *Tā'ah Ufi al-Amr*, 13-15.

istilah *Khalifah* (pengganti Nabi Muhammad SAW) yang memiliki wewenang dalam menangani urusan dunia serta agama. Selain itu terdapat juga istilah *imam* yang memiliki wewenang untuk memimpin sholat berjamaah serta menyampaikan *khutbah*. Kedua wewenang tersebut dimiliki oleh *Khulafa' al-Rashidun* (para pengganti Nabi SAW). Biasanya orang-orang seperti ini disebut juga dengan *amir al-Mu'minin*.⁹ Sementara itu menurut al-Mawardi mengartikan *al-imamah* (kepemimpinan) merupakan sebuah kedudukan yang disandarkan kepada seseorang sebagai pengganti *Nabi* dalam hal mengurus urusan dunia dan agama.¹⁰

Beberapa pengertian yang telah diuraikan di atas terlihat bahwa pemahaman para ulama dengan berdasarkan argumen masing-masing memiliki pemahaman yang berbeda terkait pengertian *Ulil Amri*. Meski demikian dari beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *Ulil Amri* adalah orang yang memiliki otoritas di bidang masing-masing. Para *umara'* mempunyai wewenang pada bidang politik atau hal-hal dibidang lainnya yang bersifat duniawi. Adapun *ulama'* dapat diartikan sebagai orang yang memiliki wewenang dalam bidang keagamaan. Meski demikian tidak jarang status sebagai pemimpin politik serta pemimpin agama dapat melekat kepada satu orang. Seperti halnya Nabi Muhammad SAW yang mempunyai kedudukan sebagai pemimpin politik serta pemimpin agama dan dilanjutkan dengan empat *khalifah* penerus Nabi Muhammad

⁹ Muhammad Abd al-Ḥayy Al-Kattānī, *Niẓām al-Hukūmah al-Nabawīyyah al-Maumasmmā al-Tartīb al-Idāriyyah*, Vol 1 (Bayrūt, Dar al-Arqam, tt), 79.

¹⁰ Abu al-Hasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb Al-Mawardi, *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyah al-Dīniyyah*, (Baghdād, al-Maktabah al-'ilmiyyah, 1989), 3.

SAW yang kita kenal dengan sebutan *al-Khulafa' al-Rashidun*. Terdapat pula pendelegasian wewenang yang dilakukan oleh para *umara'* seperti halnya pengangkatan seorang *qadi* untuk mengurus persolana sengketa. Hal ini semakin menunjukkan bahwa mereka yang memangku jabatan *Ulil Amri* adalah mereka para penerus (*khalifah*) Nabi SAW dalam menangani urusan dunia serta agama.

Adapun peneliti memilih bahwa *Ulil Amri* adalah pemerintah dengan beberapa alasan sebagai berikut.

1. Legitimasi. Legitimasi pemerintah didasarkan pada terpilihnya dirinya oleh mayoritas rakyat dalam negara. Adapun legitimasi ulama berdasarkan pengakuan masyarakat yang lingkupnya lebih kecil, seperti organisasi atau komunitas masyarakat tertentu.
2. Wilayah. Wilayah otoritas pemerintah mencakup seluruh wilayah negara. Adapun otoritas ulama hanya mencakup daerah tertentu.
3. Keputusan. Keputusan pemerintah (*ḥukm al-ḥākim*) bersifat mengikat dan memaksa. Adapun keputusan ulama adalah fatwa yang merupakan pendapat hukum yang tidak mengikat.
4. Lingkup. Lingkup putusan pemerintah mencakup ranah publik. Adapun lingkup fatwa ulama hanya mencakup ranah privat.
5. Daya paksa. Pemerintah memiliki daya paksa dalam bidang hukum pidana dan hukum perdata. Pemerintah berwenang memenjarakan, menyita harta, dan bahkan melaksanakan hukuman mati. Adapun ulama tidak memiliki daya paksa seperti itu.

6. Mayoritas masyarakat (*'izam al-nās*) biasanya mengikuti Keputusan pemerintah, sedangkan fatwa ulama hanya diikuti sebagian masyarakat.
7. Keputusan pemerintah dapat dijadikan pedoman ketika terjadi perselisihan di antara ulama (*hukm al-ḥākim yarfa' al-khilāf*).¹¹

B. Kriteria Ulil Amri

Sebagai pihak yang mempunyai kewenangan dan tanggung jawab yang besar serta mencakup banyak kekuasaan, seseorang yang memiliki kedudukan *Ulil Amri* harus memiliki persyaratan yang mendukung untuk terlaksananya tugas yang dia emban. Dalam sebuah *hadits* dijelaskan:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ
 بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ إِذَا ضَيَّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ قَالَ كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِذَا
 أُسْنِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ¹²

Diceritakan dari Muhammad bin Sinani, diceritakan dari Fulaih bin Sulaiman, diceritakan dari Hilal bin 'Ali dari Yasar dari Abu Hurairah, Rasulullah SAW bersabda “Apabila sudah hilang amanah maka tunggulah terjadinya kiamat”. Orang itu bertanya: “Bagaimana hilangnya amanat itu?” Nabi Rasulullah SAW bersabda menjawab: “Jika urusan diserahkan bukan kepada ahlinya, maka akan tunggulah terjadinya kiamat”.

¹¹ Muhammad Amin, *Radd al-Muhtar a'la al-Durr al-Mukhtar Sharh Tanwir al-Absar*, Vol 5 (Riya: Dar 'Alam al-Kutub, 2003), 43.

¹² Abu Abdillah Muhammad bin Ismail Al-bukhari, *Sahih Al-bukhari*, Vol I (Dar al-Tawq al-Najah, 1422 H), 21

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : مَنْ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنْهُ ، وَأَعْلَمَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ، وَرَسُولَهُ، وَجَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ.¹³

Dari Ibn ‘Abbas, Rasulullah SAW bersabda: Barang siapa yang memilih seseorang untuk mengurus urusan kaum muslimin padahal dia tahu ada orang lain yang lebih pantas darinya, lebih paham Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya, maka dia telah mengkhianati Allah, Rasul, dan semua kaum muslimin.

Para ulama menjelaskan tentang beberapa kriteria yang harus dimiliki oleh seorang *Ulil Amri*. Adapun secara garis besar kriteria tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Islam

Para ulama sepakat bahwa syarat yang pertama menjadi seorang *Ulil Amri* adalah ia beragama Islam. Ibn al Mundzir, sebagaimana dikutip oleh Ibn al-Qayyim al-Jawzi, menjelaskan bahwa para *ulama* bersepakat bahwa orang kafir tidak boleh memerintah orang Islam.¹⁴ Ibn Hazm juga menyatakan bahwa pemerintahan juga tidak diperbolehkan kepada wanita dan orang kafir.¹⁵ Demikian pula al-Qadi ‘Iyad, sebagaimana dikutip oleh al-Nawawi, menjelaskan bahwa pemimpin seorang yang kafir tidaklah sah menjadi pemimpin umat Islam. Apabila ketika memimpin seorang menjadi kafir maka secara otomatis ia lepas dari

¹³ Abu Bakr Ahmad bin al-Husayn Al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Vol 10 (Makkah, Maktabah Dar al-Baz, 1994), hal. 118

¹⁴ Muhammad bin Abu Bakr bi ‘Ayyub bin Qayyim al-Jawziyyah, *Ahkam Ahl al-Dhimmah*, Vol 2 (al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa’udiyyah: Ramadi li al-Nashr, 1997), hal. 787

¹⁵ Abu Muhammad bin Ali bin Ahmad bin Sa’id bin Hazm al-Andalusi, *Maratib al-Ijma’ fi al-‘Ibadat , wa al-Mu’amalat wa al-‘I’tiqadat*, (Bayrut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), hal. 126

kepemimpinannya.¹⁶ Pendapat para ulama ini didasarkan pada Al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 144 yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
أَتُرِيدُونَ أَنْ جَعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا¹⁷

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin selain dari orang-orang mukmin. Apakah kamu ingin memberi alasan yang jelas bagi Allah (untuk menghukummu)?¹⁸

Al-Qur'an Surat *al-Ma'dah* ayat 51:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ
أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ¹⁹

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang *Yahudi* dan *Nasrani* menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu Termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim”.

2. *Baligh*

Para *ulama'* berpendapat apabila seseorang yang menjadi pemimpin haruslah mereka yang mampu mengemban tugas serta urusan negara dan agama. Hal tersebut tidak akan mungkin akan dilakukan oleh anak-anak yang belum *baligh*. Selain itu anak-anak juga belum dapat

¹⁶ Abu Zakariyya Yahya bin Sharaf al-Nawawi, *al-Minhaj Sharh Sahih Muslim*, Vol 12, (Kairo, al-Matba'ah al-Misriyyah, tt), hal. 229

¹⁷ Al-Qur'an, 4:144.

¹⁸ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*,144.

¹⁹ *Ibid*, 5:144.

menanggung beban hukum (*mukallaf*). Berkaitan dengan hal ini Ibn Hazm menjelaskan bahwa semua umat Islam sepakat apabila kepemimpinan tidak dapat diserahkan kepada seorang wanita atau anak-anak yang belum *baligh*, kecuali bagi kelompok *Rafidah* yang dengan tegas menyebutkan bahwa seorang anak-anak yang belum *baligh* atau masih dalam kandungan dapat dijadikan seorang pemimpin. Menurut Ibn Hazm pemikiran yang seperti ini adalah pemikiran yang salah karena anak-anak bukanlah orang yang menjadi subjek dari hukum padahal seseorang yang menjadi pemimpin itu akan menjadi subyek hukum.²⁰

حَدَّثَنَا ابْنُ السَّرْحِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مِهْرَانَ،
عَنْ أَبِي ظَبْيَانَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَرَّ عَلَيَّ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَعَى
عُثْمَانَ، قَالَ : أَوْ مَا تَذْكُرُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ
ثَلَاثَةٍ، عَنْ الْمَحْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَفِيقَ ، وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَعَنْ
الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ²¹

Diceritakan dari Ibn Surhi, dikabarkan dari Ibn Wahab, dikabarkan dari Jarir bin Hazim, dari Sulaiman bin Mihran, dari Abi Zayan, dari Ibnu ‘Abbas, dari ‘Ali bin Abi Talib dari ‘Uthman. Rasulullah SAW bersabda: Diangkat pena dari tiga golongan; dari orang gila hingga dia berakal waras, dari orang yang tidur hingga dia bangun, dan dari anak kecil hingga dia baligh.

3. ‘Adil

Para *ulama* beranggapan bahwa keadilan merupakan syarat dari sahnya seseorang yang menjadi pemimpin. Oleh karena itu

²⁰ Ibn Hazm, *Maratib*, 126

²¹ Abu Abd Allah Muhammad bin Abd Allah al-Naysaburi, Al-hakim, *al-Mustadrok ‘ala al-Sahihayn* , Vol 1, (Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1422 H), hal. 257.

kepemimpinan tidak boleh dijalankan oleh seorang yang *fāsiq*.²² Sementara ulama dari madhhab *Hanafi* tidak mempermasalahkan pemimpin yang *fāsiq* akan tetapi hal tersebut *makruh* hukumnya.²³ Adapun pendapat madzhab *Hanafi* tersebut didasarkan pada kondisi darurat dimana dari awal kepemimpinan sudah dikuasai oleh orang *fāsiq* serta dari awal memang sudah tidak ada pilihan lain. *Qādī al-‘iyād* menyatakan apabila pengangkatan seorang yang *fāsiq* dari awal tidak diperbolehkan. *Al-Qurtubi* menyatakan apabila *khilafah* tidak boleh dipegang oleh orang yang *fāsiq*. Adapun beberapa kriteria yang digunakan para *ulama* untuk mendapatkan kriteria adil bagi seorang pemimpin adalah sebagaimana yang diterangkan dalam beberapa ayat *Al-Qur’an* dibawah ini:

Al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 124

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا
قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ^{٢٤}

“Dan (ingatlah) tatkala telah di-uji Ibrahim oleh TuhanNya dengan beberapa kalimat, maka telah dipenuhinya semuanya. Diapun berfirman: Sesungguhnya Aku hendak menjadikan engkau Imam bagi manusia. Dia berkata: Dan juga dari antara anak-cucuku. Berfirman Dia: Tidaklah akan mencapai perjanjianKu itu kepada orang-orang yang zalim”.

²² Shams al-Din Muhammad Al-Khatib Al-Sharbini, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma’rifah Ma’āni al-Minhāj*, Vol 4 (Bayrut: Dar al-Ma’rifah, 1997), hal. 130.

²³ Majid Mahmud Abu Hujayr, *al-Mar’ah wa al-Ḥuqūq al-Siyāsiyyah fi al-Islām*, (Riyad: Maktabah al-Rushd, 1417 H), hal. 109

²⁴ *Al-Qur’an*, 2:124.

Menurut Mujahid, maksud dari ayat di atas menjelaskan bahwa seorang yang lazim tidak dapat menjadi seorang pemimpin. Al-Jassas juga menyatakan bahwa ayat tersebut juga menjelaskan batalnya sebuah kepemimpinan dari seorang yang *fāsiq* dan ia juga tidak boleh menjadi seorang *khalifah*. al-Qurtubi menjelaskan bahwa para *ulama* dengan berlandaskan ayat tersebut juga berpendapat bahwa seorang yang iman haruslah memiliki sifat yang adil, suka berbuat baik, melakukan hal-hal yang utama dan ia mampu menjalankan tugas dengan baik sebagai seorang pemimpin.²⁵

Al-Qur'an surat al-Hujurat ayat 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا
بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيْهِ مَا فَعَلْتُمْ نَادِرِمْ^{٢٦}

Wahai orang-orang yang beriman, jika datang seorang yang *fāsiq* kepadamu membawa berita, maka tangguhkanlah (hingga kamu mengetahui kebenarannya) agar tidak menyebabkan kaum berada dalam kebodohan (kehancuran) sehingga kamu menyesal terhadap apa yang kamu lakukan.

Ayat tersebut menjelaskan bahwa seorang yang *fāsiq* tidak dapat menjadi seorang saksi. Oleh karena itu, tentu saja dia juga tidak dapat menjadi seorang pemimpin (*hakim*) atau hakim (*qāḍī*). Kedua ayat tersebut dengan tegas menjelaskan bahwa untuk bisa menjadi seorang pemimpin harus memiliki syarat-syarat tertentu dan tidak semua dapat menjadi seorang pemimpin.

²⁵ Muhammad bin Ahmad al-Ansari Al-Qurtubi *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Vol 1, (Bayrut, Mu'assah al-Risalah, 2006), hal. 270.

²⁶ Al-Qur'an, 49:6.

Selain dalil *aqlī* terdapat dalil *naqlī* terkait syarat seorang pemimpin. Seperti yang kita tahu bahwa tujuan utama dari sebuah kepemimpinan adalah menghilangkan kedzaliman dari masyarakat. Karena seorang yang *fāsiq* menganggap remeh hukum *syarī'ah* sementara menjaga hukum *syarī'ah* adalah tugas dari seorang pemimpin. Al-Juwaini menjelaskan bahwa seorang ayah yang *fāsiq* meski ia sayang kepada anaknya, namun ia tidak dapat diandalkan untuk menjaga harta anaknya. Oleh karena itu bagaimana mungkin dia memegang kepemimpinan yang besar. Seseorang yang tidak takut kepada Allah dan akalnyanya tidak mampu mengendalikan bahwa nafsunya bagaimana ia layak untuk menegakkan ajaran luhur Islam.²⁷

Adapun dalam kondisi yang sulit untuk mencari seorang pemimpin yang adil, maka kepemimpinan seorang yang *fāsiq* diperbolehkan. Ibn 'abd al-Salam menjelaskan apabila sulit menemukan pemimpin yang adil maka kami akan mendahulukan orang yang paling sedikit kefasikannya. Meski demikian, pernyataan yang diungkapkan oleh Ibn 'abd al-Salam memberikan isyarat bahwa umat Islam dapat memilih (memiliki opsi).²⁸

Adapun ketika saat ditaklukkan maka syarat keadilan tidak dapat diterapkan. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam hadis:

²⁷ Al-Damiji, al-Imamah al-Uzma, hal. 253.

²⁸ Muhammad bi Abu al-Abbas Ahmad bin Hamzah bin Shihabuddin Al-Ramli, *Nihāyah al-Muhtāj*, Vol 7 (Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), hal. 410.

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمْرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِئَ وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نُفَاتِلُهُمْ قَالَ لَا مَا صَلَّوْا²⁹

Dari Umm Salamah isteri Nabi dari Nabi SAW, beliau bersabda “Sungguh akan diangkat untuk kalian para pemimpin. Kemudian kalian mengetahui mereka melakukan yang baik dan kalian mengetahui mereka melakukan hal yang mungkar. Maka barangsiapa yang membenci hal itu maka dia telah melepas diri dan barangsiapa yang menentanginya maka dia telah selamat, akan tetapi (celaka) orang yang rela dan mengikuti mereka.” Para sahabat bertanya: “Wahai Rasulullah tidakkah kita memerangi mereka?” *Rasulullah* SAW bersabda: “Tidak, selama mereka mendirikan *salat*.

Para ulama muslim menyatakan bahwa standar keadilan dari satu masa ke masa yang lain tidaklah sama. Standar keadilan para sahabat tidak dapat dibandingkan dengan masa *tabi'in* dan demikian seterusnya. Oleh karena itu apabila standar keadilan pada masa sahabat dijadikan sebagai standar keadilan pada masa kini maka akan kesulitan untuk mencari seseorang yang akan dijadikan sebagai pemimpin. Karena kadar keimanan serta ketaqwaan yang mereka miliki jauh berbeda. Oleh sebab itu standar keadilan seorang pemimpin harus disesuaikan dengan zamanya.

4. Laki-Laki

Para ulamaberpendapat bahwa seorang pemimpin haruslah mereka yang laki-laki. Hal tersebut dikarenakan laki-laki memiliki kelebihan dari

²⁹ Abu ‘Abd Allah Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri al-Naysaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol 6 (Riyad, Bayt al-Dawliyyah, 1986), hal. 23.

segi fisik dan mental apabila dibandingkan dengan seorang perempuan.

Dasar dari argumen ini adalah ayat *Al-Qur'an* surat *An-Nisa'* ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
أَنْفَعُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ³⁰

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah member nafkah dari harta-hartanya.³¹

Menurut al-Qurtubi, para laki-laki memiliki tugas untuk memberi nafkah dan menjaga para wanita. Para laki-laki yang bertugas untuk menjadi pemimpin dan juga berperang. Selain itu para laki-laki juga dibekali dengan kelebihan fisik dan mental yang tidak dimiliki oleh para wanita. Karena itulah wanita dianggap tidak memiliki kedudukan untuk menjadi seorang pemimpin.³²

Sementara itu Sayyid Qutub memiliki pendapat yang sama bahwa seorang laki-laki dibekali dengan ketegasan, tidak mudah untuk bereaksi dan selalu mengedepankan rasio sebelum memutuskan sesuatu. Sifat dan karakter inilah yang menjadikan seorang laki-laki menjadi lebih layak untuk menjadi seorang pemimpin serta lebih dominan dalam hal kepemimpinan.³³

Pendapat mayoritas ulama di atas didasarkan pada hadis Nabi Muhammad saw yaitu:

³⁰ Al-Qur'an, 3:34.

³¹ Kementerian Agama, *Al-Qu'an dan Terjemahannya* ..., 108.

³² Al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Vol 5, 161..

³³ Sayyid Qut}b, *FīZilāl al-Qur'ān*, Vol 2, (Bayrut, Dar al-Shuruq,2004), 650.

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسٍ قَدْ مَلَكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ³⁴

Dari Abi Bakrah berkata: Allah memberikan manfaat kepadaku dengan sebuah kalimat yang aku dengar dari *Rasulullah SAW* pada hari perang jamal, setelah aku hampir membenarkan mereka (*Ashabul Jamal*) dan berperang bersama mereka, ketika sampai kabar kepada *Rasulullah SAW* bahwa bangsa Persia mengangkat putri Kisra sebagai pemimpin, beliau bersabda: Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan (pemerintahan) mereka kepada seorang wanita. (HR. Bukhari)

Al-Baghawi menjelaskan bahwa para ulama bersepakat apabila seorang wanita tidak layak untuk menjadi seorang pemimpin (*imam*) atau seorang hakim (*qādī*). Karena pada dasarnya seorang pemimpin harus keluar untuk menangani konflik yang ada serta urusan orang-orang Islam. Sementara seorang hakim memiliki tugas untuk memutuskan suatu sengketa. Adapun seorang perempuan tidak memiliki kemampuan tersebut karena beberapa kekurangan yang ada pada seorang wanita. Oleh karena itu dapuk kepemimpinan dan kehakiman hanya layak disandang dan dipegang oleh seorang laki-laki. Ibn Hazm juga memberi pendapat yang senada bahwa semua aliran (*firqah*) dalam Islam sepakat apabila wanita tidak boleh menjadi seorang pemimpin.³⁵

³⁴ Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il, al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol 6 (Dar Tawq al-Najah, 1422 H), 8.

³⁵ Abu al-Qasim al-Hasan bin Mas'ud Al-Baghawi, *Sharḥ al-Sunnah*, Vol 10, (Zues: al-Maktab al-Islami, 1983), 77. Ibn Hazm, *al-Faṣl fi al-Milal, wa al-Aḥwa' wa al-Niḥal*, Vol 4, (Kairo: Mu'assah Muhammad Ali Sabih}, 1964), 89.

5. Sehat Mental

Para ulama berpendapat bahwa seorang yang menjadi seorang pemimpin haruslah mereka yang sehat secara mental. Karena orang yang tidak sehat secara mental tidak mempunyai kewajiban atau tanggungan mengenai suatu urusan (*taṣarruf*) dan bahkan dia membutuhkan orang lain untuk mengurus urusannya. Ini didasarkan pada hadis Nabi yaitu:

حَدَّثَنَا ابْنُ السَّرْحِ ، أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ ، أَخْبَرَنِي جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مِهْرَانَ ، عَنْ أَبِي ظَبْيَانَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : مَرَّ عَلَيَّ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَعْنَى عُثْمَانَ ، قَالَ : أَوْ مَا تَذَكَّرُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : زُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ ، عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَفِيَقَ ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَخْتَلِمَ³⁶

Diceritakan dari *Ibn Sarh*, dikabarkan dari *Ibn Wahb*, dikabarkan dari *Jarir bin Hazim*, dari *Sulaiman bin Mihran*, dari *Abi Zayan*, dari *Ibnu 'Abbas*, dari *'Ali bin Abi Talib* dari *'Uthman. Rasulullah SAW* bersabda: Diangkat pena dari tiga golongan; dari orang gila hingga dia berakal waras, dari orang yang tidur hingga dia bangun, dan dari anak kecil hingga dia baligh. (HR. Hakim)

6. Berilmu

Para ulama juga berpendapat bahwa seorang *walī al-amr* harus memiliki pengetahuan tentang hukum-hukum *sharī'at* Islam. Tidak hanya itu, seorang *walī al-amr* juga harus memiliki kemampuan mengurus semua tugasnya dengan cara yang paling ideal. Hal tersebut didasarkan pada Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 247:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ

³⁶ Al-Hakim, *al-Mustadrok*, 257..

قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ³⁷

Dan nabi mereka berkata kepada mereka: “Sesungguhnya Allah telah mengangkat Talut menjadi rajamu.” mereka menjawab: “Bagaimana Talut memperoleh kerajaan atas kami, sedangkan kami lebih berhak atas kerajaan itu dari padanya, dan dia tidak diberi kekayaan yang banyak?” (Nabi) menjawab: “Sesungguhnya Allah telah memilihnya (menjadi raja) kamu dan memberikan kelebihan ilmu dan fisik.” Allah memberikan kerajaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki, dan Allah Maha Luas, Maha mengetahui.³⁸

Didalam Al-Qur’an surat Yusuf ayat 55 dijelaskan bahwa:

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ³⁹

Dia (Yusuf) berkata, “Jadikanlah aku bendaharawan negeri (Mesir); karena sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, dan berpengetahuan.”⁴⁰

Di dalam sebuah hadis juga dijelaskan bahwa:

عَنْ عَامِرِ بْنِ وَائِلَةَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ عَبْدِ الْحَارِثِ لَقِيَ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْمُعْتَفَانَ وَكَانَ عُمَرُ يَسْتَعْمِلُهُ عَلَى مَكَّةَ فَقَالَ مَنْ اسْتَعْمَلْتَ عَلَى أَهْلِ الْوَادِي فَقَالَ ابْنُ أَبِي قَالِ وَمَنْ ابْنُ أَبِي قَالِ مَوْلَى مِنْ مَوَالِينَا قَالَ فَاسْتَخْلَفْتَ عَلَيْهِمْ مَوْلَى قَالَ إِنَّهُ قَارِيٌّ لِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِنَّهُ عَالِمٌ بِالْفَرَائِضِ قَالَ عُمَرُ أَمَا إِنَّ نَبِيَّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ بِهَذَا الْكِتَابِ أَقْوَامًا وَيَضَعُ بِهِ الْآخَرِينَ⁴¹

Dari ‘Amir ibn Wathilah bawasanya Nafi’ ibn al-Harith bertemu Umar di ‘Ufan pada saat itu ‘Umar pada waktu itu menugaskan Nafi’ untuk mengurus Makkah. Umar bertanya, “Siapa yang kau tugaskan untuk mengurus penduduk Al-Wadi?” Nafi’ menjawab, Ibn Abza’. ‘Umar balik bertanya, ‘Siapa Ibn Abza’. Nafi’ Menjawab, salah satu bekas budak kami’. ‘Umar berkata, “engkau

³⁷ Al-Qur’an, 2:247.

³⁸ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*...,50.

³⁹ Al-Qur’an, 12:55.

⁴⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*..., 326.

⁴¹ Muslim, *Sahih*, Vol 2, 201.

tugaskan seorang bekas budak untuk mereka?” Nafi’ menjawab, “Dia memahami kitab Allah dan memahami ilmu faraid (waris).” ‘Umar berkata, ‘Sesungguhnya nabi kalian bersabda, “Sesungguhnya Allah mengangkat derajat beberapa kaum dengan kitab ini (Al-Qur’an) dan merendahkan yang lain dengan kitab ini.’ (HR.Muslim).

Dari beberapa dalil tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa kompetensi keilmuan adalah salah satu syarat seseorang menjadi *Ulii Amri*.

7. Mampu Berijtihad

Syarat untuk menjadi seorang *walī al-amr* yang selanjutnya adalah mampu berijtihad. Namun untuk syarat ini para ulama masih berselisih pendapat. Ulama *Jumhūr* (*Mālikīyah*, *Shāfi’īyah*, *Ḥanbīlah*) menjelaskan bahwa kemampuan berijtihad menjadi syarat seseorang untuk menjadi seorang pemimpin. Al-Shatibi menjelaskan bahwa para ulama bersepakat bahwa kepemimpinan yang tertinggi (*al-Imāmah al-Kubrā*) seharusnya dipegang oleh seseorang yang mempunyai kemampuan untuk berijtihad serta berfatwa dalam hal hukum Islam.⁴² Al-Qalaqshandi menjelaskan bahwa pengetahuan tentang peristiwa-peristiwa hukum serta keputusan hukum merupakan syarat sahnya menjadi seorang pemimpin.⁴³ Diantara ulama yang menjadikan syarat ijtihad sebagai syarat mutlak untuk bisa menjadi pemimpin adalah al-Shafi’i, al-Mawardi, Abu Ya’la al-Farra’,

⁴² Ibrahim bin Muhammd bin Musa Al-Shatibi, *al-I’tisām*, Vol 2, (Bayrut: Dar al-Ma’rifah, tt), 624.

⁴³ Ahmad bin Ali bin Ahmad Al-Qalaqshandi, *Ma’āthir al-Ināfah fī Ma’ālim al-Khilāfah*, Vol 1, (Kuwait: Matba’ah Hukumah Kuwayt, 1985), 37.

al-Juwayni, Abd al-Qahir al-Baghdadi, al-Qurtubi, Ibn al-Khaldun, al-Iji dan al-Nawawi.⁴⁴

Sementara itu argumentasi ulama *jumhur* tentang kemampuan untuk berijtihad sebagai syarat kepemimpinan adalah sebagai berikut. *Pertama, Ijma'*. Al-Ramli menjelaskan bahwa hal tersebut juga ada berdasarkan *ijma'* (kesepakatan para ulama).⁴⁵ Al-Juwaini juga berpendapat bahwa tidak ada perbedaan pendapat antara ulama bahwa persyaratan untuk menjadi seorang pemimpin adalah mereka yang sudah mencapai level menjadi seorang mujtahid yang mempunyai kemampuan untuk berfatwa.⁴⁶ Al-Shatibi juga sependapat dengan pernyataan ini.⁴⁷ Sudah secara umum diketahui bahwa para pemimpin setelah masanya *Khulafa' al-Rashidun* tidak mempunyai kriteria sebagaimana mujtahid. Adapun periwayatan tentang adanya *ijma'* juga tidak pasti. Meski demikian karena banyaknya ulama yang menyatakan hal tersebut maka seolah-olah pendapat bahwa kemampuan seseorang untuk berijtihad sebagaimana persyaratan untuk menjadi seorang pemimpin merupakan sebuah *ijma'*.

Kedua, *qiyās. Jumhūr* Ulama mensyaratkan untuk bisa menjadi seorang pemimpin seorang *qāḍī* hendaknya memiliki kemampuan tersebut. *Al-Ramli* menjelaskan bahwa seorang *walī al-amr* hendaknya

⁴⁴ Abd al-Rahman Sulayman, "Ijtihād Waliy al-Amr fi Ḍaw' al-Waqī' al-Mu'āṣir", (Tesis-- Universitas Islam, Gaza, 2012), 100.

⁴⁵ Al-Ramli, *Nihāyah al-Muhtāj*, Vol 7, 409.

⁴⁶ Imam al-Haramayn Abu al-Ma'ali Abd al-Malik bin Abd Allah Al-Juwayni, *Ghiyāth al-Umam fi iltyās al-Zulm*, (Iskandariyyah: Dār al-Da'wah, 1979), 66.

⁴⁷ Al-Shatibi, *al-I'tisām*, Vol 2., hal. 624.

harus mampu untuk melakukan ijtihad sebagaimana seorang *qādī* bahwa *walī al-amr* lebih utama untuk memiliki kemampuan tersebut.⁴⁸ Al-Baqilani menjelaskan bahwa *walī al-amr* haruslah mereka yang memiliki kualifikasi sebagai seorang mujtahid yang mempunyai kemampuan mengeluarkan fatwa. Karena seorang *qādī* yang diangkat haruslah mereka yang memiliki kemampuan tersebut. Oleh karena itu, seorang imam seharusnya mempunyai kemampuan yang dimaksud tersebut.⁴⁹

Ketiga, logika. *Jumhūr* Ulama menjelaskan bahwa wajibnya *walī al-amr* memiliki kemampuan untuk melakukan ijtihad didasarkan pada logika bahwa untuk melaksanakan tugas-tugas yang ia emban oleh *walī al-amr* membutuhkan kemampuan-kemampuan berijtihad. Al-Iji menyatakan bahwa pendapat dari para *jumhūr* menjelaskan bahwa seorang pemimpin haruslah mereka yang sudah menyentuh level mujtahid dalam hal pokok (*ushūl*) dan hal percabangan (*furūʿ*). Ini ditunjukkan agar mereka mampu melaksanakan urusan agama serta mampu menyampaikan argumen, menghilangkan kesesatan dalam aqidah, mempunyai kemandirian dalam berfatwa baik dalam kasus-kasus hukum yang bersifat *nass* ataupun yang bersifat *istinbāt*. Karena tujuan utama dari seorang pemimpin untuk menjaga aqidah, mengatur

⁴⁸ Al-Ramli, *Nihāyah al-Muhtāj*, Vol 7, 409.

⁴⁹ Abu Bakr bin al-T}ayyib Al-Baqilani, *al-Inṣāf fī Mā Yajib I'tiqāduh wa lā Yahūj al-Jahl bih*, (Dār al-Tawfiq al-Namūdhajiyah, 2000), 23.

pemerintahan serta menghilangkan sengketa tidak akan pernah bisa berjalan apabila tidak memiliki persyaratan yang disebutkan di atas.⁵⁰

Menurut al-Qalqashandi kemampuan untuk melakukan ijtihad diperlukan agar *Ulil Amri* dapat menangani urusan dengan cara yang tepat dan benar. Ia juga harus mengetahui tentang hukum pidana (*hudūd*), mampu memberikan suatu hak kepada yang berhak menerimanya serta memutuskan sebuah perselisihan. Apabila tidak mampu melakukan ijtihad maka *Ulil Amri* tidak akan mampu untuk melakukannya.⁵¹ Al-Juwaini juga berpendapat bahwa apabila seseorang *Ulil Amri* tidak mampu untuk melakukan ijtihad maka ia harus berkonsultasi kepada para ulama. Dengan melakukan hal tersebut maka akan mengganggu kemandiriannya dalam berfikir. Bertaqlid bagi seorang pemimpin adalah merupakan sebuah kekurangan, padahal kita tahu bahwa seorang pemimpin harus mempunyai sifat dan kondisi yang seideal mungkin.⁵²

Para ulama madhhab H{anafi tidak memasukkan kemampuan berijtihad sebagai bagian dari syarat-syarat pemimpin tertinggi (*al-wilāyah al-Uzmā*). Menurut mereka seorang yang menjadi *wali al-amr* cukup merujuk pada pendapat para ulama mujtahid. Pendapat ini juga sesuai dengan pendapat al-Ghazali yang menyebutkan bahwa kemampuan dalam berijtihad bukanlah syarat mutlak untuk menjadi seorang pemimpin. Cukup bagi seorang pemimpin untuk memiliki sifat

⁵⁰ Ali bin Muh}ammad Jurjani, *Sharh al-Mawāqif*, Vol 3, (Bayrut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), 586.

⁵¹ Al-Qalqashandi, *Ma'āthir al-Ināafah*, Vol 1, 37

⁵² Al-Juwayni, *Ghiyāth al-Umam..*, 66.

hati-hati (*wara'*) yang mendorong dia untuk merujuk kepada para ulama. Apabila tujuan adanya kemampuan berijtihad adalah untuk selalu menjalankan tuntutan shari'ah. Maka tidak ada bedanya melakukan hal tersebut dengan pemikirannya sendiri atau mengetahui shari'ah yang merujuk kepada orang yang paling utama pada masanya.⁵³

Al-Shahrastani juga menyatakan jika sekelompok ulama *ahl al-sunnah* cenderung untuk menyatakan bahwa kemampuan dalam berijtihad tidaklah wajib bagi seorang pemimpin. Mayoritas dari mereka membolehkan seseorang yang tidak mempunyai kemampuan dalam bidang ijtihad untuk menjadi seorang pemimpin. Akan tetapi ia harus disertai oleh seorang yang mampu berijtihad yang menjadi tempat bertanya dalam bidang hukum halal dan haram. Meski demikian seorang pemimpin harus mempunyai pemikiran yang kokoh dan mampu melihat inti dari setiap permasalahan.⁵⁴

Sedangkan pendapat lain yang menyatakan jika kemampuan berijtihad bukan menjadi persyaratan mutlak untuk seorang bisa menjadi *wali al-amr* adalah bersifat rasional. Saat ini sangat sulit untuk mencari seseorang yang mempunyai kriteria yang lengkap. Dimana motivasi keagamaan masyarakat semakin lemah dan kurangnya semangat belajar ilmu agama hingga mencapai tingkat mujtahid. Tidak hanya itu, untuk mencari seorang yang memiliki level mujtahid mutlak saat ini sangatlah

⁵³ Abu Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Faḍāih al-Baṭīniyyah*, (Bayrut: Dar al-Fikr, tt), 191.

⁵⁴ Abu al-Fath Muhammad Al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Niḥal*, Vol 1, (Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1984), 160.

sulit, hampir mustahil. Oleh karena itu diperbolehkan untuk melakukan *taqlid* kepada orang yang bukan mujtahid mutlak agar manusia tidak masuk dalam sebuah kekacauan.⁵⁵ Apabila tujuan persyaratan seorang *wali al-amr* haruslah mereka yang memiliki kriteria mujtahid agar ia menjalankan tugasnya sesuai dengan tuntunan shari'ah, maka cukup baginya untuk berkonsultasi dengan para ulama dalam setiap kebijakan yang ia buat.⁵⁶

8. Berani dan Tegas

Seorang pemimpin haruslah mereka yang memiliki ketegasan dalam melaksanakan peraturan serta yang mampu mengatasi konflik. Karena tanpa sebuah ketegasan ia tidak akan mampu menegakkan shari'ah. Adapun tanda keberanian serta ketegasannya adalah ia memiliki kemantapan serta ketepatan dalam membuat keputusan sehingga tidak akan menimbulkan perselisihan pendapat.

Meski demikian sebagian ulama memiliki pendapat bahwa seorang pemimpin tidak harus menjadi seorang yang tegas apabila dia dapat mendelegasikan tugas kepada orang lain yang mampu bersikap tegas. Demikian juga dengan keputusan pemimpin yang tidak harus muncul dari inisiatifnya sendiri. akan tetapi keputusan tersebut dihasilkan dari musyawarah dengan orang-orang yang memiliki kompeten di bidangnya.⁵⁷ Kaitanya perkara ini, dalam sebuah hadis dijelaskan:

⁵⁵ Al-Damiji, *al-Imāmah al-Uzmā*, hal. 250.

⁵⁶ Ibid, hal. 251.

⁵⁷ Abd al-Rahman Sulaiman al-Rumi. *Ijtihād Waliyy al-Amr...*, 76

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي قَالَ فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِزْبِي وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا⁵⁸

Dari Abu Dharr, Wahai Rasulullah, tidakkah engkau menjadikanku (seorang pemimpin)?” Lalu Rasulullah memukulkan tangannya di bahunya, dan bersabda, ”Wahai, Abu Dharr. Sesungguhnya engkau lemah, dan sesungguhnya hal ini adalah amanah, dan ia merupakan kehinaan dan penyesalan pada hari kiamat, kecuali orang yang mengambilnya dengan haknya, dan menunaikannya (dengan sebaik-baiknya)”. (HR. Muslim)

Menurut al-Nawawi Hadis di atas menjelaskan bahwa ketegasan dan keberanian adalah salah satu syarat seseorang diangkat menjadi pemimpin.⁵⁹

9. Merdeka

Para ulama bersepakat apabila seorang pemimpin haruslah mereka yang merdeka. Ibn Hajar mengutip dari al-Muhallab yang menyatakan bahwa umat Islam bersepakat bahwa kepemimpinan tidak dapat dipegang oleh para budak.⁶⁰ Meski demikian, kelompok khawarij menyatakan bahwa seorang budak dapat diangkat menjadi seorang pemimpin.⁶¹ Adapun alasan tidak diperbolehkannya seorang budak untuk menjadi seorang pemimpin adalah bahwa mereka (budak) dimiliki oleh tuannya. Ia tidak dapat mengurus sesuatu tanpa ijin dari tuannya. Oleh karena itu lebih baik jika seorang budak tidak memerintah orang lain.

⁵⁸ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim.*, 1457.

⁵⁹ Abu Zakariyya Yahya ib Sharaf Al-Nawawi, *al-Minhāj Sharḥ Muslim*, Vol 12 (Kairo: Matba'ah al-Misriyyah), 210.

⁶⁰ Abu al-Fadl Ahmad bin Ali bin Hajaral-‘Asqalani, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol 13, (Bayrut: Dar al-Ma'rifah, 1379 H), 122.

⁶¹ Al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Niḥal*, Vol 1., 116.

Meski demikian, kriteria ini sepertinya tidak menjadi problem tersendiri di era modern saat ini karena sistem perbudakan sudah tidak ada lagi. Selain beberapa persyaratan yang disebutkan di atas tadi, para ulama juga menambahkan beberapa persyaratan lain diantaranya: memiliki strategi yang bagus, sehat secara jasmani, tidak meminta jabatan bahkan hingga harus dari keturunan suku Quraish.

C. Ragam Ulil Amri

Keberagaman pendapat ulama terkait tentang siapakah yang dimaksud dengan Ulil Amri memberikan konsekuensi adanya keberagaman pihak-pihak yang disebut sebagai Ulil Amri. Ditinjau dari peran mereka dalam masyarakat, ragam Ulil Amri dapat dijabarkan sebagai berikut.

1. Hakim

Hakim merupakan orang yang menerapkan hukum Islam kepada masyarakat. Biasanya hakim juga sering disebut dengan sebutan *Amīr al-Mu'minīn*, *Imām* atau juga disebut dengan *sulṭān*.⁶² Para hakim ini menerapkan sistem hukum Islam pada bidang sosial (*al-Nāḥiyyah al-Ijtimā'iyah*), bidang ekonomi (*al-Nāḥiyyah al-Iqtisādiyyah*), bidang pendidikan (*al-Nāḥiyyah al-Ta'limiyyah*), bidang pemerintahan (*Nāḥiyyah al-Hukm*), dan bidang politik (*al-Nāḥiyyah al-Siyāsiyyah*). Semua bidang ini terdapat dalam sejarah pemerintahan Islam.⁶³

⁶² Abd al-Aziz al-Badrī, *al-Islam bayna al-'Ulama wa al-Hukkām*, (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyyah, tt), 17.

⁶³ *Ibid*, 18.

2. *Qāḍī*

Sejak zaman Nabi Muhammad hingga masa pemerintahan Turki Uthmani, peran seorang *qāḍī* adalah sebagai seorang yang menyelesaikan sengketa perkara yang diajukan kepadanya yang berlandaskan hukum shari'ah Islam. Adapun perkara yang biasanya diajukan kepada *qāḍī* meliputi bidang hukum pidana (*al-Jazā'iyah*), hak asasi manusia (*al-Huqūqiyah*), persoalan perkawinan dan waris (*al-ahwāl al-Shakhsiyah*), pembuktian perkara, perkara perdata dalam Islam (*al-Mu'amalāt*). dalam sejarah praktik kepemimpinan dalam Islam, hanya terdapat satu lembaga pengadilan Islam yang menyelesaikan semua perkara dengan berlandaskan hukum Islam. Tidak hanya itu, tidak terdapat dualisme pengadilan seperti adanya pengadilan shari'ah dan pengadilan sipil (*madaniyyah*), hingga akhirnya jatuhnya kerajaan Turki Uthmaniyyah pada tahun 1918.⁶⁴

3. 'Alim atau *Faqīh*

'Alim bentuk tunggal dari kata Ulama' merupakan orang yang dianggap memiliki pengetahuan tentang agama Islam. Ulama juga disebut juga dengan sebutan *faqīh* (bentuk tunggal dari *fuqahā'*) dan mujtahid. Untuk istilah-istilah ini dalam Al-Qur'an surat al-Fatir ayat 28 dijelaskan:

أَمَّا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ⁶⁵

Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama.⁶⁶

⁶⁴ *Ibid.*, 17.

⁶⁵ Al-Qur'an, 35:28.

⁶⁶ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan terjemahannya*..., 620.

Di dalam hadis juga dijelaskan bahwa:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا⁶⁷

Dari ‘Abdullah bin ‘Amru bin Al ‘Ash, dia berkata, ‘aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, “Sesungguhnya Allah tidaklah mencabut ilmu sekaligus mencabutnya dari hamba, akan tetapi Allah mencabut ilmu dengan cara mewafatkan para ulama hingga bila sudah tidak tersisa ulama maka manusia akan mengangkat pemimpin dari kalangan orang-orang bodoh, ketika mereka ditanya mereka berfatwa tanpa ilmu, mereka sesat dan menyesatkan”. (HR. al-Bukhari)

Adapun istilah *fuqahā*’ diambil dari kalimat dalam Al-Qur’an surat Al-Taubat ayat 122:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ⁶⁸

Dan tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). mengapa mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya.⁶⁹

Di dalam sebuah hadis juga disebutkan:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

⁶⁷ Al-Bukhari, *al-Sahīh*, 50

⁶⁸ Al-Qur’an, 9:122.

⁶⁹ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan terjemahnya...*, 227.

وسلم – يَقُولُ « مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي ، وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ »⁷⁰

Diceritakan dari sa'id ibn 'Ufair, diceritakan dari Ibn Wahab dari Yunus dari Ibn Shihab, Humaid bin Abdur Rohman berkata, aku mendengar Mu'awiyah berkhotbah dan berkata, 'aku mendengar Nabi SAW bersabda' "Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan, maka akan dipahamkan agamanya. Aku hanyalah pembagi, sedangkan Allah yang memberi. Senantiasa umat ini tegak di atas perintah Allah, tidak akan membahayakan orang-orang yang menyelisihinya mereka, sampai datang perintah Allah".

Sementara itu, istilah Mujtahid tersirat dalam sebuah hadis terkait tentang diutusnya Mu'adh bin Jabal ke Yaman.

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ لَهُ: "كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟" قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"⁷¹

Dari Muadh ibn Jabal bahwa Nabi Saw ketika mengutusnya ke Yaman, Nabi bertanya: "Bagaimana kamu jika dihadapkan permasalahan hukum? Ia berkata: "Saya berhukum dengan kitab Allah". Nabi berkata: "Jika tidak terdapat dalam kitab Allah"?, ia berkata: "Saya berhukum dengan sunnah Rasulullah SAW". Nabi berkata: "Jika tidak terdapat dalam sunnah Rasulullah Saw"? ia berkata: "Saya akan berijtihad dan tidak berlebih (dalam ijtihad)". Maka Rasulullah SAW memegang dada Mu'adh dan berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah menolong utusan dari Rasulullah SAW untuk hal yang diridhai Rasulullah SAW".

Para ulama tidak mempunyai ciri khas dalam hal penampilan, karena yang membedakan mereka dengan yang lainnya adalah keilmuan

⁷⁰ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Vol 1, 25.

⁷¹ Abu al-Qasim Sulayman bin Ahmad al-Tabrani, *al-Mu'jam al-Kabīr*, Vol 20 (Maktabah Ibn Taymiyyah, tt), 170.

mereka yang dimiliki. Adapun pakaian khusus yang dijadikan oleh orang yang disebut pada masa kini seperti halnya jubah dan surban merupakan pakaian umum yang digunakan oleh semua orang pada masa kejayaan Islam di tanah Arab. Berbeda halnya dengan tradisi kristen yang dikenal dengan adanya agamawan (*rijāl al-dīn*), para ulama dalam dunia Islam tidak masuk dalam suatu lembaga keagamaan sebagaimana gereja yang mempunyai struktur dan herarki organisasi. Adapun misi yang diemban oleh para ulama, fuqaha' dan para mujtahid adalah untuk berdakwah dan menjelaskan hukum-hukum agama yang terkait peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masanya, memberikan saran kepada pemerintah tentang mana yang baik dan buruk.⁷²

D. Wewenang Ulil Amri

Sebagai pihak yang memiliki hak untuk mengatur urusan masyarakat, *ulī al-amr* memiliki wewenang yang merupakan tugas yang dibebankan padanya. Wewenang ini muncul disebabkan oleh pengakuan masyarakat bahwa dia orang yang layak untuk mengatur urusan mereka. Adapun wewenang Ulil Amri sebagai berikut.

1. Menetapkan Kebijakan untuk Masyarakat

Tujuan utama dari diangkatnya *walī al-amr* adalah menegakkan pilar-pilar agama. Salah satu langkah nyata untuk mendukung usaha tersebut adalah dengan memperbaiki kondisi duniawi masyarakat dengan

⁷² Abd al-Aziz al-Badri, *al-Islam bayna al-'Ulama wa al-Hukkām*, (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyyah, tt), 29-30.

menetapkan kebijakan-kebijakan yang diperlukan untuk melaksanakan hal tersebut. Menurut al-Juwayni, tujuan dari kepemimpinan adalah untuk menegakkan agama. Karena hal tersebut tidak dapat dilaksanakan tanpa melibatkan urusan duniawi, maka hal-hal yang bersifat duniawi juga menjadi urusan dari para pemimpin.⁷³

2. Menghilangkan Perbedaan Pendapat

Persoalan tentang kewenangan pemimpin dalam membuat kebijakan agar dapat menghilangkan perbedaan pendapat hukum dalam sebuah masyarakat kebanyakan hanya terkait tentang masalah hukum acara (*al-Murāfa'āt*) serta sengketa (*al-Khuṣūmāt*). Meski demikian para ulama kontemporer berusaha untuk memperluas cakupan masalah ini. Adapun yang dimaksud dengan hakim disini merupakan pemimpin (*walī al-amr*) dan juga *qāḍī*.

Sementara itu menurut Ibn Taymiyyah yang dimaksud dengan putusan pemerintah (*ḥukm al-ḥākīm*) adalah putusan hakim pengadilan (*qaḍā' al-qāḍī*) serta bukan shari'ah yang telah ditentukan oleh Allah kepada makhluknya.⁷⁴ Adapun hal-hal yang memiliki sifat wajib, dianjurkan atau diharamkan maka itu merupakan hukum global (*al-kullī*). Oleh karena itu tidak seorangpun yang dapat membuat keputusan selain Allah dan Rasul-Nya.

⁷³ Al-Juwayni, *Ghiyāth al-Umm.*, 171.

⁷⁴ Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harani, *Majmū al-Fatāwī*, Vol (Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Tab'ah al-Mushaf al-Sharif, 1995), 376

Selain itu, Allah juga mewajibkan untuk para *walī al-amr* untuk mengikuti hukum Allah melalui Al-Qur'an dan As-Sunnah. Apabila ada seseorang yang menentang putusannya, maka *walī al-amr* tidak dapat memaksanya untuk mengikuti pedapatnya. Akan tetapi, ia harus menjelaskan putusan yang ia buat sebagaimana ia menjelaskan kepada orang-orang awam yang masih belajar. Apabila putusannya sudah jelas bahwa sudah sesuai dengan perintah Allah dan RasulNya kemudian terdapat orang yang menentang maka ia dapat menghukum orang tersebut.⁷⁵

Sementara itu Al-Sharwani menjelaskan bahwa dalam bab shalat seorang imam tidak dapat menyuruh masyarakat untuk mengikuti madhabnya terkait dengan waktu shalat. Meski demikian, masyarakat haruslah mengikuti imam apabila seorang imam menyuruh hal yang bersifat sunnah atau mubah yang didalamnya mengandung sebuah kebaikan bagi masyarakat itu sendiri.⁷⁶

Adapun penerapan kaidah 'kebijakan hakim menghilangkan perbedaan' didasarkan pada argumen sebagai berikut ini:

Pertama, pembicaraan yang terkait dengan persoalan ini kebanyakan membahas tentang masalah peradilan (*qaḍā'*), sengketa dalam kasus jual beli (*buyū'*), sewa menyewa (*ijārah*), nikah, talaq, pembebasan budak (*'itq*) dan lain sebagainya. Semua tersebut adalah

⁷⁵ *Ibid*, 374.

⁷⁶ Abd al-Hamid al-Sharwani, *Hāshiyah Tuḥfah al-Muḥtāj*, Vol 2 (Bayrut: Dar Ihya' a'Turath al-'Arabi, tt), 419-420.

masalah spesifik serta bukan masalah umum yang terkait dengan masyarakat luas.⁷⁷

Kedua, sebagian para ulama menjelaskan bahwa adanya putusan yang terkait tentang hal ini haruslah disebabkan oleh adanya gugatan (*da'wā*). Sebab kasus tersebut merupakan kasus sengketa yang hanya akan ditangani oleh hakim pengadilan (*qādī*). Sebagaimana yang dikatakan oleh al-Bujayrimi bahwa putusan hakim tersebut muncul didasarkan kepada gugatan (*da'wā*) dan perlawanan (*jawāb*).⁷⁸

Ketiga, putusan hakim bersifat spesifik serta tidak berlaku bagi semua orang. Ibn Taymiyyah menjelaskan bahwa apabila umat berselisih pendapat tentang makna ayat atau hadis, hukum informatif (*khābiri*) atau hukum tuntutan (*ṭalabi*) maka penetapan kebenaran dari salah satu pendapat atau menyalahkan tidak dapat hanya diputuskan melalui putusan seorang hakim. Karena putusan hakim hanya ditunjukkan untuk masalah spesifik dan bukan kasus yang bersifat umum atau luas.⁷⁹ Pendapat ini juga dikuatkan oleh Muhammad 'Ulaysh al-Maliki yang menjelaskan bahwa putusan hakim untuk mengambil suatu pendapat tertentu pada suatu kasus tertentu dapat menghilangkan perbedaan hanya pada kasus tertentu tersebut.⁸⁰

⁷⁷ Abd Allah bin Muḥammad al-Mazru', *Ilzām Wafī al-Amr wa 'Atharīh fī Masā'il al-Khilāfiyyah*, (Riyad: Markaz al-Buhuth wa al-Dirasah, 1434 H), 25-26

⁷⁸ *Ibid.*, hal. 26. Lihat juga, Sulayman bin Muḥammad bin 'Umar al-Bujayrimi, *Tuḥfah al-Ḥabīb 'alā Sharḥ al-Khaṭīb*, Vol 3 (Dar al-Fikr, 1995), 248.

⁷⁹ Ibn Taymiyyah, *Majmū'...*, Vol 3, 238.

⁸⁰ Muhammad bin Ah}mad bin Muhammad 'Ulaysh al-Maliki, *Minaḥ al-Jalīl 'alā Mukhtaṣar Khalīl*, Vol 8 (Bayrut: Dar al-Fikr, 1989), 352.

Keempat, sebagian ulama juga menyatakan bahwa putusan hakim tidak boleh membatalkan dari putusan hakim sebelumnya. Seorang *mufī* tidak diperbolehkan untuk berfatwa untuk kasus yang sama yang sudah dikeluarkan fatwanya oleh *mufī* sebelumnya. Selain itu, bagaimanapun putusan hakim tersebut tidak boleh bertentangan dengan hukum yang bersifat umum.⁸¹

Apabila kita mengacu dari keempat faktor tersebut nampak jelas bahwa para ulama klasik membicarakan persoalan putusan hakim menghilangkan perbedaan hanya terkait dengan persoalan sengketa di pengadilan. Berbeda dengan para ulama kontemporer yang menerapkan kaidah tersebut untuk masalah yang lebih luas.

Hal ini juga tampak jelas dari sikap Ibn Taymiyyah ketika membicarakan tentang perbedaan pendapat para ulama terkait tentang tafsir dari kata *al-qar'*, batalnya menyentuh wanita setelah wudhu, perbedaan orang-orang yang memiliki hak untuk menikahkan dan lain sebagainya, seraya menjelaskan bahwa putusan hakim terkait pendapat mana yang paling benar dari beberapa madhhab, menurut Ibn Taymiyyah tidak perlu diperhitungkan.⁸²

Sementara itu para ulama berselisih pendapat tentang persoalan ruang lingkup kaidah “putusan hakim menghilangkan perbedaan”. Untuk lebih jelas terkait persoalan tersebut maka perlu dijabarkan batas-batasan pemberlakuan kaidah tersebut dalam dua hal pokok yaitu:

⁸¹ Al-Mazru', *Ilzām...*, 27.

⁸² Ibn Taymiyyah, *Majmū'...*, Vol 3, 238.

Pertama, pernyataan dari hakim yang terkait dengan persoalan shari'ah (hal-hal yang bersifat sudah jelas dan disepakati hukumnya dalam Al-Qur'an dan hadis) dan hal-hal yang bersifat keilmuan tidak bersifat memaksa. Adapun kedudukan hakim yang terkait dengan dua persoalan tersebut adalah seperti manusia yang lain dimana mereka harus tunduk pada shari'ah. Sementara dalam perkara 'ilmiah pendapatnya dapat diterima atau ditolak sebagaimana pendapat para ulama yang lainnya.

Kedua, daya paksa (*ilzām*) keputusan dari seorang hakim merupakan keputusan yang terkait dengan hal-hal yang terlebih dahulu sudah disepakati baik itu wajib, haram, sunnah, mubah dan makruh dalam hukumnya.

Dari dua hal tersebut jelas bahwa penerapan kaidah hukum untuk menghilangkan perbedaan bagi hakim adalah pada ranah apakah seorang hakim boleh memaksakan rakyatnya untuk mengikuti suatu pendapat di antara beberapa pendapat tentang suatu persoalan yang hukumnya masih menjadi perselisihan oleh para ulama (*al-khilāfiyyah*).⁸³

Adapun hal-hal yang berkaitan dengan *khilāfiyyah* dalam kaitannya dengan putusan hakim dapat dijelaskan sebagai berikut.

Pertama, jika perbedaan (*khilāfiyyah*) dalam hal apakah sesuatu itu hukumnya wajib, sunnah dan mubah terkait politik Islam (*al-siyasah al-shari'iyah*) dimana seorang *walī al-amr* mengambil salah satu dari

⁸³ Al-Mazrū', *Ilzām*., 31.

pendapat ulama, maka dalam hal ini tidak terdapat persoalan bagi *walī al-amr* untuk memaksa putusannya.

Kedua, jika perbedaan (*khilāfiyyah*) terkait tentang apakah suatu hal hukumnya haram atau makruh, maka tidak masalah bagi seorang *walī al-amr* untuk melarang rakyatnya dari melakukan perkara tersebut. *Ketiga*, jika perbedaan (*khilāfiyyah*) terkait tentang apakah suatu tersebut mubah, haram atau makruh, keputusan *Walī al-amr* untuk melarang rakyatnya untuk melakukan hal tersebut membutuhkan sebuah perincian. *Keempat*, jika perbedaan (*khilāfiyyah*) terkait tentang apakah suatu hal tersebut bersifat wajib atau sunnah, haram atau makruh, sah atau fasid. Persoalan inilah yang dimaksud dengan *ikhtilāf* yang menjadi fokus dari pembahasan para ulama kontemporer dalam hubungannya dengan kaidah *ḥukm al-ḥākīm yar'fa' al-Khilāf*.⁸⁴

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas bahwa penerapan kaidah *ḥukm al-ḥākīm yar'fa' al-Khilāf* bersifat praktis dan juga bersifat teoritis (ilmiah). Oleh karena itu peran dari *walī al-amr* sama dengan ulama lainnya dimana putusannya dapat diikuti atau tidak diikuti.

Sebagian ulama menyatakan dalam keputusan yang berdasarkan satu pendapat ulama dalam hal yang diperselisihkan ulama, maka *walī al-amr* tidak dapat memaksa masyarakat untuk mengikuti satu pendapat tentang masalah yang ada kaitanya dengan masyarakat umum yang masih menjadi perselisihan dari para ulama. Hal ini nampak dari pendapat Ibn

⁸⁴ *Ibid.*, hal. 32-33

Taymiyyah dimana ia menyatakan bahwa *ḥukm al-ḥākim* terkait dengan hukum syari'at yang pasti. Adapun selain itu maka hukum dari hakim tidak harus dipatuhi kecuali oleh orang-orang tertentu pada masa tertentu dan tidak berlaku pula pada seluruh manusia.

Adapun argumentasi yang digunakan untuk menguatkan pendapat ini adalah Putusan yang terkait dengan persoalan *khilāfiyyah* dikembalikan kepada Allah dan Rasul sebagaimana yang dijelaskan pada Al-Qur'an surat Al-Nisa' ayat 59.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا⁸⁵

wahai 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-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.⁸⁶

Terkait dengan ayat ini, Ibn Taymiyyah menyatakan bahwa Allah mewajibkan taat kepada Rasul disertai dengan ketaatan kepada para Ulil Amri. Allah mewajibkan kepada manusia apabila terjadi perselisihan untuk mengembalikan urusan tersebut kepada Allah serta Rasul-Nya, yakni kepada Al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Hukum adalah milik Allah, sementara Rasul-Nya bertugas hanya menyampaikannya. Sementara itu hukum dari Ulil Amri merupakan hukum Rasul, oleh karena itu menaati

⁸⁵ Al-Qur'an, 4:59.

⁸⁶ Kemeneterian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 144.

Ulil Amri artinya sama dengan menaati perintah Rasul. Apapun yang menjadi ketetapan oleh Rasul wajib untuk diikuti oleh semua makhluk.⁸⁷

Ibn Taymiyyah juga mengajukan beberapa dalil yang menjadi argumennya yaitu:

a. Surat al-Hujurat ayat 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ
اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ⁸⁸

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

b. Surat An-Nur ayat 51

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ
يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ⁸⁹

Hanya ucapan orang-orang mukmin, yang apabila mereka diajak kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul memutuskan (perkara) di antara mereka, mereka berkata, “Kami mendengar, dan Kami taat.” Dan mereka Itulah orang-orang yang beruntung.⁹⁰

c. Surat Al-An’am ayat 57

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ
الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ⁹¹

Katakanlah (Muhammad), “aku berada di atas keterangan yang nyata (Al Qur’an) dari Tuhanku sedang kamu mendustakannya. Bukanlah kewenanganku (untuk menurunkan azab), yang kamu tuntutan untuk disegerakan kedatangannya. Menetapkan (hukum itu) hanyalah hak

⁸⁷ Ibn Taymiyyah, *Majmū’...*, Vol 35, 372.

⁸⁸ Al-Qur’an, 49:1.

⁸⁹ *Ibid*, 24:51.

⁹⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, 497-498.

⁹¹ Al-Qur’an, 6:57.

Allah. Dia menerangkan kebenaran dan Dia pemberi keputusan yang terbaik.⁹²

d. Surat al-Maidah ayat 49

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ⁹³

Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti keinginan mereka. Dan waspadalah terhadap mereka, jangan sampai mereka memperdayakan engkau terhadap sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), Maka ketahuilah bahwa Sesungguhnya Allah berkehendak menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.⁹⁴

e. Surat Al-Kahfi ayat 26

قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا⁹⁵

Katakanlah: “Allah lebih mengetahui berapa lamanya mereka tinggal (di gua); milik-Nya semua yang tersembunyi di langit dan di bumi. Alangkah terang penglihatan-Nya dan Alangkah tajam pendengarannya; tak ada seorangpun pelindung pun bagi mereka selain Dia; dan Dia tidak mengambil seorangpun menjadi sekutu-Nya dalam menetapkan keputusan.”⁹⁶

Setelah memaparkan ayat-ayat di atas, Ibn Taymiyyah menjelaskan bahwa hukum yang terkait tentang masyarakat umum hanya dapat ditetapkan berdasarkan Al-Qur’an dan Sunnah. Tidak seorangpun baik

⁹² Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*..., 180.

⁹³ Al-Qur’an, 5:49.

⁹⁴ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*..., 154-155.

⁹⁵ Al-Qur’an, 18:26.

⁹⁶ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*..., 405.

itu pemerintah (*amīr*), guru (*Shaykh*), atau bahkan raja (*malik*) yang diperbolehkan menetapkan ketentuan hukum hanya berdasarkan pada suatu pendapat ulama tertentu.

Lebih lanjut, Ibn Taymiyyah menjelaskan bahwa siapapun yang menetapkan suatu keputusan untuk manusia dengan hal itu dan tidak dengan berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah maka dia bisa dianggap sebagai orang yang kafir. Pemerintah Islam hanya boleh memutuskan perkara berdasarkan pada pendapatnya untuk masalah-masalah tertentu serta bukan untuk masalah yang ada kaitanya dengan masyarakat umum. Oleh karena itu, apabila seorang hakim memutuskan suatu perkara maka hendaklah mereka memutuskan dengan berdasarkan pada kitab Allah dan sunnah Nabi apabila tidak dapat menemukannya dalam Al-Qur'an dan sunnah Nabi, maka dia diperbolehkan untuk melakukan ijtihad.⁹⁷

Pendapat Ibn Taymiyyah ini cukup debatable. Sebab semua ulama sepakat bahwa apabila ada perbedaan pendapat maka harus dikembalikan kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Akan tetapi yang menjadi permasalahan adalah bahwa semua ulama yang mempunyai pendapat beragam menjelaskan bahwa pendapat mereka mempunyai rujukan baik itu dalam Al-Qur'an atau dari As-Sunnah. Secara teoritis, pendapat dari Ibn Taymiyyah memang sangat logis. Namun apabila digunakan secara praktis, masyarakat membutuhkan sebuah kepastian hukum yang bersifat lebih praktis. Oleh karena itu, putusan dari *walī al-amr* guna untuk

⁹⁷ Ibn Taymiyyah, *Majmū'*, Vol 5...,hal. 132.

mengikuti suatu pendapat (yang bagaimanapun keadaanya dapat dilacak rujukanya melalui Al-Qur'an dan Sunnah) dapat digunakan sebagai alat untuk menghilangkan atau setidaknya meminimalisir perbedaan dalam masyarakat.

Berkaitan dengan hal tersebut, terdapat pandangan bahwa apabila seorang yang mengikuti putusan hakim yang memiliki status sebagai seorang mujtahid, namun ia tahu bahwa putusan hakim tersebut bertentangan dengan hukum Allah dan Rasul-Nya maka dia termasuk ke dalam orang-orang yang dijelaskan didalam Al-Qur'an surat Al-Taubah ayat 31:

اتَّخَذُوا أَحِبَارَهُمْ وَرُهَيْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ
وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا
يُشْرِكُونَ⁹⁸

Mereka menjadikan orang-orang alim (Yahudi) dan rahib-rahibnya (nasrani) sebagai Tuhan selain Allah dan (juga) Al masih putera Maryam; padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Esa, tidak ada Tuhan selain Dia. Maha suci Dia dari apa yang mereka persekutukan.⁹⁹

Menurut Ibn Taymiyyah mereka yang ikut dengan putusan hakim meski bertentangan dengan hukum Allah dan Rasul-Nya telah menjadikan para ulama serta agamawan sebagai tuhan mereka. Apabila mereka tahu akan hal tersebut serta menyetujui penghalalan apa yang diharamkan dan mengharamkan apa yang telah dihalalkan maka keyakinan tersebut sudah masuk kedalam kategori *Shirk*. Adapun apabila

⁹⁸ Al-Qur'an, 9:31.

⁹⁹ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*...,258.

mereka tidak menyutujuinya dalam hati namun tetap saja menaatinya maka mereka terkena dosa.¹⁰⁰ Hal ini sebagaimana yang dijelaskan didalam hadits Nabi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا أُمرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ^{١٠١}

Dari ‘Abdillah r.a. dari Nabi saw. bersabda: Wajib atas setiap Muslim untuk mendengar serta mentaati, baik dalam hal yang ia senangi dan yang ia benci, kecuali jika ia diperintah untuk sesuatu kemaksiatan. Maka apabila ia diperintah (oleh penguasa pemerintahan) dengan sesuatu kemaksiatan, maka tidak boleh ia mendengarkan perintahnya itu dan tidak boleh pula mentaatinya diantaramu).

Para ulama bersepakat bahwa seorang yang mengetahui kebenaran, maka tidak boleh baginya mematuhi seseorang yang menyalahi kebenaran. Pendapat ini memiliki tujuan untuk menolak kelompok *Rāfiḍah* yang menyatakan bahwa wajib mengikuti imam meski seorang imam tersebut tidak menjelaskan dasar sumber rujukan dari keputusannya tersebut dan bahwa dia juga menghalalkan apa yang diharamkan tanpa ada landasan hukum yang jelas dari hukum shari’ah.¹⁰²

Pendapat dari Ibn Taymiyyah ini secara teoritis memanglah benar. Meski demikian dalam tataran praktis apabila *walī al-amr* tidak tegas menyatakan mana yang haram dan mana yang halal maka akan terjadi perselisihan di kalangan masyarakat. Oleh karena itulah dalam tataran

¹⁰⁰ Ibn Taymiyyah, *Majmū’*, vol 7, 70.

¹⁰¹ Bukhari, *Sahīḥ al-Bukhārī*, Vol 9, 63.

¹⁰² Ibn Taymiyyah, *Majmū’*, Vol 7.., 70.

praktis putusan dari wali al-amr tentang halal dan haram haruslah ada. Hal ini ditunjukkan agar masyarakat tidak mengalami kebingungan.

Berkaitan dengan masalah ini terdapat beberapa dalil bahwa tidak semua perintah pemimpin harus ditaati. Sebagai contoh dalam sebuah hadis diriwayatkan bahwa:

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَدِيمَةَ فَلَمْ يُحْسِنُوا أَنْ يَقُولُوا أَسْلَمْنَا فَقَالُوا صَبَأْنَا صَبَأْنَا فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ وَيَأْسِرُ وَدَفَعَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِّنَّا أَسِيرَهُ فَأَمَرَ كُلَّ رَجُلٍ مِّنَّا أَنْ يَقْتُلَ أَسِيرَهُ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَا أَقْتُلُ أَسِيرِي وَلَا يَقْتُلُ رَجُلٌ مِّنْ أَصْحَابِي أَسِيرَهُ فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ مَرَّتَيْنِ^{١٠٣}

Diriwayatkan dari Salim dari ayahnya, mengatakan, Nabi mengutus Khalid bin Al Walid ke Bani Jadhimah yang lidah mereka belum fasih mengucapkan aslamna (kami masuk Islam), sehingga mereka ucapkan; *saba'na saba'na* (kami menganut agama *sabi'iyah*), sehingga Khalid terus membunuh dan menawan dan menyerahkan tawanannya kepada masing-masing kami, dan menyuruh masing-masing kami untuk membunuhnya, maka kukatakan; ‘demi Allah, aku tak akan membunuh tawananku, ‘ dan tak seorang pun sahabatku membunuh tawanannya. Maka aku laporkan hal itu kepada Nabi dan beliau berkata; “Ya Allah, sesungguhnya aku berlepas diri kepadamu dari apa yang dilakukan Khalid bin Walid” (beliau mengucapkannya dua kali).

Dari hadis di atas dapat kita ambil pelajaran bahwa meski Ibn ‘Umar dan lainnya mengakui kepemimpinan dari Khalid. Namun mereka dapat dikatakan menentang keputusan yang diberikan oleh Khalid karena dianggap kurang tepat. Selain itu Rasulullah juga tidak menyalahkan terhadap orang yang menentang pemimpin yang mereka anggap salah. Sebagian ulama menyatakan bahwa tidak diperbolehkannya

¹⁰³ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol 9., 73.

mengikuti imam apabila putusnya menyalahi kebenaran. Seperti halnya Imam Syafi'i menjelaskan bahwa apabila sudah jelas adanya sebuah sunnah dari Rasulullah maka dia tidak boleh meninggalkan tuntunan tersebut karena pendapat dari orang lain.¹⁰⁴ Lebih lanjut Ibn Muflij menjelaskan bahwa menurut Ijma' urusan tentang agama dan ibadah yang dilakukan bersama oleh orang Islam tidak ada hukum hal tersebut kecuali hukum dari Allah dan Rasul-Nya.¹⁰⁵

Apabila kita kaitkan dengan kaidah hukum *ḥukm al-ḥakim yarfa'* *al-khilāf* sebagaimana yang dimaksud oleh para ulama kontemporer, tidak pernah disebutkan oleh para *Al-Khulafā' Al-Rashidūn* dan orang-orang setelahnya. Di dalam sejarah tercatat bahwa keputusan *khalīfah* terkadang ditentang oleh para sahabat yang lain. Sebagai contoh yang menggambarkan persoalan ini adalah sebagai berikut:

a. Sikap Ibn Abbas terhadap kebijakan dari Abu Bakr dan 'Umar

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ " تَمَتَّعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنِ الْمُتَعَةِ ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : مَا يَقُولُ عُرَيْتُهُ ؟ قَالَ : يَقُولُ : نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنِ الْمُتَعَةِ . فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : أُرَاهُمْ سَيَهْلِكُونَ ! أَقُولُ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَيَقُولُ : نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ^{١٠٦}

Dari Ibn 'Abbas, dia berkata, 'Nabi SAW berhaji *tamattu'*, lalu 'Urwah bin Al Zubair berkata: Abu Bakar dan 'Umar melarang haji *tamattu'*, Ibn 'Abbas bertanya: "Apa yang dikatakan oleh 'Urayyah?", Urwah berkata: "Dia mengatakan bahwa Abu Bakar dan 'Umar melarang haji *tamattu'*. Maka Ibn 'Abbas berkata: "Aku berpendapat mereka akan celaka, aku sedang mengatakan Nabi

¹⁰⁴ Muh}ammad bi Abu Bakr bin 'Ayyub bin Sa'd Shams al-Din bin Qayyim al-Jawziyyah, *I'lāl al-Muwaqqi'in 'un Rabb al-'Ālamīn*, vol 1 (Bayrut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 6.

¹⁰⁵ Shams al-Din Ibn Muflij, *Kitāb al-Furū'*, Vol 11 (Mu'assasah al-Risalah, 2003), 215.

¹⁰⁶ Ah}mad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Vol 5 (Mu'assasah al-Risalah), 228.

Muhammad saw. bersabda, dan ia justru mengatakan Abu Bakar dan 'Umar melarang.

- b. Sikap dari Abu Sa'id al-Khudri terhadap kebijakan yang diberikan Mu'awiyah

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ كُنَّا نُخْرِجُ إِذْ كَانَ فِيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ حُرٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ فَلَمَّ نَزَلَ نُخْرِجُهُ حَتَّى قَدِمَ عَلَيْنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا فَكَلَّمَنَا عَلَى الْمَنْبَرِ فَكَانَ فِيْمَا كَلَّمَ بِهِ النَّاسَ أَنْ قَالَ إِنِّي أَرَى أَنَّ مُدَيِّنٍ مِنْ سَمْرَاءِ الشَّامِ تَعْدِلُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ فَأَخَذَ النَّاسَ بِذَلِكَ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ فَأَمَّا أَنَا فَلَا أَزَالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ أَبَدًا مَا عِشْتُ¹⁰⁷

Dari Abu Sa'id Al Khudri, ia berkata; Pada masa Rasulullah SAW, kami membayar zakat fitrah untuk anak kecil maupun dewasa, merdeka maupun budak, yaitu satu sa' makanan berupa keju, gandum, kurma atau anggur kering. Kami tetap mengeluarkan zakat seperti itu sampai Mu'awiyah bin Abu Sufyan mendatangi kami dalam keadaan berhaji atau umroh dia dan berpidato di hadapan orang-orang. Di antara hal yang dia katakan "aku berpendapat bahwa Dua Mudd gandum negeri Syam sebanding dengan satu sa' kurma". Maka orang-orang mengikuti hal itu. Abu Sa'id berkata, "adapun aku tetap akan membayar seperti apa yang telah kulakukan selama aku hidup.

- c. Sikap Usaid kepada kebijakan Mu'awiyah

عن ابن جريج قال: ولقد أخبرني عكرمة بن خالد أنَّ أُسَيْدَ بْنَ ظُهَيْرِ الْأَنْصَارِيِّ ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ عَامِلًا عَلَى الْيَمَامَةِ ، وَأَنَّ مَرْوَانَ كَتَبَ إِلَيْهِ ، أَنَّ مُعَاوِيَةَ كَتَبَ إِلَيَّ : أَيُّمَا رَجُلٍ سُرِقَ مِنْهُ سَرِقَةٌ ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا حَيْثُ وَجَدَهَا ، قَالَ : وَكَتَبَ بِذَلِكَ مَرْوَانَ إِلَيَّ ، فَكَتَبْتُ إِلَى مَرْوَانَ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " قَضَى بِأَنَّهُ إِذَا كَانَ الَّذِي ابْتِاعَهَا مِنَ الَّذِي سَرَقَهَا غَيْرَ مُتَّهِمٍ ، يُخَيَّرُ سَيِّدَهَا ، فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الَّذِي سُرِقَ مِنْهُ بِتَمَنِّهِ ، وَإِنْ شَاءَ اتَّبَعَ سَارِقَهُ " ، ثُمَّ قَضَى بِذَلِكَ بَعْدَ أَبُو بَكْرٍ ، وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ ، قَالَ :

¹⁰⁷Abu' Abd Allah Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri al-Naysaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol 1 (Dār Taybah, 2006), 438

فَبَعَثَ مَرْوَانَ بِكِتَابِي إِلَى مُعَاوِيَةَ ، قَالَ : فَكَتَبَ مُعَاوِيَةُ إِلَى مَرْوَانَ : إِنَّكَ لَسْتَ أَنْتَ وَلَا أُسَيْدُ بْنُ ظَهْرٍ بِقَاضِيَيْنِ عَلَيَّ ، وَلَكِنِّي أَقْضِي فِيمَا وُلِّيتُ عَلَيْكُمَا ، فَأَنْفِذْ لِمَا أَمَرْتُكَ بِهِ ، فَبَعَثَ مَرْوَانُ إِلَيَّ بِكِتَابِ مُعَاوِيَةَ ، فَقُلْتُ : لَا أَقْضِي بِهِ مَا وُلِّيتُ ، يَعْني بِقَوْلِ مُعَاوِيَةَ¹⁰⁸

Dari Ibn Juraij, dia berkata, 'Ikrimah ibn Khalid memberitahuku bahwa Usaid bin Zuhair Al-Ansari mengabarkan kepadanya bahwa dia menjadi gubernur di Yamamah, Marwan menulis surat kepadanya yang berisi, 'Mu'awiyah menulis surat kepadaku, "siapa saja yang telah dicuri barangnya, ketika ditemukan, maka dialah yang paling berhak atas barang tersebut", lalu Marwan menulis surat dengan hal itu padaku (*Usaid*). Lalu aku menulis surat kepada Marwan bahwa Nabi SAW telah memutuskan bahwa jika orang yang membeli barang curian tersebut bukan orang yang layak dicurigai, maka pemilik barang yang dicuri itu diberi pilihan jika dia mau mengambil barangnya yang dicuri itu dengan membayar harganya dan atau ia melacak siapa pencurinya. Abu Bakar, 'Umar dan 'Uthman juga telah menetapkan demikian. Maka Marwan mengirimkan suratku itu kepada Mu'awiyah. Lalu Mu'awiyah membalas surat Marwan: "Bukan engkau atau Usaid ibn Zuhair yang memutuskan hukum kepadaku, tetapi akulah yang memutuskan perkara yang dikuasakan padakun untuk kalian berdua. Maka laksanakanlah apa yang telah aku perintahkan padamu. Kemudian Marwan menyampaikan surat Mu'awiyah kepadaku, dan aku katakan: "Aku tidak akan aku tidak memutuskan dengan hal itu selama aku diberi kuasa, yakni dengan perkataan Mu'awiyah."

- d. Sikap dari Imam Malik terhadap kebijakan yang diberikan Harun al-Rasid

Ketika Harun al-Rasid mensyaratkan untuk mengikuti hukum yang tertera dalam kitab al-Muwatta', Imam Malik justru berkata bahwa para sahabat Rasulullah bertebaran diberbagai daerah serta

¹⁰⁸ Abu Bakr Abd al-Razzaq bin Hammam al-San'ai, *al-Muṣannaf*, Vol 10 (India: Al-Majlis al-Ilmi, 1403), 201.

masing-masing dari kelompok mengambil apa yang disampaikan oleh para sahabat tersebut.¹⁰⁹

- e. Sikap dari Ibn Taymiyyah terhadap kebijakan yang ditetapkan oleh pemerintah pada masa itu. Ibn Taymiyyah merupakan tokoh ulama yang paling kontroversial pada masanya. Ulama pada masanya baik yang berkedudukan sebagai seorang hakim atau seorang *qādī* telah memperingatkan beliau untuk mengikuti pendapat pemerintah yang telah menjadi Ijma' pada masa tersebut. Meski demikian ia tetap pada pendiriannya. Adapun argumen (alasan) Ibn Taymiyyah terkait tentang *ḥukm al-ḥakīm* adalah bahwa Sumber hukum Islam adalah Al-Qur'an, sunnah dan Ijma'. Sementara itu ulama ushul tidak ada yang menyebut *ḥukm al-ḥākīm* sebagai salah satu sumber hukum. Di dalam istilah Ibn Taymiyyah, sebagaimana dikutip al-Dhahabi, Umat Islam belajar Hukum dari Nabi mereka dan tidak membutuhkan Imam. Seorang Imam hanyalah pelaksana dari hukum *shari'at* bukan pembuat hukum.¹¹⁰ Argumen tersebut meski secara teoritis benar, namun *ḥukm al-ḥākīm* diperlukan untuk menghilangkan perselisihan yang berhubungan dengan hukum praktis.

Mayoritas para ulama menyatakan bahwa *walī al-amr* tidak dapat memerintah *qādī* untuk mengikuti suatu mazhab tertentu karena adanya bahaya di dalam hal tersebut. Apabila *qādī* yang diangkat oleh *walī al-*

¹⁰⁹ Shawqi Abu Khalil, *Hārūn al-Rashīd Amīr al-Khulafā' wa Ajall al-Mulūk*, (Dar al-Fikr al-Mu'asir, tt), 162.

¹¹⁰ Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz Al-Dhahabi, *al-Muntaqā min Minhāj al-I'tidāl fi Naqḍ Kalām Ahl al-Rafḍ wa al-I'tizāl*, (Saudi: al-Ri'asah al-'Amah li Idarah al-Buhuth al-Ilmiyyah wa al-Iftā', 1413 H), 570.

amr sendiri tidak dapat dipengaruhi oleh *walī al-amr*. Apalagi untuk masyarakat umum, maka *walī al-amr* seharusnya tidak mewajibkan rakyatnya untuk menganut pendapat tertentu.¹¹¹ Tidak diperbolehkannya *walī al-amr* untuk mengintervensi *qāḍī* bukan merupakan *ijmā'* dari para ulama. Dikarenakan masih terdapat ulama yang membolehkan hal tersebut. Maka tidak sah melakukan *qiyas* pada hal suatu hal yang belum disepakati secara penuh.

Para ulama juga menyatakan bahwa apabila terdapat dua orang mujtahid yang melakukan ijtihad tentang arah kiblat, dan mereka berbeda pendapat. Maka bagi orang awam (masyarakat umum) boleh mengikuti (*taqlid*) terhadap pendapat yang paling terpercaya. Oleh karena itu apabila ada seorang mujtahid berijtihad dengan menghasilkan pendapat yang berbeda dengan *walī al-amr*, maka mujtahid itu dapat mengamalkan ijtihadnya meski harus berbeda dengan yang ditetapkan oleh *walī al-amr*. Adapun orang awam (masyarakat umum) dapat bertanya kepada para mujtahid lalu kemudian mengikuti fatwa sang mujtahid.¹¹²

Kaidah hukum “*Ḥukm al-Ḥākim yarfa’ al-khalāf* “ terkadang menjadi merupakan pernyataan yang tidak sah (*fāsid*). Hal tersebut dikarenakan kebanyakan dari *walī al-amr* adalah mereka orang-orang yang memiliki sedikit ilmu agama serta kurang relegius. Tidak hanya itu, apabila *Ḥukm al-ḥākim* berlaku untuk selamanya maka hal tersebut

¹¹¹ Al-Mazrū’, *Ilzām.*, 47.

¹¹² Ibid.48

merupakan hal yang mustahil. Karena tidak menutup kemungkinan penggantinya mengganti keputusan dari pendahulunya. Apabila dikatakan hingga hakim tersebut diganti atau meninggal maka hal tersebut tidaklah mungkin. Karena para ulama disetiap masanya mengeluarkan fatwa. Terkadang fatwa tersebut juga bertentangan dengan putusan seorang hakim.¹¹³

Memang sangat sulit untuk menemukan tulisan yang secara khusus membahas tentang persoalan bolehnya seorang hakim membuat keputusan dengan satu pendapat ulama untuk menghilangkan perbedaan dalam masyarakat. Berbeda dengan pandangan Ibn Taymiyyah yang secara panjang lebar menolak keabsahan dari kaidah “*Hukm al-Hākim yarfa’ al-khilāf*” ini. Adapun pendapat tentang kebolehan menerapkan kaidah ini hanya dapat ditemukan dari pendapat para ulama yang terkait dengan persoalan tertentu.

Mayoritas para ulama sepakat tentang kaidah “*Hukm al-Hākim yarfa’ al-khilāf*” dapat diterapkan selain dalam masalah ibadah mahd}ah. Meski demikian, terdapat catatan terkait tentang kesepakatan ini diantaranya:

- 1) Hakim sama sekali tidak diperbolehkan untuk melakukan intervensi yang terkait dengan persoalan *sabab*, *sharṭ* dan *māni’* dalam suatu ibadah. Terkecuali apabila persoalan tersebut menyangkut stabilitas negara. Oleh karena itu tujuan dari hakim melakukan intervensi ini

¹¹³ Ibid., 49

adalah untuk menghilangkan bahaya fitnah dan pertikaian. Hal tersebut sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Qarafi.¹¹⁴ Meski demikian Ibn Rushd yang merupakan murid dari al-Qarafi membolehkan adanya intervensi seorang hakim dalam persoalan ibadah tersebut.¹¹⁵

- 2) *H}a>kim* dapat menetapkan putusan yang terkait dengan persoalan ibadah, hal ini terlihat jelas dari komentar Ibn al-Sat atas pendapatnya al-Qarafi dan Ibn Rushd dan juga merupakan komentar dari pendapat sebagian ulama Arab Saudi.¹¹⁶

Sementara itu al-Bahuti berpendapat bahwa apabila pemerintah memerintahkan imam untuk shalat Jum'at untuk tidak dilakukan kecuali dengan jumlah minimal empat puluh orang, maka imam tidak dapat shalat Jum'at kecuali dengan keputusan tersebut. Meski sang imam yakin bahwa sekalipun shalat Jum'at dengan kurang dari empat puluh orang tetap sah.¹¹⁷

'At}iyyah S{aqar dalam ulasannya terkait perbedaan dari para ulama yang berhubungan dengan *ta'liq al-ṭalāq*, menyatakan bahwa ada fatwa untuk mengikuti aturan yang ada pada pengadilan Mesir. Karena aturan tersebut merupakan pilihan *walī al-amr*. Telah diketahui juga bahwa *Hukm al-Hākim yarfa' al-khilāf*, karena itu

¹¹⁴ Muḥammad bin 'Alī bin Ḥusayn, *Tahdhīb al-Furūq wa al-Qawā'id al-Saniyyah fī Asrār al-Fiqhiyyah*, ('Ālam al-Kutub), 89.

¹¹⁵ Muḥammad bin Abd Allāh al-Kharāshī, *Muhtaṣar Khaḥil* Vol 2 (Bayrūt: Dār al-Fikr, tt), 75.

¹¹⁶ Al-Lajnah al-Dā'imah li al-Buḥūth al-'Ilmiyyah wa al-Iftā', *Fatāwī al-Lajnah al-Dā'imah*, Vol 10 (Riyāḍ: *Ri'āṣah Idārah* al-Buḥūth al-'Ilmiyyah wa al-Iftā', tt), 98-101.

¹¹⁷ Maṣūr bin Yūnus bin Ṣalāḥ al-Dīn al-Bahūṭī, *Daqā'q Uḥlī al-Nuḥā li Sharḥ al-Muntaḥi*, Vol Vol 1 ('Ālam al-Kutub, 1993), 313.

harus perpegang teguh pada fatwa tersebut untuk mencegah kebingungan.¹¹⁸

Adapun penerapan kaidah *Hukm al-Hākim yarfa' al-khilāf* pada urusan selain ibadah *mahḍah* para ulama yang memperbolehkannya mengajukan alasan sebagai berikut:

- 1) Ayat-ayat serta hadis-hadis tentang kewajiban taat kepada Ulil Amri.
- 2) Kebijakan khalifah Usman bin Affan yang terkait dengan penyatuan ummat dalam satu jenis bacaan Al-Qur'an.

Sementara itu Al-Subki dalam kitab Fatawanya setelah mengulas panjang lebar tentang masalah disyaratkannya adanya izin dari seorang imam dalam mendirikan lebih dari satu jum'at dalam suatu negeri bagi orang yang membolehkan perkara tersebut, menjelaskan bahwa imam memerlukan izin dari seorang *sulṭān*. Adapun yang dimaksud dengan *sulṭān* disini adalah seorang *amīr* yang mengurus perihal urusan negara. Demikian juga dengan *qādī* juga memiliki wewenang seperti *sulṭān* apabila dia ditugasi untuk urusan masyarakat. Akan tetapi *qādī* juga bisa disebut tidak berwenang untuk urusan ini jika takut terjadi sebuah fitnah. Sebab dia wakil *sulṭān* yang hanya bertugas untuk urusan agama dan perkara yang ada di pengadilan.¹¹⁹

¹¹⁸ Atjiyyah Shaqar, *Fatāwā Dār al-Iftā' al-Miṣriyyah*, Vol 9,(Dar al-Ifta' al-Misriyyah), 440.

¹¹⁹ Abu al-Hasan "Ali bin Abd al-Kafi al-Subki, *Fatāwī al-Subkī*, Vol 1 (tt: Dar al-fikir, tt),hal. 181.

Al-Hattab dalam *Mawahib al-Jalil* menjelaskan bahwa disyaratkan meminta izin dari *sulṭān* dalam mendirikan shalat jum'at menjelaskan bahwa karena hal tersebut masuk kedalam wilayah ijtihad. Oleh karena itu *sulṭān* membuat keputusan maka tidak boleh ditentang dan harus dipatuhi. Karena apabila seorang hakim membuat suatu keputusan dalam suatu perkara yang diperdebatkan oleh para ulama, maka putusannya berlaku dan tidak dapat ditolak. Karena berbeda dengan putusan *sulṭān* akan menimbulkan fitnah serta bahaya. Pelanggaran terhadap putusan *sulṭān* tidaklah halal. Sementara perkara yang tidak halal apabila dilakukan tidak dapat ditebus dengan perkara yang wajib.¹²⁰

Sementara itu, Muhammad Rashid Rida dalam *Majalah al-Manar* menjelaskan bahwa Ijtihad dalam bidang mu'amalah dan peradilan merupakan sebuah usaha dimana mayoritas masyarakat tidak dapat melakukannya dan hanya dilakukan oleh orang-orang yang fokus dalam mempelajari peradilan, fatwa dan pengajaran. Oleh karena itu imam atau *sulṭān* wajib memerintahkan masyarakatnya untuk mengikuti ijtihad orang-orang tersebut.¹²¹

Di dalam *Fatawa al-Manar* ketika ditanya tentang masalah apakah undang-undang yang dibuat oleh *sulṭān* atau wakilnya harus dilaksanakan serta dipatuhi. Apakah hal ini termasuk ke dalam

¹²⁰ Abu 'Abd Allah Muhammad bin Muhammad, al-Hattab, *Mawāhib al-Jalil fi Sharḥ Muhktaṣar Khalīl*, Vol 2 (Dar al-Fikr, 1992), 174.

¹²¹ Muhammad Rashid Rida, *Majallah al-Manar*, Vol 4 (Matba'ah al-Manar, 1315), 361.

kewajiban menaati Ulil Amri? Rashid Rida menjawab bahwa apabila kebijakan dan undang-undang tersebut adil dan tidak menyalahi Al-Qur'an serta Sunnah yang *ṣahīh*, telah ditetapkan oleh Ulil Amri yang merupakan *ahl ḥall wal al-aqd* dan disertai dengan asas persamaan (*mu'ādalah*), serta melalui pemilihan pendapat yang paling kuat (*tarjīh*) dan primer (*ḍarūriyyāt*), maka wajib ditaati. Apabila bertentangan dengan Al-Qur'an serta Sunnah maka tidak wajib untuk ditaati.¹²²

Sementara itu Mustafa al-Zarqa di dalam *al-Madkhal al-Fiqhī al-Ām*, menjelaskan bahwa ijtihad dalam Islam membolehkan *walī al-amr al-Ām* seperti halnya Khalifah atau lainnya untuk mempertajam hukum-hukum Allah yang umum atau memerintahkan melaksanakan satu pendapat yang lemah dari pada pendapat yang lebih diunggulkan apabila terdapat sebuah kemaslahatan yang bersifat situasional. Oleh karena itu pendapat tersebut menjadi unggul dan harus dilaksanakan. Ini merupakan pendapat dari para *fuqahā'* yang berdasarkan pada azas *al-maṣāliḥ al-mursalāh* serta kaidah perubahan hukum yang disebabkan oleh perubahan zaman.¹²³

Para *fuqahā'* telah menulis berbagai bab dalam fiqih yang menunjukkan bahwa apabila sultan memerintahkan suatu putusan yang bersifat ijtihad serta tidak bertentangan dengan *naṣ shari'ah*,

¹²² *Ibid*, Vol 14., 741.

¹²³ Mustafa Ahmad al-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhī al-Islāmī*, Vol 1, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2004), 217.

maka menurut *shara'* harus dilaksanakan serta dihormati. Apabila seandainya dia melarang suatu akad padahal akad tersebut dibolehkan menurut *shara'*, maka akad tersebut menjadi tidak sah (batil). Lebih lanjut apabila terdapat sebuah pertanyaan, bagaimana apabila wewenang tersebut diberikan kepada *walī al-amr*, padahal terdapat sebuah kemungkinan bahwa dia memutuskan putusan tersebut berdasarkan hawa nafsunya, mungkin saja dia tidak mempedulikan tentang kaidah shari'ahnya atau bisa jadi dia merupakan orang bodoh atau *fāsiq*, bisakah orang yang seperti ini ditaati.

Terkait pertanyaan tersebut Al-Zarqa' menjawab bahwa ada dua model *walī al-amr* yakni *walī al-amr* yang juga mujtahid, alim serta bertaqwa seperti halnya para pemimpin Abbasiyyah pada masa-masa awal dan *walī al-amr* yang bukan mujtahid dan alim. Untuk yang model yang kedua tersebut tidak perlu ditaati kecuali dalam pembuatan suatu kebijakan dia bermusyawarah terlebih dahulu dengan orang-orang yang kompeten dalam ilmu shari'ah. Meski demikian akan timbul sebuah masalah apabila para ulama ini merupakan orang-orang yang tunduk kepada pemerintah dalam arti mereka hanya menjadi pendukung dari kebijakan pemerintah serta tidak kritis terhadap kebijakan pemerintah. Berkaitan dengan masalah ini, al-Zarqa' mengutip Ibn Abidin yang menjelaskan bahwa mereka tidak wajib untuk ditaati. Al-Zarqa' juga mengutip bahwa *Uli'l Amri* yang dikemukakan oleh Abd al-Ghani al-Nablisi menjelaskan bahwa

Ulil Amri merupakan ulama yang memiliki kompeten di bidangnya, taqwa dan terkenal independenya dari intervensi pemerintah.¹²⁴

Selain itu, para perumus dari al-Majallah al-Adliyyah menyatakan bahwa apabila pemimpin dari orang-orang Islam memerintahkan untuk melaksanakan hanya satu pendapat terkait tentang masalah *ijtihādiyyah* maka perintah tersebut harus dilaksanakan.¹²⁵ Dalam pembahasan yang lain (pasal 1801) dijelaskan bahwa apabila terdapat sebuah pemerintah dari *sulṭān* untuk melaksanakan suatu pemikiran seorang mujtahid karena lebih ramah untuk masyarakat serta lebih sesuai dengan situasi yang ada, maka hakim tidak dapat menggunakan pendapat mujtahid lain untuk membuat sebuah keputusan. Apabila hakim tetap melakukannya maka putusnya tidaklah berlaku.¹²⁶

Selanjutnya bisa disimpulkan bahwa pendapat para ulama dalam menerapkan kaidah *Hukm al-ḥākim yarfa' al-khilāf* sebagai berikut:

- 1) Seorang hakim haruslah seorang yang memiliki level mujtahid atau yang berilmu atau bermusyawarah dengan para ulama yang berkompeten sebelum membuat suatu keputusan.
- 2) Keputusan hakim harus sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an, sunnah dan Ijma'.

¹²⁴ *Ibid.*, 221-222.

¹²⁵ Ali Haydar Khawajah Amin Afandi, *Durar al-Hukkām fi Sharḥ Majallah al-Aḥkām*, Vol 4 (Dar al-Jayl, 1991), 602.

¹²⁶ Tim Penulis, *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah*, (Karachi: Karkhanah Tijarti kutub, tt), 367.

- 3) Dalam menentukan *maṣlahah* dan *mafsadah*, seorang hakim tidak harus sesuai dengan *ijtihād* para *fuqahā'*.

Dalam literatur kontemporer terkait wewenang Ulil Amri didapati bahwa Ulil Amri memiliki wewenang dalam membatasi dan mengarahkan putusan hakim yang berstatus *muqallid* (berpendapat mengikuti madzhab tertentu). Tetapi untuk hakim yang bisa berijtihad, Ulil Amri tidak bisa membatasi keputusannya.¹²⁷

Dalam literatur fiqh terdapat terminologi *al-siyāsah al-shar'iyah* (politik Hukum Islam), yang didefinisikan para ulama sebagai politik untuk mendatangkan kebaikan dan menjauhkan keburukan dari manusia meskipun belum pernah dilakukan oleh Nabi SAW dan tidak ada wahyu terkait dengan hal itu. Ulil Amri tidak memiliki wewenang membuat hukum (*tashri'*), tetapi mereka memiliki wewenang dalam melaksanakan hukum. Walaupun demikian para ulama menyatakan bahwa Ulil Amri memiliki wewenang untuk membuat hukum yang tidak terdapat dalam *nas/s}*. putusan hukum Ulil Amri ditetapkan dengan prinsip-prinsip fiqh Islam dan inilah yang disebut dengan politik hukum Islam (*al-siyāsah al-shar'iyah*). Keputusan Ulil Amri dianggap sebagai pelengkap hukum Islam. Karena itu perundang-undangan yang dikeluarkan oleh Ulil Amri dianggap sebagai bagian dari hukum Islam (*al-tashrī' al-islāmī*).¹²⁸

¹²⁷ Muhammad ibn Abd Allah ibn Muhammad al-Marzuqī, *Salṭat Uli al-Amri fi Taqyīdī Salṭat al-Qāḍī*, (Maktabah al-Abikan), 325-327

¹²⁸ Ismat Abd al-Majid Bakr, *Majlis al-Dawlah*, (Bayrut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971), 75-76

E. Ulil Amri dalam Penentuan Awal Bulan Hijriah Perspektif Fiqih Organisasi Islam di Indonesia

Persoalan Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah menjadi hal yang menarik untuk dibicarakan. Sebab beberapa organisasi keagamaan dan komunitas umat Islam memiliki konsep Ulil Amri yang beragam.

1. Majelis Ulama Indonesia (MUI)

Sebagai lembaga Fatwa yang dibentuk oleh Pemerintah MUI mengeluarkan fatwa sebagai respon atas perbedaan umat Islam Indonesia dalam penetapan awal bulan Hijriah. Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 2 Tahun 2004 Tentang Penetapan Awal Bulan Ramadan, Syawal, Dzulhijjah dibuat sebab umat Islam Indonesia ketika melaksanakan hari-hari besar Islam tidak bisa bersamaan. Keadaan tersebut tentu dapat menimbulkan kesan dan citra yang negatif terhadap dakwah Islam. Oleh karena itu, berdasarkan ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia tepat pada tanggal 22 Syawal 1424 H/16 Desember 2003 telah mengeluarkan fatwa tentang penetapan awal bulan Ramadan, Syawal dan Dzulhijjah sebagai upaya untuk mengatasi hal tersebut. MUI juga merasa memandang perlu untuk menetapkan fatwa tentang penetapan awal bulan-bulan besar tersebut.

Adapun dasar yang digunakan oleh MUI untuk mengeluarkan fatwanya adalah:

a. Firman Allah

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ¹²⁹

Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan Dialah yang menetapkan tempat-tempat orbitnya, agar kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan yang demikian itu melainkan dengan benar. Dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya) kepada orang-orang yang mengetahui.¹³⁰

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا¹³¹

Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kalian. Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.¹³²

b. Hadis-hadis Nabi Muhammad s.a.w

لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَيْلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ¹³³

“Janganlah kamu berpuasa (Ramadan) sehingga melihat tanggal (satu Ramadan) dan janganlah berbuka (mengakhiri puasa Ramadan) sehingga melihat tanggal (satu Syawal). Jika dihalangi oleh awan/mendung maka kira-kirakanlah”. (HR. al-Bukhari)

¹²⁹ Al-Qur'an, 10: 5

¹³⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan erjemahnya...*, 280.

¹³¹ Al-Qur'an, 4 :59.

¹³² Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan erjemahnya...*, 114.

¹³³ Abu al-Ḥusayn Muslim Ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyad: Dar al-Salam, 2000), 439.

صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ عُجِّي عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ^{١٣٤}

“Berpuasalah (Ramadan) karena melihat tanggal (satu Ramadan). Dan berbukalah (mengakhiri puasa Ramadan) karena melihat tanggal (satu Syawal). Apabila kamu terhalangi, sehingga tidak dapat melihatnya maka sempurnakanlah bilangan Sya’ban tiga puluh hari”. (Bukhari Muslim dari Abu Hurairah).(al-Bukhari).

عَلَيْكُمْ بِالسَّمْعِ، وَالطَّاعَةِ وَإِنْ وُلِّيَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ^{١٣٥}

“Wajib bagi kalian untuk taat (kepada pemimpin), meskipun yang memimpin kalian itu seorang hamba sahaya Etopia”. (HR. al-Bukhari).

c. Ka’idah Fiqih

حُكْمُ الْحَاكِمِ إِذَا وَرَفَعَ الْخِلَافَ^{١٣٦}

“Keputusan pemerintah itu mengikat (wajib dipatuhi) dan menghilangkan silang pendapat”.

Selain itu MUI juga menyandarkan fatwanya kepada salah satu ulama fiqih yaitu Imam Al-Sharwani dalam kitabnya Hashiyah Al-Sharwani:

وَمَحَلُّ الْخِلَافِ إِذَا لَمْ يَحْكَمْ بِهِ حَاكِمٌ. فَإِنْ حَكَمَ بِهِ حَاكِمٌ يَرَاهُ وَجِبَ الصَّوْمُ عَلَى الْكَافَةِ وَمَ يُنْفَضُ الْحُكْمُ إِجْمَاعًا قَالَهُ النَّوَوِيُّ فِي مَجْمُوعِهِ وَهُوَ صَرِيحٌ فِي أَنَّ لِلْقَاضِي أَنْ يَحْكُمَ بِكَوْنِ اللَّيْلَةِ مِنْ رَمَضَانَ^{١٣٧}

Perbedaan tersebut masih dianggap apabila pemerintah belum memberikan ketetapan hukum mengenai permasalahan tersebut, jadi apabila pemerintah telah memberikan keputusan, maka semuanya wajib berpuasa, dan keputusan pemerintah tersebut tidak boleh

¹³⁴ Abū Abd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī, (Damaskus-Bayrut: Dar Ibn Kathir, 2002), 460.

¹³⁵ *Al-Bukhari, Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, 1765

¹³⁶ Aḥmad Ibn Idrīs al-Qarāfi, *Anwār al-Burūq fī Anwaʾ Furuq*, vol 2 (Nashrun: al-Muʾassah al-Risalah, 2003), 192

¹³⁷ Abd al-Ḥamīd al-Sharwānī, *Hāshiyah Tuḥfah al-Muḥtāj bi Sharḥ al-Minhāj*, vol 3 (Mesir: Matbaʾah Mustafā Muhammad,tt), 376.

dilanggar-berdasarkan kesepakatan para ulama', sebagaimana dijelaskan oleh Imam Nawawi dalam kitab Majmu'-nya. Penjelasan tersebut sangatlah jelas bahwa seorang hakim berhak memutuskan bahwa suatu malam adalah termasuk bulan Ramadan.

Adapun isi dari Fatwa MUI Nomor 2 Tahun 2004 Tentang Penetapan Awal bulan Ramadan, Syawal dan Dzulhijjah adalah sebagai berikut:

- a. Penetapan awal Ramadan, Syawal dan Dzulhijjah dilakukan berdasarkan metode rukyat dan Hisab oleh Pemerintah RI cq Menteri Agama dan berlaku secara nasional.
- b. Seluruh umat Islam di Indonesia wajib menaati ketetapan Pemerintah RI tentang penetapan awal Ramadan, Syawal dan Dzulhijjah.
- c. Dalam menetapkan awal Ramadan, Syawal, dan Dzulhijjah, Menteri Agama wajib berkonsultasi dengan Majelis Ulama Indonesia, ormas-ormas Islam dan Instansi terkait.
- d. Hasil Rukyat dari daerah yang memungkinkan Hilal dirukyat walaupun di luar wilayah Indonesia yang *matla*'nya sama dengan Indonesia dapat dijadikan pedoman oleh Menteri Agama RI.¹³⁸

Selain itu, MUI juga memberikan rekomendasi supaya Majelis Ulama Indonesia mengusahakan terdapat sebuah kriteria penentuan awal bulan Ramadan, Syawal dan Dzulhijjah untuk dijadikan sebagai pedoman oleh Menteri Agama dengan cara memahasnya bersama-sama ormas Islam dan para ahli yang terkait.

¹³⁸ Ibid.

Adapun keputusan MUI tersebut dikeluarkan di Jakarta 5 Dzulhijjah 1424/24 Januari 2004 M serta di tandatangani oleh Ketua Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia K.H. Ma'ruf Amin serta sekretarisnya Drs. H. Hasnuddin, M.Ag.¹³⁹

2. Muhammadiyah

Beberapa kali organisasi Muhammadiyah menyampaikan Maklumat terkait penetapan awal Bulan Hijriah, dimana isi Maklumat tersebut adalah keputusan Ketua Pengurus Pusat Muhammadiyah yang terkadang berbeda dengan hasil keputusan sidang Isbat yang diselenggarakan oleh Menteri Agama. Hal ini terkadang menimbulkan polemik dan memunculkan beberapa diskusi terkait beberapa persoalan.¹⁴⁰

Beberapa topik yang diskusikan antara lain adalah tentang metode yang lebih valid. Di mana satu sisi ada kelompok yang mendukung metode rukyat (*rukyyatul hilal*) sedangkan yang lain mendukung metode hisab (*al-hisāb*); kesesuaian metode hisab dengan sunnah, dan tentang validitas *wujūd al-hilāl*. Selain itu diskusi juga terkait dengan penentuan *imkaniyah ar-rukyyat* 2 derajat; sifat *ta'aqqulī* atau *ta'abbudī* metode rukyat, dan juga persoalan tentang Ulil Amri pemegang otoritas dalam penentuan awal bulan Hijriah.

¹³⁹ Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 2 Tahun 2004 Tentang Penetapan Awal Ramadhan, Syawal, Dan Dzulhijjah, <http://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/25.-Penetapan-Awal-Ramadhan-Syawal-dan-Dzulhijjah.pdf>, diakses 1/5/2019.

¹⁴⁰ Syamsul Anwar, *Penyatuan Kalender Islam Secara Global Bagi Pungguk Merindukan Bulan?*, (Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2008), 115-147.

Terkait persoalan Ulil Amri, Muhammadiyah tidak memepersoalkan tentang kewajiban taat pada Ulil Amri, sebab perintah taat pada Ulil Amri sudah disebutkan secara jelas dalam Al-Qur'an.

Hal yang dipersoalkan Muhammadiyah adalah tentang siapakah yang berhak disebut Ulil Amri yang wajib ditaati dalam ayat tersebut. Muhammadiyah tidak menolak kewajiban taat pada Ulil Amri pada ayat tersebut. Persoalan yang dipertanyakan oleh Muhammadiyah adalah apakah menteri agama sah dan berhak disebut sebagai Ulil Amri, dalam urusan keagamaan, terutama terkait ibadah *maḥḍah*. Menurut Muhammadiyah seharusnya persoalan tersebut ditangani oleh lembaga yang punya kompetensi dan otoritas untuk hal tersebut. Sebagai contoh, di Mesir penetapan awal bulan Hijriah dilakukan oleh Grand Mufti, sementara Menteri Agama/Wakaf menjadi saksi. Di Saudi Arabia hal tersebut dilakukan oleh Mahkamah Agung. Di Malaysia pemegang otoritas penentu awal bulan Hijriah adalah Mufti Negara. Sebagian besar negara-negara Islam juga menjadikan mufti sebagai pemegang otoritas dalam penentuan awal bulan Hijriah.¹⁴¹

Di beberapa negara tersebut, Mufti atau grand mufti diangkat oleh pemerintah berdasarkan kriteria keulamaan dan kompetensi dalam bidang agama. Sedangkan di Indonesia jabatan menteri agama merupakan jabatan politik, dimana presiden menunjuk seseorang untuk memangku jabatan tersebut berdasarkan pertimbangan politik bukan pertimbangan keulamaan

¹⁴¹ Yunahar Ilyas, "Fiqh Ulil Amri: Perspektif Muhammadiyah", Makalah disampaikan dalam Sarasehan dan Sosialisasi Hisab Rukyat Muhammadiyah, diadakan oleh Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, Kamis 4 Sya'ban 1434 H/ 13 Juni 2013.

ataupun kompetensi di bidang keagamaan. Indonesia tidak memiliki mufti atau grand mufti yang ditunjuk oleh negara. Fatwa-fatwa keagamaan yang ada selama ini dibuat oleh lembaga-lembaga fatwa di luar pemerintah yang ada pada ormas-ormas Islam seperti Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah, Lajnah Bahsil Masa'il Nadhlatul Ulama atau komisi fatwa Majelis Ulama Indonesia.¹⁴²

Ulil Amri tersebut jika dikaitkan dengan Surat Al-Maidah ayat 55 maka Ulil Amri itu adalah pemimpin umat yang menggantikan kepemimpinan Rasulullah SAW. Allah SWT berfirman:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ^{١٤٣}

Sesungguhnya penolongmumu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, seraya tunduk (kepada Allah).¹⁴⁴

Dalam ayat di atas dijelaskan tiga hirarki kepemimpinan: Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman. Secara operasional kepemimpinan Allah SWT itu dilaksanakan oleh Rasulullah SAW, dan sepeninggal beliau kepemimpinan itu dilaksanakan oleh orang-orang yang beriman. Sebagai Nabi dan Rasul, Nabi Muhammad SAW tidak bisa digantikan, tapi sebagai kepala negara, pemimpin, Ulil Amri tugas beliau dapat digantikan. Orang-orang yang dapat dipilih menggantikan beliau

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ Al-Qur'an, 5:55.

¹⁴⁴ Kementerian Agama, Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Surabaya: Pustaka Agung Harapan, 2006), 156

sebagai pemimpin minimal harus memenuhi empat kriteria sebagai mana yang dijelaskan dalam Surat Al-Maidah ayat 55 di atas.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara para ulama bahwa *umarā'* atau *hukāma'* adalah Ulil Amri dengan syarat-syarat minimal yang sudah disebutkan di atas. Tetapi sebagian memperluas makna Ulil Amri tidak hanya kepada pemerintah atau penguasa semata tetapi juga kepada siapa saja yang mempunyai kompetensi dan mendapatkan amanah untuk memimpin suatu urusan, baik itu perorangan atau lembaga. *Ahl al-hall wa al-aqdi* adalah Ulil Amri dalam bidang-bidang yang ditugaskan dan menjadi wewenang mereka, misalnya dalam memilih kepala negara, menetapkan undang-undang dan urusan-urusan lainnya.

Menurut Ibn 'Abbas, Ulil Amri adalah ahli fiqh dan agama. Menurut Mujahid, 'Ata' dan Abu al-'Aliyah serta Hasan al-Basri, Ulil Amri itu adalah ulama. Menurut Ibn Katsir sendiri, Ulil Amri mencakup keduanya, *umarā'* dan ulama.¹⁴⁵

Menurut Muhammad 'Abduh, Ulil Amri adalah jamaah *ahl al-ahl wa al-aqd* dari kaum Muslimin. Mereka adalah *umarā'* (pemerintah) dan *hukama'* (penguasa), ulama, para panglima, dan semua pemimpin masyarakat. Jika mereka semua sepakat tentang suatu urusan, semua orang wajib mematuhiya asal tidak bertentang perintah Allah dan Rasul-Nya.⁶

¹⁴⁵ Al-Hāfiẓ 'Imād ad-Dīn Abū al-Fadā' Ismā'il Ibn Kathīr al-Qurashī ad-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, Vol II (Riyādh: Dār 'Alam al-Kutub, 1997), 345.

Menurut sebagian ulama, karena kata *al-amr* yang berbentuk *ma'rifah* atau *difinite*, maka wewenang pemilik kekuasaan terbatas hanya pada persoalan-persoalan kemasyarakatan semata, bukan persoalan akidah atau keagamaan murni. Untuk persoalan aqidah dan keagamaan murni harus dikembalikan kepada nash-nash agama (Al-Qur'an dan As-Sunnah). Dalam hal ini Muhammad Abduh mengatakan:

وَأَمَّا الْعِبَادَاتِ، وَمَا كَانَ مِنْ قَبِيلِ الْإِعْتِقَادِ الدِّينِيِّ، فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ أَمْرُ أَهْلِ الْحِلِّ وَالْعَقْدِ، بَلْ هُوَ مِمَّا يُؤْخَذُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَطُّ، لَيْسَ لِأَحَدٍ رَأْيٌ فِيهِ، إِلَّا مَا يَكُونُ فِي فَهْمِهِ^{١٤٦}.

Adapun urusan ibadah dan hal-hal yang terkait dengan keyakinan agama, maka tidak bergantung pada perintah *ahl al-hall wa al-aqd*. Bahkan, hal itu adalah di antara hal yang diambil dari Allah dan Rasul-Nya SAW saja. Tidaklah seseorang berpendapat dalam hal itu kecuali dari pemahamannya sendiri.

Dalam ungkapan 'Abduh di atas tampak bahwa perbedaan pendapat sangat mungkin terjadi dalam pemahaman terhadap nash, bukan dalam mematuhi nash. Dalam masalah hadis tentang tata cara untuk mengetahui awal Ramadan dan awal Syawal, persoalannya bukan pada masalah patuh atau tidak patuh pada petunjuk Rasul tersebut, tetapi tentang bagaimana memahami hadis tersebut. Menurut pandangan Muhammadiyah, hadis itu ada '*illah*nya, yaitu karena umat pada masa itu belum mempunyai cara lain untuk mengetahui awal bulan kecuali dengan melihat hilal. Kalau gagal melihat hilal karena mendung, maka bulan yang sedang berjalan itu digenapkan 30 hari. Sekarang, ilmu astronomi sudah demikian maju,

¹⁴⁶ As-Sayyid Muhammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'an al-Hakim*, Vol 5 (*Tafsir al-Manār*), (Beirut: Dār al-Fikr, 1973), 147.

sehingga dapat digunakan untuk mengetahui awal bulan. Oleh sebab itu Muhammadiyah yakin tidak melanggar sunnah tatkala menggunakan hisab hakiki untuk menentukan awal bulan.

Sebagian memahami, bahwa yang bersifat *ta'abbudi* (tidak boleh dirubah sedikitpun) adalah puasa Ramadan dimulai tanggal 1 Ramadan dan shalat 'Idul Fitri tanggal 1 Syawal. Sedangkan bagaimana cara menentukan awal Ramadan dan awal Syawal itu adalah sesuatu yang bersifat *ta'aqquli* (rasional, dapat berubah mengikuti perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi) dan lebih bersifat teknis.¹⁴⁷

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Ulil Amri itu adalah: Pertama, *Umarā'* dan *hukāma* dalam pengertian yang luas (legislatif, eksekutif dan yudikatif) dengan segala perangkat dan wewenangnya yang terbatas; kedua, Semua pemimpin masyarakat dalam bidangnya masing-masing; ketiga Para ulama baik perorangan ataupun kelembagaan seperti lembaga-lembaga fatwa.

Jika terjadi perbedaan pendapat dalam persoalan pemahaman nash-nash agama, diselesaikan dengan menggunakan kaedah-kaedah perbedaan pendapat yang sudah ada dan biasa dalam sejarah pemikiran hukum Islam. Pemerintah tidak dapat intervensi dalam persoalan pemahaman terhadap nash, karena hal itu bukan wilayah wewenangnya. Tetapi jika terjadi perbedaan pendapat dalam persoalan kemasyarakatan yang bersifat

¹⁴⁷ Yunahar Ilyas, "Fiqh Ulil Amri....",

ijtihadi, maka pemerintah dapat memutuskan pendapat mana yang akan diikuti.

Dalam perbedaan pendapat dalam menentukan awal bulan Ramadan dan Syawal, dalam kaitannya dengan pelaksanaan ibadah puasa dan shalat 'Ied, maka penyelesaiannya diserahkan kepada para pemimpin agama dalam membimbing umat. Tetapi urusan libur 'Idul Fitri dan hal-hal lain di luar urusan keagamaan murni, diputuskan oleh Pemerintah.¹⁴⁸

Terkait sosialisasi penetapan awal bulan Hijriah, Organisasi Muhammadiyah biasanya menyampaikan Maklumat Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang didasarkan pada hasil perhitungan Majlis Tarjih dan Tajdid dan disampaikan melalui media Massa.¹⁴⁹

3. Nahdlatul Ulama

Di dalam buku 'Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama', berkaitan dengan penentuan awal bulan hijriah, organisasi Nahdlatul Ulama berpendapat bahwa penentuan awal bulan dilakukan oleh pemerintah yang didasarkan kepada rukyatulhilal atau Istikmal. Pendapat tersebut didasarkan pada beberapa kitab fiqih sebagai berikut.

a. Al-Fiqh al-Madzāhib al-'Arba'ah

يُشْتَرَطُ فِي تَحْقِيقِ الْهِلَالِ وَوُجُوبِ الصَّوْمِ بِمُقْتَضَاهُ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ،
فَمَتَى حَكَمَ بِهِ وَجَبَ الصَّوْمُ عَلَى النَّاسِ، وَلَوْ وَقَعَ حُكْمُهُ عَنْ شَهَادَةِ وَاحِدٍ عَدْلٍ¹⁵⁰

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ Maklumat Pimpinan Muhammadiyah Nomor 01/MLM/I.0/E/2018 tanggal 9 Maret 2018.

¹⁵⁰ Abd al-Rahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh 'Alā al-Madhāhib al-'Arba'ah*, Vol 1, (Bayrut: Dar al-Arqam, tt), 564.

Dalam menyatakan adanya Hilaldan wajibnya puasa sebab adanya Hilaltersebut, disyaratkan adanya penetapan oleh pemerintah. Ketika pemerintah menetapkannya maka puasa wajib bagi masyarakat. Walaupun penetapan itu berdasarkan persaksian satu orang yang adil.

b. I'ānah al-Ṭalibīn

وَالْمَعْنَى أَنَّهُ يَجِبُ الصَّوْمُ عَلَى جَمِيعِ أَهْلِ الْبُلْدَانِ بِبُتُوتِ الرَّؤْيَةِ عِنْدَ الْقَاضِي مَعَ قَوْلِ الْقَاضِي: تَيَّتَ عِنْدِي الْهَلَالُ.¹⁵¹

Maksudnya adalah bahwa puasa wajib bagi seluruh penduduk negeri sebab adanya rukyat oleh Hakim dengan perkataan hakim, ‘menurut saya Hilalsudah ditetapkan (terlihat).

c. Irshādāt al-Saniyyah

الثَّالِثُ أَنْ يَحْكُمَ الْحَاكِمُ بِالرُّؤْيَةِ وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الْحَاكِمُ قَاضِيًا ضَرُورَةً¹⁵²

Ketiga, pemerintah menetapkan dengan rukyat walaupun pemerintah tersebut adalah hakim darurat.

d. Al-‘Alam al-Manşūr fi Ithbāt al-Shuhūr

قَالَ سَنَدٌ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ لَوْ كَانَ الْإِمَامُ يَرِي الْحِسَابُ فِي الْهَلَالِ فَأَتَبَتْ بِهِ لَمْ يُتَّبَعْ لِاجْتِمَاعِ السَّلَفِ عَلَيَّ خِلَافِهِ وَكَالتَّبُوتِ عِنْدَ الْقَاضِي الْحَبْرِ الْمُتَوَاتِرِ¹⁵³

Sebuah sumber dari madhhab Maliki berkata, ‘Jika seorang pemimpin menggunakan Hisab dalam menentukankan Hilaldan dia menetapkan dengannya, maka dia tidak diikuti karena adanya kesepakatan ulama salaf untuk berbeda dengannya.

e. ‘I’ānah al-Ṭalibīn

وَكَالتَّبُوتِ عِنْدَ الْقَاضِي الْحَبْرِ الْمُتَوَاتِرِ¹⁵⁴

Kabar yang *mutawātir* sama dengan ketetapan hakim

¹⁵¹ Abū Bakr ibn Muḥammad Shaṭā al-Dimyāṭī, *‘I’ānah al-Ṭalibīn*, Vol 2 (Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah).216.

¹⁵² Abd al-Mu’ṭī al-Saqā, *al-Irshādāt al-Saniyyah ilā al-Aḥkām al-Fiqhiyyah*, (Mesir: Matba’ah al-Jamaliyyah, 1331 H), 211.

¹⁵³ Alī Ibn ;Abd al-Kāfī al-Subkī, *Al-‘Alam al-Manşūr fi ithbāt al-Shuhūr*, (Jamaliyyah: Kurdistan al-‘Ilmiyyah, 1329 H), 21.

¹⁵⁴ *Al-Dimyāṭī, ‘I’ānah*, Vol 2, 217

f. Tuhfatul Muhtāj

وَكَهْدَيْنِ (أَيَّ إِكْمَالِ الشَّعْبَانِ وَ رُؤْيِيَةِ) الْحَبْرِ الْمُتَوَاتِرِ بِرُؤْيِيَتِهِ وَ لَوْ مِنْ كُفَّارٍ لِإِفَادَتِهِ
الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ¹⁵⁵

Seperti dua hal ini (yakni menyempurnakan Sha'ban dan rukyat) adalah berita yang mutawatir tentang melihat Hilalwalaupun dari orang kafir karena dia memberikan pengetahuan yang penting”.

g. Al-Irshadāt al-Saniyyah

رُؤْيِيَةُ الْعَدْلِ الْهَلَالِ إِنْ لَمْ يَشْهَدْ بِالرُّؤْيِيَةِ عِنْدَ الْحَاكِمِ أَوْ شَهِدَ وَ لَمْ يَخُكِّمِ الْحَاكِمُ يَجِبُ
عَلَيْهِ وَ عَلَيَّ مَنْ صَدَّقَهُ الصَّوْمُ¹⁵⁶

Rukyatnya orang adil terhadap Hilalwalaupun tidak dipersaksikan (disumpah) didepan hakim dengan dipersaksikan tetapi hakim tidak menetapkan, maka wajib baginya dan bagi orang yang membenarkannya berpuasa.

h. Nihayah al-Muhtaj

وَ بِمَا تَقَرَّرَ يُعْلَمُ أَنَّ إِخْبَارَ الْعَدْلِ الْمَوْجِبِ لِلِإِعْتِقَادِ الْجَائِزِ بِدُخُولِ الشَّوَالِ يُوجِبُ
الْفِطْرَ وَ هُوَ الظَّاهِرُ¹⁵⁷

Berdasarkan apa yang ditetapkan tersebut diketahui bahwa pemberitaan dari orang adil yang menyebabkan adanya keyakinan yang mantap dengan masuknya shawwal, itu mewajibkan berhari raya. Itu adalah yang *zāhir*.

i. Al-Fatāwa al-Shar’iyyah

إِنَّ الْحَبْرَ الْوَاقِعَ صِدْقُهُ فِي الْقَلْبِ يَجُوزُ وَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ وَ إِنْ لَمْ يَخُكِّمِ بِهِ الْقَاضِي.
وَقَوْلُهُ إِنَّ إِخْبَارَ الْعَدْلِ مَعْمُولٌ بِهِ فِي أَكْثَرِ أَبْوَابِ الْفِقْهِ.¹⁵⁸

Berita yang kebenarannya diyakini oleh hati boleh dan wajib berbuat dengannya, meskipun hakim tidak menetapkannya. Perkataan bahwa

¹⁵⁵ Ahmad ibn Hajar al-Haytamī, *Tuhfat al-Muhtāj bi Sharḥ Minhāj*, Vol 3, (Maṭba’ah Muṣṭafā Muhammad). 372

¹⁵⁶ al-Saqā, *al-Irshādāt*, 214

¹⁵⁷ Muḥammad ibn Ahmad ibn Ḥamzah ibn Shihāb al-Dīn al-Ramī, *Nihāyah al-Muhtaj ilā Sharḥ al-Minhaj*, Vol 3, (Bayrut: Dār al-Kutib al-Ilmiyyah, tt), 149

¹⁵⁸ Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Ḥamzah al-Anṣarī al-Ramī, *al-Fatāwā*, (al-Maktabah al-Islamiyyah), 102

pemberitaan orang adil diamalkan terdapat dalam sebagian besar bab fiqh.¹⁵⁹

Dari beberapa rujukan tersebut di atas tampak jelas bahwa Nahdlatul Ulama menggunakan Rukyatul Hilal sebagai penentu awal bulan Hijriah, dan menganggap pemerintah sebagai Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah.

Walaupun NU berpandangan bahwa penetapan awal (*ithbāt*) bulan Hijriah, NU tetap melaksanakan sosialisasi melalui *Ikhbār* terkait terlihat dan tidaknya *hilāl*. *Ikhbār* juga memuat keputusan NU terkait apakah awal bulan Hijriah jatuh pada keesokan harinya atau dilakukan *istikmāl*.¹⁶⁰

4. Persatuan Islam (PERSIS)

Persatuan Islam (PERSIS) sebagaimana yang terdapat dalam keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam (PERSIS) No. 001 Tahun 1434 H/2013 M mengartikan Ulil Amri sebagaimana pengertian menurut para ahli tafsir yaitu: Para pemimpin pemerintahan atau pemegang kekuasaan (*al-umara'*), Para komandan pasukan atau tentara Muslim pada masa Nabi Saw (*aṣḥābul sarāyā*), Para ulama, *ahl al-'ilmi*, *ahl al-fiqh*, dan para cerdik pandai (*al-'ulamā*, *wa fuqahā* / *ahl al-fiqh wa al-'ilmi wa al-'aqli*),

¹⁵⁹ Rujukan-rujukan kitab tersebut dapat dilihat di, Lajnah Falakiyah PBNU, *Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Lajnah Falakiyah PBNU, 2006), 39-43.

¹⁶⁰ Surat Keputusan Pengurus Besar Nahdlatul Ulama Perihal Ikhbar Pemberitahuan Hasil Rukyatul Hilal bil Fi'li, No. 1980/C.I 34/05/2018

Para sahabat Nabi Saw, Abu Bakar dan Umar, dan *Ahl al-hall wa al-'aqd*.¹⁶¹

Secara pengertian, Persatuan Islam (PERSIS) mengartikan Ulil Amri sesuai dengan pengertian Ulil Amri yang diartikan oleh para ulama fiqih maupun tafsir walaupun dapat dilihat dalam keputusan tersebut Persatuan Islam (PERSIS) mengartikan Ulil Amri berdasarkan pendapat ahli tafsir. Berdasarkan keputusan tersebut juga dapat diketahui bahwa makna Ulil Amri yang mendekati dengan makna yang disebutkan oleh Persatuan Islam (PERSIS) di atas adalah makna Ulil Amri menurut Al-Tabari dan al-Razi yaitu: Para pemimpin, Para pemuka sahabat di masa Nabi Saw, Mereka yang ahli ilmu dan fikih, *Fuqaha'* dan ulama, Para sahabat Rasul, Para pemimpin dan penguasa yang taat kepada Allah dan Rasul serta memperhatikan kemashlahatan umat Islam, Khalifah yang empat, Para ulama yang membuat fatwa dalam hukum syari'at dan mengajarkan agama kepada manusia, Para imam yang *ma'shum*

Akan tetapi, khusus dalam penentuan awal Ramadan, Syawal dan Dzulhijah Persatuan Islam (PERSIS) mengartikan Ulil Amri yaitu Pimpinan Jam'iyyah (Ketuan Umum) dengan berpatokan kepada arti Ulil Amri yaitu *umarā'*. Pimpinan Jam'iyyah Persatuan Islam (PERSIS) adalah *umarā'* yang berwenang untuk menentukan awal Ramadan, Syawal dan Dzulhijah bagi mereka. Pada umumnya banyak juga para

¹⁶¹ lina Rahmawati, "Analisis Ulil Amri Dalam Konteks Penetapan Awal Ramadhan Dan 'Idaini" (Idul Fitri Dan Adha) dalam Perspektif Persatuan Islam (Persis), (Skripsi--UIN Walisongo, Semarang, 2017), 82.

ulama fikih maupun tafsir yang mengartikan Ulil Amri adalah *umarā'*. Berdasarkan keputusan tersebut pula maka Persatuan Islam (PERSIS) tidak harus mengikuti keputusan yang dikeluarkan oleh pemerintah karena menurut Persatuan Islam (PERSIS) pemerintah bukanlah Ulil Amri bagi mereka terkhusus dalam menetapkan awal Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah sehingga tidak ada kewajiban untuk mentaatinya. Sebaliknya para *jam'iyyah* Persatuan Islam (PERSIS) harus mentaati keputusan yang ditetapkan oleh Pimpinan Jam'iyyah (Ketua Umum) sebagai konsekuensi ketaatan terhadap Ulil Amri yang sebagaimana diketahui bahwa hukum mentaati Ulil Amri adalah wajib selama memenuhi kriteria Ulil Amri dalam Islam dan memerintahkan dalam hal yang makruf bukan dalam hal maksiat kepada Allah dan Rasul-Nya.¹⁶²

Sedangkan menurut tokoh Persatuan Islam (PERSIS) yang lain, mengartikan Ulil Amri adalah Pimpinan Jam'iyyah (Ketua Umum) sama dengan hasil keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam (PERSIS). Namun, Jeje Zaenudin, sebagaimana dikutip oleh lina Rahmawati, dalam makalahnya yang berjudul "Ulil Amri Yang Berwenang Menentukan Awal Ramadan Dan Hari Raya" dimana makalah ini juga dijadikan pertimbangan dalam rapat Dewan Hisbah yang membahas tentang "Ulil Amri yang berwenang menentukan awal Ramadan dan *'Idain* (hari raya Islam)" menyatakan bahwa Ulil Amri adalah pemerintah yang dalam hal ini direpresentasikan oleh Kementrian Agama. Di sini dapat dilihat bahwa

¹⁶² *Ibid.*, 82

terdapat perbedaan pendapat antara para tokoh dalam internal Persatuan Islam (PERSIS) mengenai makna Ulil Amri. Akan tetapi, sebagaimana telah dijelaskan bahwa ini adalah latar belakang dari dikeluarkannya keputusan Dewan Hisbah tentang “Ulil Amri yang berwenang dalam menetapkan awal Ramadan dan *ʿīdayn* (hari raya Islam)”. Jadi, keputusan tersebut adalah jawaban dari adanya perbedaan pendapat tersebut.¹⁶³

Walaupun Persatuan Islam (PERSIS) telah mengartikan Ulil Amri sesuai dengan pendapat ahli tafsir maupun fikih dan khusus dalam penetapan awal Ramadan, Syawal dan Dzulhijjah Ulil Amri diartikan sebagai Pimpinan Jamʿiyyah (Ketua Umum) yang berpatokan pada makna Ulil Amri yaitu *umarāʾ*. Pada umumnya *umarāʾ* diartikan sebagai para pemimpin pemerintahan atau pemerintah namun Persatuan Islam (PERSIS) menyandarkan pengertian *umarāʾ* kepada Pimpinan Jamʿiyyah (Ketua Umum). Hal inilah yang dapat menjadikan terdapatnya perbedaan.¹⁶⁴

Terkait sosialisasi penatapan awal bulan Hijriah, Pimpinan Pusat Persatuan Islam (PERSIS) mengeluarkan Surat Edaran yang berisi keputusan PP PERSIS tentang Awal Ramadan, Syawal, dan Dzulhijjah. Keputusan ini didasarkan pada Almanak PERSIS yang merupakan hasil perhitungan Dewan Hisab dan Rukyat PERSIS.¹⁶⁵

¹⁶³ *Ibid.*, 84.

¹⁶⁴ Iina Rahmawati, “Analisis Ulil Amri...”, 82-83.

¹⁶⁵ Surat Edaran Pengurus Pusat Persatuan Islam (PERSIS) no. 0978/JJ-C.3/PP/2018.

5. Al-Irsyad al-Islamiyyah

Majelis Fatwa DPP Perhimpunan Al-Irsyad terkait Penentuan Awal Ramadan dan Idul Fitri menyatakan bahwa waktu Puasa, dan Idul Fitri bukan merupakan urusan masing-masing individu, dan tidak boleh berdiri sendiri. Namun ini adalah urusan *Imām* (pemerintah) dan *al-Jama'ah*. Mengikuti al-Jama'ah dalam hal penentuan awal dan akhir Ramadan adalah mengikuti keputusan pemerintah muslim yang sah, yang berkumpul bersama para ulamanya yang diputuskan melalui metode-metode yang sesuai dengan sunnah Nabi SAW.¹⁶⁶

Persatuan umat lebih diutamakan daripada pendapat individu atau kelompok dalam perkara ibadah jama'iyah (ibadah yang sifatnya berjamaah) seperti puasa dan Idul Fitri. Nabi SAW bersabda

فِطْرُكُمْ يَوْمَ تَأْكُلُونَ وَأَضْحَاكُمْ يَوْمَ تَصْحُونَ¹⁶⁷

“Hari raya Idul Fitri adalah ketika manusia berbuka (tidak berpuasa) dan hari raya Idul Adha adalah ketika manusia menyembelih.”

Imam atau pemerintah mungkin saja keliru dalam membuat keputusan penetapan waktu puasa atau Idul Fitri. Namun kewajiban rakyat adalah melaksanakan keputusan tersebut dan memberikan nasihat dengan cara yang baik sesuai ketentuan-ketentuan syariat.¹⁶⁸ Nabi SAW bersabda:

¹⁶⁶ “Penentuan Awal Ramadhan dan Idul Fitri (Fatwa DPP Perhimpunan Al-Irsyad)”, <https://firanda.com/1768-penentuan-awal-ramadhan-dan-idul-fitri-fatwa-dpp-perhimpunan-al-irsyad.html>, diakses tanggal 2/8/2018.

¹⁶⁷ Al-Bayhaqi, *Sunan al-Kubra*, vol 5, 286

¹⁶⁸ *Ibid.*

اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا فَإِنَّمَا عَلَيْكُمْ مَا حَمَلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حَمَلْتُمْ¹⁶⁹

Dengarkanlah dan taatilah (Ulil Amri/pemerintah) karena kewajiban mereka adalah melaksanakan apa yang dibebankan kepada mereka (Ulil Amri/pemerintah), dan kewajiban kalian adalah melaksanakan apa yang dibebankan kepada kalian.”

Pandangan tersebut dikeluarkan oleh lembaga Fatwa al-Irsyad al-Islamiyyah yang diketuai oleh Firanda Andirja Abidin.¹⁷⁰

Terkait sosialisasi biasanya PP Al-Irsyad Al-Islamiyyah mengeluarkan surat keputusan yang berisi hasil perhitungan tim hisab dan himbuan untuk menunggu hasil sidang Isbat yang diselenggarakan oleh pemerintah.¹⁷¹

6. Jamaah Tarekat Naqsabandiyah kota padang

Tarekat Naqsabandiyah di Kota Padang ini merupakan salah satu komunitas yang mempunyai perbedaan awal Ramadan dan awal Syawal dengan ketetapan pemerintah. Mereka beranggapan bahwa keputusan awal Ramadan dan awal Syawal berada di tangan *murshid*, pengikut tarekat Naqsabandiyah hanya akan berpuasa dan berlebaran ketika *murshid* telah mengumumkan kepada mereka dari surau atau mushala setempat. Para *murshid* ini menggunakan metode yang mereka dapatkan dari para guru mereka secara turun temurun. Adapun metode yang mereka gunakan adalah Almanak Hisab Munjid yang berisi tabel bulan dan tanggal, Hitungan Lima yang menetapkan hari bulan Hijriah tahun yang akan

¹⁶⁹ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 829

¹⁷⁰ “Penentuan Awal Ramadhan dan Idul Fitri (Fatwa DPP Perhimpunan Al-Irsyad)”, <https://firanda.com/1768-penentuan-awal-ramadhan-dan-idul-fitri-fatwa-dpp-perhimpunan-al-irsyad.html>, diakses tanggal 2/8/2018

¹⁷¹ SK PP Al Irsyad Tentang Awal Ramadhan, 1433 H No. 96 – SK – 1433.

datang lima hari terhitung dari hari bulan Hijriah di tahun lalu, Melihat Bulan dengan mata telanjang pada tanggal 8, 15 dan 22 di setiap bulannya.¹⁷²

Orang Minangkabau sangat kuat dipengaruhi budaya ke surau. Hal inilah yang mempercepat diserapnya doktrin-doktrin tarekat Naqsabandiyah yang banyak disampaikan di surau-surau. Demikian pula, ajaran tentang metode metode penentuan awal bulan Hijriah yang terdapat dalam tradisi tarekat tersebut dengan cepat dipahami dan kemudian diamalkan oleh masyarakat Minangkabau. Hasil penentuan awal awal bulan Ramadan, Syawal dan Dzulhijjah oleh para *murshid* disosialisasikan di surau. Hal inilah yang menetekabkan masyarakat sekitar terbiasa dengan hasil penetapan awal bulan Hijriah oleh para *murshid* Tarekat Naqsabandiyah. Para jamaah tarekat Naqsabandiyah di kota padang telah telah menggunakan hasil penetapan para *murshid* ini sejak era persiden Soekarno sampai saat ini. Jadi, penggunaan metode hisab rukyat ini telah menjadi tradisi turun temurun bagi jamaah tarekat Naqsabandiyah.¹⁷³

Menurut jamaah tarekat Naqsabandiyah, hal-hal yang berkenaan dengan ibadah harus berdasarkan ijthihad dan penetapan sendiri. Mereka tidak meyakini hasil ijthihad dan penetapan pemerintah maupun kelompok lain. Sebenarnya *Murshid* tarekat Naqsabandiyah, Syafri Malin Mudo terbuka untuk mempelajari metode hisab rukyat yang lain dalam penetapan awal bulan Hijriah. Tetapi, karena nilai historis metode hisab rukyat

¹⁷² Rudi Kurniawan, "Studi Analisis Penentuan Awal Bulan Dalam Perspektif Tarekat Naqsabdi Kota Padang", (Skripsi—IAIN Wali Songo, Semarang, 2003), 54

¹⁷³ *Ibid.*, 63.

tarekat Naqshabandiyah yang merupakan warisan dari *murshid* sebelumnya, maka dia tidak mau meninggalkannya. Bagi Syafri Malin Mudo untuk mempelajari metode penetapan awal bulan Hijriah kontemporer cukup sulit dan membutuhkan waktu.¹⁷⁴

Menurut Jamaah Naqshabandiyah, urusan ibadah adalah urusan privat dimana otoritas berada di tangan individu yang memiliki kebebasan dan tidak boleh diintervensi meskipun oleh pemerintah. Urusan agama terkait dengan keyakinan dan hubungan antara manusia dengan Tuhannya sehingga tidak boleh ada campur tangan pihak luar. Jamaah Naqshabandiyah berpandangan bahwa bahwa jabatan Ulil Amri atau pemerintah sebagai sebagai pemangku otoritas dipegang oleh orang-orang yang kurang berkompeten dalam bidang agama. Mereka juga berpandangan bahwa penentuan awal bulan Hijriah sering digunakan sebagai alat politik oleh pemerintah untuk kepentingan kelompok tertentu.¹⁷⁵

Jamaah tarekat Naqshabandiyah kota Padang sangat mematuhi hasil ketetapan para *murshid* terdahulu, walaupun para khalifah yang menjadi pada masa setelahnya tidak mampu menjelaskan legalitas normatif dari ketetapan awal bulan Hijriah yang dibuat oleh para *murshid* pendahulu mereka. Ketaatan kepada *Murshid* ini selanjutnya menjadi praktik *taqlid* sebagaimana yang biasa terjadi dalam tradisi Sufistik. Dalam penetapan awal bulan Hijriah terutama pada bulan Ramadan, Syawal dan Dzulhijjah,

¹⁷⁴ *Ibid.*, 85.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 86.

jamaah tarekat Naqshabandiyah senantiasa mengikuti keputusan *murshid* dan mengabaikan ketetapan awal bulan Hijriah yang dikeluarkan pemerintah. Jamaah tarekat Naqshabandiyah juga tidak mengetahui cara penggunaan ‘Almanak Hisab Munjid’ sebagai sarana menetapkan awal bulan Hijriah. Sebab penggunaan Almanak tersebut merupakan wewenang *murshid*.¹⁷⁶

7. Jamaah An-Nazir

Di antara komunitas yang sering berbeda dengan penetapan pemerintah terkait awal bulan Hijriah adalah Jamaah An-Nadhīr. Jamaah An-Nazir dalam penentuan awal bulan qamariyah, menggunakan metode yang diwarisi dari para pemimpin mereka terdahulu. Metode tersebut adalah gabungan antara metode Hisab dengan metode rukyat. Tetapi, metode hisab yang mereka gunakan berbeda dengan metode hisab dan rukyat yang dikenal secara umum.¹⁷⁷

Dalam persepektif *hisab* An-Nadhīr, apabila bulan (qomar) muncul di malam hari selama kurang dari 54 menit sampai terbit fajar, akhir bulan (*shahr*) jatuh pada keesokan harinya di akhir siang menjelang malam. Namun apabila bulan muncul di malam hari kurang lebih sekitar 27 menit sampai terbit fajar, maka akhir bulan terjadi keesokan harinya di siang hari dan apabila bulan bulan muncul di malam hari selama lebih dari 14 menit sampai terbit fajar maka akhir bulan jatuh pada jam 9 pagi. Berdasarkan

¹⁷⁶ *Ibid.*, 87.

¹⁷⁷ Hesti Yozevta Ardi, “Metode Penentuan Awal Bulan Kamariyah Menurut Jama’ah Annazir”, (Skripsi—(IAIN Walisongo, Semarang, 2012), 80.

perhitungan ini dimungkinkan jamaah An-Nadhīr ini mengakhiri puasa mereka di pagi atau siang hari.¹⁷⁸

Atribut khas yang dimiliki oleh jamaah An-Nadhīr adalah pakaian hitam, rambut yang disemir pirang, memakai sorban di kepala dan beberapa hal lainnya. Atribut yang mereka gunakan tersebut merupakan simbol yang menunjukkan pandangan umum jamaah ini. Dalam pandangan jamaah An-Nadhīr, diri manusia adalah simbol mikro kosmos (miniatur alam semesta). Rambut adalah miniatur hutan belantara, urat-urat pada tubuh merupakan miniatur sungai yang mengalir dan seterusnya.

Pandangan tersebut mempengaruhi persepsi An-Nadhīr dalam penentuan awal bulan Hijriah. Menurut mereka, terjadi awal bulan Hijriah memiliki pertanda, sebagaimana tubuh manusia memiliki pertanda ketika mengalami sesuatu. Sakit perut merupakan pertanda seseorang akan buang air besar. Awal bulan Hijriah ditandai dengan pasangnyanya air laut, turunnya hujan yang disertai badai dan beberapa fenomena alam lainnya. Untuk mengamati fenomena ala mini, jamaah An-Nadhīr berkumpul di pantai. Selain itu mereka juga bertanya kepada para nelayan terkait pasang surut air laut.¹⁷⁹

Selain itu, Jamaah An-Nadhīr juga melakukan pengamatan bulan, tetapi dengan metode yang berbeda dengan yang umum dikenal. Jamaah ini menggunakan kain hitam agak transparan untuk mengamati bulan yang berumur 26 atau 27 hari. Jika terlihat tiga garis pada yang diamati melau

¹⁷⁸ Ibid.

¹⁷⁹ Ibid.

kait tersebut, maka hal itu menunjukkan bulan qamariyyah tiga hari atau tiga malam lagi. Jika terlihat dua garis, berarti kurang dua hari lagi. Demikian seterusnya. Jamaah An-Nadhīr juga mengukur ketinggian bulan dengan menggunakan tombak. Satu tombak sama dengan tiga meter. Ukuran tombak untuk tinggi bulan dan matahari berbeda, menurut mereka satu tombak untuk bulan adalah 12°. Adapun untuk matahari satu tombak adalah 15°. ¹⁸⁰

Metode-metode tersebut di atas dipedomani dengan kuat oleh jamaah An-Nadhīr. Hal ini karena mereka percaya bahwa metode-metode tersebut merupakan warisan para pemimpin kharismatik yang sangat mereka hormati. Konsep Ulil Amri yang mereka miliki merupakan faktor penting yang mendorong mereka tetap setia dengan metode-metode yang mereka miliki meskipun banyak pihak yang mengkritik mereka. Konsep Ulil Amri yang dikonstruksi oleh mereka tidak hanya menjamin stabilitas jamaah, tetapi juga berfungsi untuk menjaga eksistensi mereka dari ancaman eksternal. Eksistensi dan stabilitas Jamaah an-Nadhīr di Mawang kabupaten Gowa dengan ideologi non-mainstream mereka tidak lepas dari peran sosok para pemimpin kharismatik mereka. Selain itu itu konstruksi kepemimpinan kharismatik mereka juga cenderung bercorak mesianistik. ¹⁸¹

Pola kepemimpinan kharismatik ini dapat dilihat dari sosok pendiri Jamaah an-Nadhīr, Kyai Samsuri Abdul Madjid. Dalam pandangan

¹⁸⁰ Ibid., 81-84.

¹⁸¹ Imran, "Konstruksi Messianisme Jamaah An-Nadhīr Di Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan", (Tesis-- Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, 2014), 148.

Jamaah an-Nadhīr, kyai Samsuri Abdul Madjid, adalah tokoh dakwah yang berjuang untuk memurnikan ajaran Islam.¹⁸²

Jamaah an-Nadhīr menyebut Kyai Samsuri dengan sebutan abah atau Imam Besar. Panggilan tersebut disematkan kepada Kyai Syamsuri sebagai penghargaan atas jasanya membentuk komunitas tersebut, penghormatan atas kemuliaan pribadi penghormatan sebagai pengayom dan pembimbing spiritual. Dalam pandangan Jamaah an-Nadhīr, kyai Syamsuri Madjid pengejawantahan sosok Imam Mahdi, atau sebagai titisan sosok Kahar Muzakkar. Senada dengan pandangan komunitas Syiah, An-Nadhīr juga percaya bahwa Imam Mahdi mengalami kegaiban. Meskipun, ada perbedaan terkait kegaiban Imam mahdi antara pandangan An-Nadhīr dan komunitas Syiah. Dalam keyakinan an-Nadhīr, Imam Mahdi gaib kemudian muncul sebagai Kahar Muzakkar, selanjutnya menjadi sosok Kyai Samsuri Madjid. Meninggalnya Kyai Samsuri Madjid di Jakarta pada hari Sabtu, 12 Agustus 2006, dimaknai oleh Jamaah an-Nadhīr sebagai proses kegaiban (menghilang dari pandangan dunia). Kelak akan muncul lagi dalam wujud aslinya dari arah „timur“ untuk menegakkan ajaran Islam di seluruh dunia.¹⁸³

Setelah Kyai Syamsuri meninggal, kepemimpinan Jamaah an-Nadhīr diambil alih oleh dua orang murid Kyai Syamsuri yaitu ustadz Lukman Bakti dan ustadz Rangka. Ustadz Lukman Bakti lahir pada 14 Desember 1969 di Pattedong, Palopo. Dia mengenyam pendidikan formal

¹⁸² *Ibid.*, 149

¹⁸³ *Ibid.*, 150.

sekolah dasar dan menengah di kabupaten Toli-Toli, Sulawesi Tengah. Selanjutnya dia menempuh pendidikan tinggi di jurusan Adronomi, Fakultas Pertanian, Universitas Muslim Indonesia. Selain itu ustadz Lukman juga aktif diorganisasi HMI. Sebagai tokoh Jamaah an-Nadhīr, Ustadz Lukman Bakti menangani urusan jamaah di bidang eksternal, dimana Ustadz Lukman bertugas sebagai juru bicara jamaah dengan pihak di luar jamaah.¹⁸⁴

Kepemimpinan tertinggi Jamaah an-Nadhīr dipegang oleh ustadz Rangka Hanong. Anggota jamaah an-Nadhīr, memanggil dengan sebutan “Panglima” atau “Abah”. Ustadz Rangka adalah warga lokal Mawang. Sebelum menjadi anggota Jamaah An-Nadhīr, dia sudah menjadi tokoh kharismatik di daerah Gowa. kharisma yang dimiliki oleh Ustadz Rangka tidak lepas persepsi masyarakat yang meyakini bahwa dia memiliki kemampuan supranatural. Sebab itulah Mawang dijadikan basis jamaah an-Nadhīr. Berkat kharisma ustadz Rangka, jamaah An-Nadhīr merasa aman dan bebas untuk melakukan ritual-ritual religius non-mainstream, tanpa takut menerima ancaman dari pihak luar.¹⁸⁵

Tekait Ulil Amri, Jamaah an-Nadhīr menerapkan konsep ‘*imāmah*’, sebuah sistem kepemimpinan spiritual religius, bukan kepemimpinan politik. Konsep ini diadopsi dari konsep *imāmah* Syiah. Jamaah an-Nadhīr juga menetapkan kualitas pribadi yang layak memegang otoritas *imāmah* ini. Konstruksi jamaah ini terkait *imāmah*, termanifestasi

¹⁸⁴ Ibid.

¹⁸⁵ Ibid., 151.

dalam anggapan mereka bahwa kyai Samsuri Abdul Madjid, yang mereka sebut Imam Besar, adalah perwujudan Imam Mahdi. Dari sini terlihat adanya pengaruh tradisi syiah dalam konsep kepemimpinan mereka. Terkait pengganti Kyai Samsuri Abdul Madjid, jamaah An-Nadhīr menyebutnya sebagai *amīr*, karena mereka belum memenuhi kapasitas sebagai Imam Besar. Walaupun demikian, ustadh Rangka sebagai *amīr*, memiliki peran sebagai pemimpin spiritual. Ustadz Rangka memang tidak mengaku dirinya adalah al-Mahdi, tetapi mengklaim dirinya sebagai sosok Pemuda Bani Tamim yang akan membantu perjuangan Imam Mahdi. Karena itulah ustadz Rangkah juga disebut dengan ‘Panglima’.¹⁸⁶

Untuk memperkuat status kepemimpinan atau *imāmah* dalam struktur komunitas, jamaah an-Nadhīr menerapkan praktek *bay’ah* sebagai tanda kesetiaan dan kepatuhan kepada pimpinan Jamaah. *Bay’ah* ini juga memberikan keyakinan dan kemantapan hati dalam melaksanakan semua perintah sang pemimpin. Jamaah an-Nadhīr berpandangan bahwa *bay’ah* merupakan tanda kesetiaan terhadap seorang Imam baik secara politik maupun teologis. Untuk menjadi kemantapan jamaah, baik Kyai Samsuri maupun ustadz Rangka menyatakan bahwa apa yang mereka ajarkan adalah kebenaran dan dapat dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan. Sebagai contoh Ustadz Rangkah pernah memerintahkan jamaah untuk shalat maghrib dengan bertayamum padahal tersedia banyak air. Meskipun itu merupakan praktek non-mainstream, tetapi para jamaah dengan patuh

¹⁸⁶ *Ibid.*

melaksanakannya. Dengan demikian konstruksi jamaah an-Nadhīr terkait Ulil Amri adalah pola kepemimpinan dengan otoritas kharismatik dan berkarakter mesianistik.¹⁸⁷

¹⁸⁷ *Ibid.*, 165.

BAB III

PANDANGAN TOKOH-TOKOH AGAMA TULUNGAGUNG TENTANG

OTORITAS ULIL AMRI DALAM PENENTUAN AWAL BULAN

HIJRIAH

A. Tokoh Agama Tulungagung

Para tokoh agama tulungagung yang peneliti pilih sebagai informan adalah orang-orang yang berlatar belakang organisasi keagamaan atau jamaah pengajian. Oleh karena itu, pemikiran fiqh mereka secara dominan dipengaruhi oleh corak pemikiran organisasi atau kultur keagamaanyang melingkupi mereka.

Persoalan Ulil Amri sudah menjadi topik nasional. Berbagai kalangan bagik ormas maupun individu sudah banyak yang membicarakannya. Untuk itu sangat menarik kiranya untuk mengetahui pandangan fiqh para tokoh agama Tulungagung terkait topik tersebut.

Adapun para tokoh agama Tulungagung yang peneliti pilih sebagai informan dan paparan pandangan mereka tentang Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah sebagai berikut.

1. Hadi Muhammad Mahfudz

Hadi Muhammad Mahfudz, lahir di Tulungagung, 11-11-1958. Pernah mengenyam pendidikan agama di Pondok pesantren Wonokromo, kecamatan Gondang Tulungagung, Pondok Pesantren Lirboyo, Pondok Pesantren Mojosari Nganjuk, Pesantren Batokan Mojo, Kediri, Pondok Pesantran Ngringin, Kemudian di Saudi Arabia. Pengalaman

berorganisasi yang pernah dijalani mulai dari pengurus IPNU Tulungagung, Anshor, Rois Syuriah NU Tulungagung, dan Wakil Rois PWNU Jatim. Menjadi pengasuh pondok pesantren Al-Hikmah Bulu Rejo, Mlaten, kauman Tulungagung. Hadi Menjabat sebagai Ketua MUI¹ dalam penelitian ini Hadi diwawancarai dalam kapasitasnya sebagai pengurus MUI Tulungagung

2. Anang Muhsin

Anang Muhsin, pernah mengenyam pendidikan di SDN Ngranti 1, SMP Boyolangu Tulungagung, kemudian diteruskan belajar di lembaga pendidikan agama di pondok panggung Tulungagung, Pondok Pesantren Lirboyo Kediri, aktif di Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama. Anang sekarang aktif menjadi wakil katib Syuriah cabang Tulungagung, Selain itu Anang juga pengurus pondok al-Fatahiyah Mangunsari Tulungagung dan memberi Kuliah subuh di pondok tersebut. Selain itu Anang juga mengisi kajian kitab kuning secara live di radio, di beberapa masjid di Tulungagung, dan juga MWC NU Boyolangu. Anang adalah pengurus bidang fatwa Majelis Ulama (MUI) Tulungagung.² Dalam penelitian ini Anang diwawancarai dalam kapasitasnya sebagai pengurus MUI Tulungagung.

3. Muhsin Ghazali

Muhsin Ghazali, Lahir 02-02-1954. Pernah mengenyam pendidikan di Sekolah Dasar walaupun tidak selesai. Pernah mengenyam

¹Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

²Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

pendidikan agama di Pondok Pesantren Lirboyo. Pengalaman organisasi yang pernah dijalani, Muhsin, pernah menjadi Rais PCNU Tulungagung, ketua MUI Tulungagung, pernah mendirikan Sekolah Tinggi Agama Islam Diponegoro. Muhsin juga aktif member Pengajian di banyak meliputi pulau Jawa dan Sumatera. Selain semua itu Muhsin adalah pengasuh pondok pesantren Al-Ghazali, Bolu Punjul Tulungagung.³

4. Mahrus Maryani

Mahrus Maryani lahir di Tulungagung 20 September 1962 dan tinggal di Kalidawir Tulungagung. Dia mengenyam pendidikan formal di Madrasah Ibtidaiyyah Pakisaji, Madrasah Tsanawiyah Negeri Kalidawir. Selanjutnya pada usia 15 tahun Mahrus mengenyam pendidikan agama di Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadi'in (PPHM) Ngunut Tulungagung. Pada usia 20 tahun mengajar dia mengajar di PPHM pusat. Pengalaman organisasi yang dia jalani, dia menjabat Katib Suriyah NU pada usia 25 tahun, pada usia menjadi 35 wakil Suriyah PCNU, dan pada usia sekitar 49 menjadi Suriyah PCNU Tulungagung. Pada usia 27 dia menikah dengan putri Pengasuh PPHM, yaitu Durrotul Masruroh, yang karena itu dia masuk dalam jajaran pengasuh PPHM.

Mahrus aktif dalam mengisi pengajian rutin di kantor PCNU Tulungagung setiap Sabtu pagi dan pengajian di podok setiap malam Ahad untuk masyarakat umum. selain itu biasanya juga mengisi pengajian dalam pertemuan alumni di daerah Sumatera. Sejak tahun 2003

³ Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

dia mengikuti kegiatan rukyatul hilal yang diselenggarakan di pantai Serang Blitar yang diadakan oleh pihak kementerian Agama dan dihadiri oleh pihak Pengadilan Agama. Tapi belum berhasil karena setiap akan terbenam matahari, mataharinya itu tertutup awan. Kegiatan itu biasanya dilakukan setiap tanggal 29 Sya'ban.. Pada saat ini sudah ada pengurus pondok yang ahli hisab yang berangkat untuk rukyatul hilal. Karena itu mahrus sudah tidak aktif lagi mengikuti kegiatan tersebut. Ditambah lagi kesibukannya di pondok dan masyarakat yang semakin padat. Berdasarkan deskripsi di atas Mahrus tetau saja memiliki pemahaman terkait dengan Ulil Amri pemegang otoritas dalam penentuan awal bulan Hijriah.⁴ Dalam penelitian ini Mahrus diwawancarai sebagai tokoh pesantren.

5. Muhson Hamdani

Muhson Hamdani lahir di Jember tanggal 1 Juli 1967. Muhson mengenyam pendidikan di Madrasah Ibtidaiyyah Ma'arif, Madrasah Tsanawiyah Ma'arif, Madrasah Aliyah Ma'arif yang semuanya semua berlokasi di kecamatan Wuluhan Jember. Selanjutnya Muhson menempuh pendidikan tinggi di Program S1 Sekolah Tinggi Agama Islam Diponegoro, dan Program S2 IAIN Tulungagung selain itu memperdalam pendidikan Agama di Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadiin Kecamatan Ngunut Tulungagung. Karena prestasinya dia

⁴ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

selanjutnya menjadi Pengasuh Pondok Pesantren Hidayatul Muhtadiin (PPHM) Asrama Sunan Kalijaga, Ngunut Tulungagung Jawa Timur.

Selain Kegiatan sebagai pengasuh pesantren. Muhson juga mengisi pengajian rutin di masyarakat, , dan menjadi ketua Paguyuban Nazhir Wakaf di Tulungagung. Selain itu Muhson juga berpartisipasi sebagai salah satu pengurus masyarakat ekonomi syariah Tulungagung yang digagas oleh IAIN Tulungagung. Pada masa-masa sebelumnya Muhson juga aktif dalam kegiatan Rukyatul Hilal yang diadalah oleh kementerian Agama yang dilaksanakan di Pantai Serang Blitar. Muhson juga merupakan Rais Suriyah PCNU Tulungagung .⁵ dalam penelitian ini Muhson diwawancarai dalam kapasitasnya sebagai pengurus PCNU.

6. Abdul Hakim Mustofa

Abdul Hakim Mustofa lahir di Tulungagung, 20 November 1956. Abdul Hakim menempuh pendidikan formal di MWB (Madrasah Wajib Belajar), Madrasah Tsanawiyah, dan PGAN (Pendidikan Guru Agama Negeri) di Tulungagung, selain itu juga pernah menjadi santri di Pondok Pesantren Hidayatul Muhtadi'in Ngunut Tulungagung. Abdul Hakim pernah menjabat sebagai Ketua Anshor Cabang Kecamatan Kalidawir Kabupaten Tulungagung (1977), Wakil Ketua Anshor Cabang Kecamatan Ngunut Kabupaten Tulungagung (1980), Ketua Departemen Pelatihan dan Kader Anshor Cabang Kabupaten Tulungagung (1982), Ketua Lembaga Dakwah NU Cabang Kabupaten Tulungagung (1984-

⁵ Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

1988), Wakil Ketua DPC PKB Kabupaten Tulungagung (2001-2004), Wakil Ketua PCNU Kabupaten Tulungagung (2004-2009), Ketua PCNU Antar Waktu Kabupaten Tulungagung (2010-2014), Ketua PCNU Kabupaten Tulungagung (2014-2018), dan Ketua PCNU Kabupaten Tulungagung (2018-Sekarang).⁶

7. Marsudi Al-Azhari

Marsudi Al-Azhari lahir di Tulungagung 5 Desember 1964. Marsudi adalah Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kabupaten Tulungagung. Marsudi menempuh pendidikan di MI Muhammadiyah, MTs Muhammadiyah dan menempuh pendidikan tinggi di Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA) Jakarta. Selain itu dia juga menempuh pendidikan di Sekolah Tinggi Ilmu Administrasi Panglima Sudirman Surabaya. Pendidikan agamanya ditempuh di Pondok Modern Darussalam Gontor. Marsudi aktif di organisasi Muhammadiyah Tulungagung dan pernah menjabat sebagai ketua Pemuda Muhammadiyah Tulungagung. Selain itu Marsudi mengelolal lembaga pendidikan Madrasah Ibtidaiyah Plus Muhammadiyah. Marsudi merupakan salah satu pengurus Majelis Ulama Indonesia (MUI) Tulungagung. Marsudi juga berperan dalam pemerintahan daerah Tulungagung sebagai tim seleksi KPU dan sebagai staf di Badan Kesatuan Bangsa dan Politik (Bakesbangpol) Kabupaten Tulungagung.

⁶ Abdul Hakim Mustofa, Wawancara Tulungagung, 12 Agustus 2019.

Dalam penelitian ini Marsudi diwawancarai dalam kapasitasnya sebagai tokoh organisasi Muhammadiyah.⁷

8. Saifuddin

Syaifuddin lahir di Tulungagung, 10 Oktober 1972. Syaifuddin menempuh pendidikan di MI Negeri Bandung, MTs Negeri Bandung, PGAN (Pendidikan Guru Agama Negeri) Tulungagung, dan S-1 jurusan Peradilan Agama-IAIN Yogyakarta. Saifuddin juga pernah mengeyam pendidikan agama di Pondok Pesantren Panggung Tulungagung. Saifuddin pernah menjabat sebagai Wakil Ketua Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus Pengurus Daerah Muhammadiyah (PDM) Kabupaten Tulungagung, Wakil Ketua Tarjih, dan Tajdid PDM Kabupaten Tulungagung, Wakil Ketua Lembaga Pesantren PDM Kabupaten Tulungagung, Pengurus Bidang Kajian dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kabupaten Tulungagung, Sekretaris MUI Kecamatan Bandung Kabupaten Tulungagung, Penasehat Lazizmu Kabupaten Tulungagung. Saifuddin menjabat Sebagai Ketua KUA Tanggungjawab Kabupaten Tulungagung. Dalam penelitian ini Saifuddin diwawancarai dalam kasitasnya sebagai tokoh organisasi Muhammadiyah.⁸

9. Sukanto

Sukanto adalah ketua Lembaga Dakwa Islam Indonesia (LDII) Tulungagung. Sukanto adalah lulusan Magister Kesehatan UNS Universitas Sebelas Maret dan pernah mengenyam pendidikan agama di

⁷ Marsudi Al-Azhari, *Wawancara*, Tulungagung, 6 Agustus 2019

⁸ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

Pondok Pesantren Gading Mangu Perak Jombang. Selain sebagai ketua lembaga ormas LDII Kabupaten Tulungagung, Sukanto juga menjabat sebagai ketua PPNI (Persatuan Perawat Nasional Indonesia) Kabupaten Tulungagung dan ketua STIKes Tulungagung. Selain itu Sukanto merupakan pengurus Dewan Pertimbangan MUI Tulungagung. Dalam penelitian ini Sukanto diwawancarai sebagai Ketua LDII Tulungagung.⁹

10. Umar Tauhid

Umar Tauhid lahir di Lamongan, 10 Mei 1969. Umar pernah menempuh pendidikan di SDN Negeri Lamongan, SMP PGRI Lamongan, dan SMA Muhammadiyah 6 Paciran. Umar menjabat sebagai Ketua Lembaga An-Nasr, Ketua dewan pengurus hidayatullah Tulungagung, selain itu aktif sebagai pengajar di lembaga An-Nasr.¹⁰ dalam penelitian ini Umar Tauhid diwawancarai sebagai Tokoh organisasi Hidayatullah Tulungagung.

11. Prastiyo

Prastiyo Lahir di Tulungagung 31 Maret 1984. Prastiyo adalah lulusan Biologi Universitas Brawijaya Malang. Prastiyo pernah menjabat sebagai ketua harian Lajnah Pendidikan Al-Irsyad Tulungagung dan menjabat sebagai sekretaris pengurus cabang Pemuda Al-Irsyad Tulungagung. Prastiyo diwawancarai dalam kapasitasnya sebagai tokoh organisasi Al-Irsyad.¹¹

⁹ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

¹⁰ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

¹¹ Prastiyo, *Wawancara*, Tulungagung 19 Agustus 2019.

12. Nurhadi

Nurhadi adalah ketua Dewan Pimpinan Cabang Wahidiyah Tulungagung. Nurhadi lahir di Blitar, 7 Januari 1963, Nurhadi pernah menempuh pendidikan di SD Tulungagung SMP 1 Boyolangu, SMA Boyolangu, S1 di UNISMA Malang. Nurhadi berprofesi sebagai staf pengajar di MTSN Tulungagung. Nurhadi dalam penelitian ini diwawancarai dalam kapasitasnya sebagai tokoh Jamaah Sholawat Wahidiyah.¹²

13. Hamid al-Muhdor

Hamid bin Ahmad al-Muhdor adalah pimpinan Jamaah al-Muhdor, sebuah kelompok pengajian yang didirikan oleh sang ayah Ahmad al-Muhdor (alm). Dia juga mendirikan masjid dan lembaga pendidikan di desa Dilwungu Tulungagung. Jama'ah al-Muhdar selanjutnya menjadi yayasan dimana di dalamnya terdapat lembaga pendidikannya mulai dari TK hingga sekolah menengah kejuruan (SMK) dan pondok pesantren al-Khoiriyah. Pengikut Jamaah al-Muhdor tersebar di beberapa daerah di Indonesia dan juga memiliki jaringan di Mesir. Hamid aktif dalam melakukan kegiatan sosial seperti membangun jembatan, pembangunan makam para wali di kota-kota lain baik itu di Jawa maupun di luar Jawa. Sehingga, dari kegiatan sosial ini banyak simpatisan dari daerah-daerah lain khususnya diluar Tulungagung dan Jawa. Menurut Hamid, pendidik utamanya adalah sang ayah, sehingga

¹² Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 agustus 2019.

dia menjadi pemuka agama pada saat ini. Dalam penelitian ini Hamid diwawancari dalam kapasitasnya sebagai tokoh jamaah pengajian.

14. Muhammad Ihsan Durori

Muhammad Ihsan Durori pernah mengenyam pendidikan di sekolah PGAN (Pendidikan Guru Agama Negeri) Kediri, pernah mengenyam pendidikan agama di pondok pesantren Mangunsari dan pondok pesantren Panggung Tulungagung. Aktifitas keseharian sebagai pengasuh pondok pesantren al-Istighosah, Panggung Rejo Tulungagung. Ihsan juga mengikuti Toriqoh Qadariyyah dari kiai Asrori al-Ishaqi pengasuh Pondok Pesantren al-Fitroh Surabaya.¹³ Dalam penelitian ini Ihsan diwawancarai sebagai tokoh jamaah Toriqoh.

15. Muhammad Yasin Yusuf

Muhammad Yasin Yusuf lahir pada tahun 1948 di desa Ketanon Kecamatan Kedungwaru Kabupaten Tulungagung. Pendidikan formalnya dimulai pada Sekolah Dasar, kemudian melanjutkan di Sekolah Kerajinan Negeri (SKN) selama 3 bulan. Setelah itu menempuh pendidikan agama di Pondok pesantren Al-Fattah Mangunsari, kemudian di Pondok Pesantren Panggung (1966), kemudian di Pondok Pesantren Al-Falah Ploso Kediri. Yasin biasanya mengadakan pengajian Thariqat Akmaliyah (tidak termasuk Mu'tabaroh) di rumahnya sendiri yang dilaksanakan pada hari Minggu malam Senin, Malam Jum'at, tanggal 1 Suro, 15 Sya'ban (Nisfu Sya'ban) yang dihadiri oleh warga sekitar dan

¹³ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

desa lain. Selain itu Yasin aktif dalam kegiatan keagamaan di desanya tersebut, seperti sebagai pengisi utama dalam pengajian rutin Ahad Pahing yang diselenggarakan di Masjid Syuhada.¹⁴ Dalam penelitian ini Yasin diwawancarai dalam kapasitasnya sebagai tokoh jamaah Toriqoh.

B. Pandangan tentang Ulil Amri dalam Penetapan Bulan Hijriah

1. Pihak yang dianggap sebagai Ulil Amri

Tentang siapakah Ulil Amri para ulama mengajukan pendapat yang beragam. di antara mereka ada yang berpandangan bahwa Ulil Amri adalah ulama dan ada pula yang berpandangan bahwa Ulil Amri adalah pemerintah (*umarā*).¹⁵ Berkenaan dengan pihak yang berhak disebut sebagai Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah, konstuksi para tokoh agama Tulungagung sebagai berikut.

Muhammad Hadi Mahfud berpandangan bahwa Ulil Amri adalah Pemilik otoritas. Dalam konteks Negara republik Indonesia Ulil Amri yang dimaksud dalam ayat “*aḥīd Allah wa aḥīd al-rasul wa Ulil Amri minkum*” pada masa kemerdekaan adalah Sukarno yang merupakan pemerintah yang sah. Selanjutnya pengganti Sukarno sampai hari ini juga merupakan Ulil Amri sebab mereka adalah pemerintah yang sah. Selanjutnya pemerintah membentuk lembaga-lembaga yang menangani bidang-bidang tertentu. Di antaranya adalah Bidang falakiyah yang menangani penentuan awal bulan puasa dan hari raya dan juga hari-hari

¹⁴Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

¹⁵ Muhammad bin ‘Abdullah al-Mas’ari, *Ta’ah Ulil Amri: Hududuhu wa Quyuduhu*, (London: Commite for the Defence Legitimate Right, 2002), 13-15.

besar Islam yang lain. Lembaga ini diisi oleh orang-orang yang ahli di bidangnya. Jadi disini *uli al-amr* berkerjasama dengan ulama.

Menurut Muhsin Ghazali, jika sebuah negara berpenduduk mayoritas muslim, maka Ulil Amri adalah pemerintah. Indonesia berpenduduk muslim 90 atau 80 persen muslim. Dengan demikian, Ulil Amri di Indonesia adalah pemerintah. Dasar hukum bahwa pemerintah dianggap sebagai Ulil Amri adalah ayat *aṭīū Allah wa aṭīū al-rasul wa Ulil Amri minkum*. Tetapi, jika sebuah Negara berpenduduk muslim minoritas, maka tidak mungkin mengikuti pemerintah. Dalam situasi ini, orang yang mampu menggunakan hisab dipersilahkan untuk menentukan sendiri.¹⁶

Muhammad Ihsan Durori berpandangan bahwa Ulil Amri adalah Pemerintah. Hadis, *sūmū liru'yatih wa aṭīrū liru'yatih*, merujuk pada pemerintah. Pihak pemerintah memusyawarahkan hal itu dan pihak pemerintah mendelegasikan orang-orang untuk mendatangi lokasi-lokasi untuk melihat hilal. Dari sinilah Pemerintah menentukan awal bulan Hijriah. Untuk melakukan hal itu pemerintah harus bekerja sama dengan ulama. Dalam pelaksanaan penentuan awal bulan Hijriyah sepenuhnya Ponpes Al-Istighosah berkiblat ke Ponpes Al-Fitroh Surabaya, Ponpes yang dipimpinkan oleh Kiai Asrori Al-Ishaqi. Walaupun demikian pesantren al-Fitroh mengikuti penetapan pemerintah.¹⁷

¹⁶ Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

¹⁷ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

Mahrus Maryani berpandangan *uli al-amr* atau pemegang otoritas dalam penentuan awal bulan Hijriah adalah *ḥākim*, di Indonesia yang berkedudukan sebagai *ḥākim* adalah Menteri Agama. Jika terjadi perbedaan dalam penentuan awal bulan Hijriah antara pusat dan daerah atau antara hisab dan rukyat maka yang berwenang menyelesaikan masalah tersebut adalah *Qāḍi* (Hakim Pengadilan). Pengadilan Agama juga memiliki mempunyai otoritas di daerah masing-masing untuk menetapkan hasil laporan rukyatul hilal.¹⁸

Anang Muhsin berpandangan bahwa Pihak yang berwenang menetapkan awal bulan Hijriyah adalah pemerintah sebagai *walī al-amr*. Hal ini disebabkan karena pemerintah memiliki *shawkah*, hak untuk memaksa. Dalam kitab *Sullam al-al-Tawfiq* disebutkan bahwa pemerintah boleh menghukum orang yang meninggalkan sholat. Daya paksa ini hanya dimiliki oleh pemerintah bukan yang lain. Karena itu Ulil Amri adalah pemerintah.¹⁹

Muhson Hamdani berpandangan bahwa Ulil Amri adalah Pemerintah Republik Indonesia yang dalam hal ini otoritasnya diberikan kepada kementerian agama republik Indonesia. Sehingga di dalam penetapan awal bulan Hijriah ada dua istilah, pertama, Itsbat, dimana hanya satu pihak yang memiliki otoritasnya, yakni pemerintah yang sah.

¹⁸ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

¹⁹ Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

adapun di luar pemerintah, hanya mempunyai hak *ikhbār*, yakni hanya pemberitahuan saja yang tidak punya hukum yang mengikat.²⁰

Menurut Abdul Hakim Mustofa, *Uli al-amr* adalah pemerintah. Dari sisi pemerintah negara, memang pemerintah itu bukan ulama. Sedangkan Kementerian Agama RI, selain disebut pemerintah, karena diangkat oleh presiden, Kementerian Agama juga dapat juga bisa disebut ulama, dikarenakan di dalamnya terdapat orang-orang yang mumpuni dalam bidangnya.²¹

Muhammad Yasin Yusuf berpandangan bahwa Ulil Amri dalam konteks Negara Indonesia ini adalah pemerintah. Pemerintah melalui Menteri Agama yang berwenang untuk menetapkan awal bulan Hijriah di Indonesia.²²

Pemerintah, menurut Hamid bin Ahmad al-Muhdor tetaplah Ulil Amri yang harus tetap dihargai tetapi hanya terkait masalah kenegaraan, seperti pembuatan Kartu Tanda Penduduk dan dokumen lainnya. Tetapi orang-orang pemerintah adalah orang yang masih dikuasai nafsu duniawi. Persoalan keagamaan masih bercampur aduk dengan kepentingan duniawi. Sebab itu Hamid lebih memilih untuk menggunakan metode warisan sang ayah, Ahmad bin Salim al-Muhdor. Sebab lebih berpegang pada ajaran Rasulullah SAW. Habib Ahmad al-Muhdor, menurut Habib Hamid sendiri adalah sosok yang religius dan memiliki karomah (kekuatan spiritual yang dimiliki oleh seorang sufi).

²⁰ Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

²¹ Abdul Hakim Mustofa, *Wawancara Tulungagung*, 12 Agustus 2019.

²² Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

Pemilihan Figur otoritas bukan hanya mempertimbangkan keilmuan orang tersebut tetapi juga kapasitas personal dan baik-buruk prilakunya.²³

Menurut Saifuddin, penentuan awal bulan Hijriah merupakan kebijakan dari masing-masing ormas yang bersangkutan. Hal ini didasarkan pada Pasal 28E ayat (1) UUD 1945 yang berbunyi bahwasanya, “Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali.” Pemerintah sendiri telah memfasilitasi terhadap adanya proses keberagaman dalam menjalankan agama dan keyakinan masyarakatnya. Selain itu, Saifuddin juga berpandangan bahwa tidak ada paksaan dalam persoalan agama, seperti yang dijelaskan dalam Q.S. al-Baqarah: 256, *lā ikrāha fi al-dīn*. Sehingga, terkait permasalahan penentuan awal bulan Hijriah, yang mana itu merupakan suatu kebebasan beragama, maka keputusan mengenai awal bulan Hijriah merupakan kebijakan ormas terkait.²⁴

Menurut Marsudi al-Azhari Ulil Amri bisa dipahami sebagai pemegang otoritas tentang hal-hal tertentu, utamanya yang berkaitan dengan agama. Di Indonesia, dapat dilihat dalam urusan agama biasanya orang-orang merujuk pada Kementerian Agama (Kemenag). Dalam konteks Negara, Kementerian Agama (Kemenag) sebenarnya tidak bisa atau tidak menyatakan bahwa lembaga tersebut adalah Ulil Amri dalam

²³ Hamid al-Muhdor, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2017.

²⁴ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

menentukan awal bulan Hijriyah. Seperti yang diketahui bahwa setiap penentuan awal Hijriyah misalnya Ramadhan atau Syawal selalu diadakan sidang istbat. Sidang istbat memang menetapkan awal bulan Hijriyah oleh Kementerian Agama (Kemenag), walaupun demikian sebenarnya ada kelompok umat Islam seperti Muhammadiyah telah menetapkan sebelum itu.²⁵

Menurut Sukanto Ulil Amri dalam penetapan awal bulan atau awal tanggal adalah kementerian agama. Karena didalam kementerian agama sudah ada suatu unsur ulama dan *umarā'*. Dalam siding Isbat semua unsur organisasi keagamaan berpartisipasi dalam proses penetapan tersebut. Jadi Ulil Amri adalah pemerintah.²⁶

Menurut Umar Tauhid, Ulil Amri adalah pemerintah dan ulama serta pemimpin ormas yang dalam hal ini mengikuti sidang isbat, karena itu hasil sidang isbat merupakan keputusan bersama dari *umarā'* dan ulama. Adapun penentuan awal Ramadan adalah wewenang *Sulṭān* (penguasa). Pada awal berdirinya Hidayatullah mengikuti penguasa Mekkah dengan konsep rukyat global. Namun pada masa selanjutnya Hidayatullah berpandangan bahwa Ulil Amri adalah pemerintah Indonesia.²⁷

Menurut Nurhadi Ulil Amri adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI) bersama pemerintah, karena MUI mewakili dari ormas yang ada, dan pemerintah telah memberikan hak dan wewenangnya dan

²⁵ Marsudi al-Azhari, *Wawancara*, Tulungagung, 11 Januari 2016

²⁶ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

²⁷ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

memberikan perlindungan kepada MUI untuk melaksanakan tugas sesuai dengan bidang keilmuannya.²⁸

Menurut Prastiyo Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriyah adalah pemerintah. Hal ini didasarkan pada hadis yang menjelaskan bahwa Nabi SAW menerima laporan terlihatnya Hilal kemudian mengumumkannya. Sebab itu seseorang yang melihat Hilal, tidak boleh berpuasa atau berhariraya berdasarkan penglihatannya sendiri, tetapi harus melaporkan kepada pemerintah dan pemerintahlah yang menetapkan waktu puasa dan hari raya.²⁹

Para ulama menetapkan syarat-syarat yang menjadi kriteria seseorang menjadi Ulil Amri. Syarat-syarat tersebut ada yang bersifat biologis, bersifat status, dan bersifat kompetensi.³⁰ Yang sah dalam penetapan awal bulan Hijriah, para tokoh agama Tulungagung menetapkan syarat-syarat legal-formal dan kompetensi sebagai berikut.

Hadi Muhammad Mahfudz berpandangan bahwa syarat Ulil Amri yang sah dalam penetapan awal bulan Hijriah ada dua. Pertama, syarat adanya legalitas formal yang diatur oleh perundang-undangan dan peraturan yang berlaku. Kedua, memenuhi syarat menjadi imam sholat, seperti baligh dan seterusnya. Ulil Amri tidak disyaratkan harus mampu berijtihad secara mutlak sebagaimana yang berlaku dalam ushul fiqh yang menuntutnya berwawasan luas dalam bidang fiqh. *Ijtihād* disini

²⁸ Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019

²⁹ Prastiyo, *Wawancara*, Tulungagung, 19 Agustus 2019

³⁰ Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husayn al-Farra', *al-Ahkam al-Sultaniyyah*, (Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 20-21.

dalam hal bidang tertentu saja. Jika seseorang mampu di bidang hisab, rukyat, dan sebagainya, maka bisa disebut mujtahid. Meskipun dia tidak begitu menguasai semua bidang sebagaimana mujtahid mutlak.³¹

Menurut Muhsin Ghazali bahwa Indonesia berdasarkan kesepakatan seluruh golongan menjadi negara republik. Maka tentu tidak menggunakan system *khilāfah*. Konsep kepemimpinan di Indonesia menggunakan konsep Ulil Amri *al-ḍarūrī*, pemerintah darurat. Muhsin juga menjelaskan pada masa awal revolusi banyak orang Islam mempermasalahkan bagaimana hukumnya *qāḍī*, hakim pengadilan islam yang menentukan Sah tidaknya nikah. Pada masa itu ada keputusan yang menganggap *qāḍī* itu tidak sah. Karena *qāḍī* seharusnya dipilih oleh rakyat. Sementara di Indonesia *qāḍī* dipilih oleh pemerintah. Ketika ormas Islam seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama tergabung dengan partai Masyumi. Mayoritas anggota Muhammadiyah menganggap *qāḍī* di Indonesia tidak sah. Para ulama NU khawatir dampak keputusan jika *qāḍī* dianggap tidak sah. Akhirnya NU keluar dari Masyumi dan menyelenggarakan musyawarah yang menghasilkan kesepakatan bahwa Soekarno dianggap Ulil Amri *al-ḍarūrī*. Karena presiden Soekarno dianggap Ulil Amri yang sah, maka menurut Islam menteri agama yang diangkat oleh presiden juga sah, selanjutnya kanwil kemenag juga sah, dan demikian pula *qāḍī* juga sah. Menurut Muhsin menteri Agama tidak disyaratkan bisa berijtihad. Sebab pemerintah

³¹ Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

adalah suatu lembaga. Dalilnya *aṭīū allah wa aṭīū al-rasul wa ulī al-amr minkum*. Jadi menteri agama adalah pejabat pemimpin lembaga dan bukan perorangan. Kementerian agama terdiri dari para ahli yang diantaranya ahli di bidang fiqih dan ilmu falak. Menteri Agama memutuskan berdasarkan hasil musyawarah dari ahli ini, dan bukan dengan pertimbangan pribadi.³²

Muhammad Ihsan Durori berpendapat bahwa syarat Ulil Amri pemerintah yang sah dan memahami ilmu falak dan fikih yang secara khusus terkait dengan hal itu. Ihsan menjelaskan bahwa dasar semua amal adalah ilmu. Menurut Ihsan “Membaca al-Quran saja harus memakai ilmu, kalau tidak bisa bisa kacau”. Ihsan juga menyatakan “*Kullu man amila bighayr ilm amaluhū mardūd*” (semua orang yang beramal tanpa didasari ilmu maka amalnya tertolak). Ihsan mengutip ayat dalam al-Qur’an ”*fas’alū ahl al-dhikr in kuntum lā ta’lamūn*. Nabi Muhammad saja berguru kepada Malaikat Jibril.” Ihsan berpendapat Ulil Amri harus seorang mujtahid dan memiliki pemahaman agama, memahami situasi, dan mengetahui hikmah. Jika Ulil Amri adalah orang yang tidak bisa ijtihad, penetapannya dapat sah apabila didampingi oleh orang-orang yang mampu berijtihad.³³

Mahrus Maryani berpandangan bahwa syarat Ulil Amri adalah seorang *Hākim* yang memenuhi syarat beragama Islam dan adil. Jika *hākim* yang ada tidak adil, maka tetap diakui sebagai Ulil Amri dengan

³² Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

³³ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

sawkah (memiliki kekuasaan memaksa). Sebagaimana sahnya Ulil Amri yang tidak adil sebagai wali hakim, *ḥākim* yang tidak adil juga sah dalam menentukan awal bulan Hijriah. Hakim tidak perlu menguasai ilmu falak. Adapun alasan bahwa *ḥākim* walaupun tidak menguasai ilmu falak adalah Ulil Amri yang sah adalah karena *ḥākim* memiliki kekuasaan, dimana dengan kekuasaan tersebut dia dapat menjaga perbedaan agar tidak menjadi membahayakan dan menciptakan keamanan.³⁴

Anang Muhsin berpandangan bahwa jika Ulil Amri atau pemerintah Indonesia dianggap sama dengan *al-imām al-a'ẓam*, harus memenuhi syarat Islam, laki-laki, berakal. Namun jika tidak dianggap *al-imām al-a'ẓam*, dapat dinamakan *walī al-amr bi al-shawkah*. Sebenarnya perempuan atau non-muslim tidak boleh memimpin. Tetapi jika sudah terpilih, maka harus diterima untuk menghindari fitnah. Menurut Anang Ulil Amri tidak harus mampu berjihad. Seorang imam memiliki umat, pegawai, dan ada bagian-bagian seperti Menteri agama. Imam tidak bekerja sendiri, tetapi didampingi para pegawai. Sama seperti Amil yang merupakan sebuah lembaga yang harus memiliki *kātib* (sekretaris). Untuk menjadi *kātib* cukup orang yang tulisannya bagus tidak harus menguasai ilmu agama. Tapi pegawai Amil di bagian suvey harus orang yang alim. Dalam pemerintahan juga begitu. Hal yang terpenting adalah bahwa imam bisa mengatur orang-orang yang memiliki keterampilan dan keahlian. Jadi imam tidak diharuskan seorang yang alim. Artinya alim

³⁴ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

dalam hal ijthad, seperti ijthad mutlak Imam Syafi'i. Karena ada bagian yang mengikuti dan Menuntun. Tetapi menteri agama harus alim. Jika terjadi perselisihan maka Ulil Amri melakukan *shūra* untuk mencari masukan dan kesepakatan dari orang-orang yang berkompeten.³⁵

Dalam pandangan Muhson Hamdani syarat sahnya Ulil Amri untuk negara Indonesia adalah orang yang mendapat legalitas dari pihak yang berwenang, misalnya Menteri Agama diangkat oleh presiden. Menteri Agama tersebut memiliki hak otoritas dari surat yang berisi keputusan presiden terkait wewenang Menteri Agama yang di antara wewenang dalam penetapan awal bulan Hijriah. Muhson berpendapat bahwa Ulil Amri bukan bersifat perorangan tapi kelembagaan. Sehingga orientasinya sekarang bukan berarti berijtihad dalam makna seperti *Mujtahid Mustaqil*. Tetapi lembaga tersebut melakukan upaya dalam menetapkan standar dan teori- teori penetapan awal bulan Hijriah yang sudah dibakukan ulama yang jadi panutan, dalam hal ini yang tidak keluar dari *Madhahib al-Arba'ah*. Selain itu Ulil Amri harus mampu mengembangkan hasil pemikiran para mujtahid berdasarkan *taqrīr jama'i*.³⁶

Terkait syarat-syarat Ulil Amri, menurut Abdul Hakim, haruslah pejabat negara, dalam hal ini yang dimaksud adalah Menteri Agama yang diangkat oleh Presiden. Orang-orang dalam kementerian Agama haruslah *'ālim* disamping itu juga memiliki wawasan kenegaraan. Dalam

³⁵Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

³⁶Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

pengangkatan para Menteri tersebut, tentunya keputusan Presiden berdasarkan atas pertimbangan para ahli.³⁷

Menurut Saifuddin syarat menjadi *uli al-amr* yakni, jikalau itu pemerintah, maka pemerintah tersebut haruslah beragama Islam, namun guna menghindari keberagaman persoalan dalam menjalankan syariat Islam, pemerintan hendaknya tetap memfasilitasi segala kebutuhan masyarakatnya dalam beragama.³⁸

Ulil Amri menurut Marsudi Al-Azhari adalah mereka yang berkompeten dalam urusan agama.³⁹

Adapun syarat Ulil Amri menurut Sukanto adalah memiliki ilmu agama yang benar sehingga tidak sembarangan dalam menafsirkan al-Qur'an dan Hadis, seperti misalnya kelompok yang menggunakan pasang surut air laut dalam penetapan awal bulan Hijriah. Otomatis yang berilmu, karena kita Islam otomatis berpedoman terhadap al-Qur'an dan hadis. Selain itu Ulil Amri harus menguasai teknologi, sebab teknologi membantu akurasi penetapan awal bulan Hijriah. Menurut Sukanto, Ulil Amri harusnya pemerintah yang adil. Walaupun demikian keadilan adalah sesuatu yang relatif. Selain itu Ulil Amri haruslah seorang ulama.⁴⁰

³⁷ Abdul Hakim Mustofa, Wawancara Tulungagung, 12 Agustus 2019.

³⁸ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

³⁹ Marsudi al-Azhari. *Wawancara*, Tulungagung, 11 Januari 2016

⁴⁰ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

Umar berpandangan bahwa syarat menjadi ulil amri adalah *umarā'* yang diangkat oleh pemerintah dan berilmu.⁴¹

Terkait syarat Ulil Amri Nurhadi berpandangan bahwa mereka haruslah orang-orang yang di angkat oleh Pemerintah yang sah, kompeten, bertanggung jawab dan berilmu.

Syarat Ulil Amri menurut Prastiyo adalah bersifat adil, berilmu dan mampu berijtihad dalam kasus-kasus hukum, memahami perundang-undangan, sehat jasmani dan rohani, dan berani bersikap tegas.⁴²

Muhammad Yasin Yusuf berpendapat bahwa Ulil Amri adalah pemerintah yang sah dan tidak disyaratkan mampu berijtihad. Karena Ulil Amri atau presiden tidak bisa menetapkan awal bulan Hijriah sendiri, maka dia dibantu oleh Menteri Agama dan Majelis Ulama Indonesia.⁴³

Di antara umat Islam ada yang tinggal di Negara-negara dengan mayoritas non muslim. Di Negara-negara non-muslim diterapkan aturan dan kebebasan beragama. Umat Islam diberi kebebasan menjalankan agamanya dan sekaligus mengurus sendiri urusan agamanya.⁴⁴ Kebebasan ini menjadikan umat Islam minoritas dapat memilih *wali al-amr* terkait penentuan awal bulan Hijriah. Di Amerika Utara misalnya terdapat lembaga yang mengurus persoalan agama seperti The Fiqh

⁴¹ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

⁴² Prastiyo, *Wawancara*, Tulungagung, 19 Agustus 2019

⁴³ Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

⁴⁴ Faysal Mawlawi, *Al-Muslim Muwatina fi 'Uruba*, (al-Ittihad al-Alami. Li Ulama' al-Muslimin, 2008), 13.

Council of North America.⁴⁵ Ulil Amri menurut para tokoh agama tulungagung di negara dengan penduduk mayoritas muslim adalah pemerintah sebagaimana disebutkan di atas. Adapun untuk negara dengan penduduk muslim minoritas dengan pemerintah non muslim pandangan mereka sebagai berikut.

Hadi Muhammad Mahfudz berpandangan bahwa persoalan tersebut dianalogikan pada kasus wali nikah. Jika tidak ada wali, maka walinya adalah wali *ḥākim*, *al-sultān waliyyu man lā waliyya lah*. Tetapi, jika *ḥākim* tidak memenuhi kriteria, maka otoritas tersebut diambil alih oleh ulama yang membidangi hal tersebut. Jadi di negeri non muslim, Ulil Amri adalah ulama. Dasarnya adalah kalimat *minkum* dimana kata ‘kamu sekalian’ merujuk pada orang Islam.⁴⁶

Muhsin Ghazali berpandangan untuk Negara dengan pemerintah non muslim, maka Ulil Amri adalah ulama sebab pemerintah non muslim tidak bisa disebut Ulil Amri karena tidak memenuhi syarat yakni beragama Islam.⁴⁷

Muhammad Ihsan Durori berpandangan bahwa Ulil Amri bagi muslim di Negara dengan pemerintahan non muslim adalah pemerintah muslim di Negara tetangga terdekat. Ihsan juga menyatakan hal ini juga

⁴⁵ Islamic Center of Boston, Wayland “Will Henceforth Be Following The Recommendations Of The Fiqh Council Of North America Regarding The Adoption Of An Astronomically Calculated Islamic Calendar”, (September, 2007) dalam <http://www.icbwayland.org/include/MoonsightingDecisionWeb.pdf>, 2

⁴⁶ Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

⁴⁷ Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

berlaku pula bagi muslim yang tinggal di daerah kutub yang memiliki oanjang siang dan malam tidak normal.⁴⁸

Mahrus Maryani⁴⁹ dan Anang Muhsin⁵⁰ memilih diam (*mauqūf*) terkait persoalan Ulil Amri di Negara non muslim. Hal ini disebabkan tidak adalah literatur fiqih klasik yang mereka baca membahas hal tersebut.

Muhson Hamdani berpandangan bahwa untuk Ulil Amri di negara non muslim harus melihat bagaimana negara memberikan otoritas agama. Jika ada otoritas didiberi wewenang untuk itu, maka Ulil Amri merujuk pada otoritas tersebut. Tetapi, jika memang negara tidak menunjuk pihak yang diberi otoritas terkait hal itu sama sekali, maka Ulil Amri adalah ulama yang ahli dalam bidang tersebut. Jika di negara itu tidak ada ulama yang ahli, maka boleh mengambil penetapan dari negara tetangga yang sudah melakukan penetapan.⁵¹

Dalam pandangan Abdul Hakim, pada negara yang mayoritas penduduknya non-Muslim, dalam bertatanegara, Muslim sebagai minoritas tetaplah harus mengikuti perintah dari pemerintah negara setempat. Walaupun pemerintahannya Nasrani, tetap saja seorang Muslim mengikuti aturan Islam di negara setempat. Terkait tidak adanya sidang isbat seperti halnya di Indonesia, penetapan awal bulan Hijriah

⁴⁸ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

⁴⁹ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

⁵⁰ Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

⁵¹ Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

masih belum diketahui, akan tetapi dalam pelaksanaan syariatnya yakni seperti puasa, maka tetap mengikuti aturan negara setempat.

Saifuddin berpandangan bahwa dalam negara yang mayoritas penduduknya non-Muslim, maka terkait penetapan suatu hukum dibebankan kepada kebijakan ormas-ormas dari masyarakat Muslim di negara tersebut. Segala macam kebijakan tetap kembali ke ormas masing-masing. Bagi daerah-daerah yang minoritas kaum Muslim, maka terkait penetapan awal bulan Hijriah tetap kembali kepada kebijakan ormas masing-masing.⁵²

Di Negara dengan mayoritas non muslim menurut Sukanto, umat Islam dapat menggunakan Hisab dengan bantuan teknologi karena bagaimanapun bulan Islam harus ditentukan oleh umat Islam sendiri. Untuk hal tersebut maka umat Islam di luar negeri berkoordinasi dengan Kedutaan Besar Republik Indonesia (KBRI).⁵³

Menurut Umar Ulil Amri di negara non Muslim tetaplah pemerintah selama mereka tidak menyalahi aturan Islam.⁵⁴

Menurut Nurhadi *ulī al-amr* di negara mayoritas non-muslim adalah pemerintah bersama ulama' yang ada di negara tersebut.⁵⁵

Menurut Prastiyo, di Negara non muslim ada pemimpin tetapi tidak ada istilah Ulil Amri sebab tidak memenuhi syarat sebagai Negara Islam.⁵⁶

⁵² Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

⁵³ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

⁵⁴ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

⁵⁵ Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019

Menurut Muhammad Yasin Yusuf apabila seseorang tinggal di negara non muslim, maka yang berhak untuk menetapkan awal bulan Hijriah adalah seorang ahli di bidang tersebut yang berasal dari komunitas muslim itu sendiri.⁵⁷

Penetapan awal bulan Hijriah oleh Ulil Amri memiliki luas jangkauan yang membatasi lingkup keberlakuan penetapan Ulil Amri. Para ulama mengaitkan wilayah Ulil Amri ini dengan jangkauan keberlakuan hasil rukyatul hilal. Di antara ulama ada yang berpandangan hasil rukyatul hilal berlaku secara local dan pula yang berpandangan berkalu secara global.⁵⁸ Adapun luas jangkauan penetapan Ulil Amri sebagai berikut.

Hadi Muhammad Mahfudz berpandangan Ulil Amri di Indonesia adalah pemerintah Indonesia. Otoritas pemerintah Indonesia mencakup seluruh wilayah Negara Republik Indonesia. Terkait penanggalan Hijriah, awal dan akhir puasa puasa wilayah otoritas tersebut dalam fikih disebut *maṭla'*. Berkenaan dengan pendapat untuk mengikuti *am̄r* Mekkah, Hadi berpandangan bahwa Pemukiman tersebut berasal dari gagasan *khilāfah* dimana umat Islam berada dalam satu komando. Tetapi hal tersebut tidak dapat dilakukan sebab posisi Mekkah yang ada di sebelah barat Indonesia menyebabkan posisi hilal lebih tinggi dari pada

⁵⁶ Prastiyo, *Wawancara*, Tulungagung, 19 Agustus 2019

⁵⁷ Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

⁵⁸ Muhammad Bakr Isma'il, *Qawa'id al-Fiqhiyyah bayna al-'Asalah wa al Tawjih*, (Dar al-Manar), 402

di Indonesia. Sebab itu tidak mungkin untuk menyamakan awal bulan Hijriah di Indonesia dengan di Mekkah.⁵⁹

Muhsin Ghazali berpandangan bahwa luas wilayah otoritas Ulil Amri disebut *matla'*. Adapun *matla'* penetapan awal bulan Hijriah oleh Ulil Amri adalah satu negara. Ketika di satu daerah di Indonesia, hilal berhasil dirukyat, maka penetapan Ulil Amri tersebut berlaku untuk seluruh muslim di seluruh wilayah Indonesia. Terkait pendapat yang mengharuskan untuk mengikuti Amir Mekkah dalam penentuan awal bulan Hijriah, Muhsin menanggapi bahwa hilal di Arab lebih dulu tampak dari pada di Indonesia. Waktu terbenam matahari juga selisih enam Jam. Dengan demikian antara Indonesia dengan Mekkah tidak bisa disamakan.

Berkenaan luas wilayah otoritas Ulil Amri, Ihsan Durori berpendapat seluruh wilayah Indonesia. Meskipun memiliki hari yang sama dengan negara Arab, namun ada perbedaan *matla'*. Sebab ada selisih waktu empat jam antara Mekkah.⁶⁰

Terkait luas wilayah otoritas Ulil Amri terkait penetapan awal bulan Hijriah menurut Mahrus adalah satu negara. Mahrus menyatakan:

“Walaupun memiliki banyak *matla'*, Indonesia adalah satu kesatuan. Hal ini bertujuan untuk menjaga kerukunan. Sebab umat Islam Indonesia satu bangsa dan satu agama. Imam Syafi'i itu sangat menghargai keputusan pemerintah yang mempunyai kekuasaan untuk menjaga kerukunan dan kebangsaan. Menurut fiqih, disini (Tulungagung) dengan Aceh dan Jakarta adalah

⁵⁹ Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

⁶⁰ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

matla' yang berbeda. Tetapi untuk menjaga kerukunan bangsa memakai *qawl* yang *ḍa'īf* diperbolehkan.”⁶¹

Sehubungan dengan pendapat yang berpandangan bahwa harus mengikuti *am̄ir* Mekkah, Mahrus berpandangan bahwa hal itu tidak bisa dilakukan seabadanya perbedaan *matla'* karena perbedaan negara. Hilal lebih dulu tampak di wilayah barat. Karena matahari yang terbenam belakangan untuk daerah yang di wilayah barat. Saat matahari terbenam di mekkah, hilal sudah tampak, di Indonesia masih belum tampak. Berarti *kan* tidak bisa disamakan.

Anang Muhsin terkait seberapa luas lingkup otoritas ulī amr adalah satu negara, Anang menyatakan, “Jika dilihat dari sejarahnya, pembagian wilayah kekuasaan dimulai pada masa khalifah Umar. Hal ini karena disebabkan luasnya wilayah. Ada kelompok pemerintah yang bertugas pada wilayah tertentu, seperti gubernur. Masing-masing memiliki otoritas. Seperti yang dijelaskan dalam kitab al-Aḥkām al-sultāniyyah. Dalam konteks sekarang di Indonesia lingkup otoritas Ulil Amri adalah seluruh Indonesia.”⁶²

Muhson Hamdani berpandangan bahwa luas wilayah otoritas Ulil Amri adalah satu negara, Muhson menyatakan.

“Salah satu otoritas kementerian agama adalah menetapkan awal bulan Hijriah. Adapun luas wilayah otoritasnya berdasarkan pada tata perundangan yang berlaku di Indonesia. Kementerian agama merumuskan satu *maṭla'*, yakni *maṭla'* nasional. Jika salah satu bagian dari wilayah Republik Indonesia berdasarkan metode

⁶¹ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

⁶² Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

rukyhatulhilāl sudah terlihat hilalnya, maka itu bisa menjadi dasar penetapan seluruh wilayah di Indonesia. Dalam arti satu wilayah NKRI adalah satu *maṭla'*.

Berkenaan dengan pendapat yang berpandangan agar mengikuti *amīr* Mekkah, Muhson berpendapat, “Itu masalah *khilafiyah*. Mungkin mereka memiliki dasar sendiri. Bagi saya itu masalah *furūiyah*, masalah *khilāf bayna al-ulamā'*. Jadi silahkan saja, artinya tidak boleh menyalahkan orang tetapi harus memiliki standar dan patokan yang dianut. Hal yang sifatnya *khilafiyah* harus tetap diperhitungkan dan dihormati. Tetapi mayoritas di Indonesia tidak menggunakan *maṭla'* internasional.”⁶³

Terkait lingkup otoritas Ulil Amri, menurut Saifuddin apa yang diputuskan oleh ormas hanya berlaku pada lingkup ormas itu sendiri. Seperti halnya Muhammadiyah, ketika membuat keputusan, Muhammadiyah menggunakan *matla' wilayah al-hukmi*, artinya keputusan yang dibuat Muhammadiyah tersebut berlaku pada masyarakat Muhammadiyah se-Indonesia. Sedangkan untuk masyarakat Muhammadiyah di negara lain, maka masyarakat tersebut menganut *matla' wilayah al-hukmi* negara tersebut.⁶⁴

Menurut Sukanton, Luas otoritas Ulil Amri adalah luas teritorial Pemerintah. Oleh karena itu semua warga Negara seharusnya mengikuti

⁶³ Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

⁶⁴ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

penetapan pemerintah agar seluruh warga Negara melaksanakan waktu puasa dan hari raya bersama-sama.⁶⁵

Menurut Umar Tauhid lingkup otoritas Ulil Amri jika itu adalah pemerintah adalah bersekala Nasional. Sedangkan jika itu adalah pemimpin ormas maka otoritas bersifat lokal sebab masing-masing sudah menyadari bahwa ini termasuk ikhtilaf dan memiliki pandangan yang berbeda dan bertanggung jawab pada anggota masing-masing.⁶⁶

Adapun luas lingkup otoritas *ulī al-amr*. Dalam pandangan Nurhadi adalah berskala nasional mencakup seluruh wilayah yang Negara.⁶⁷

Menurut Prastiyo luas lingkup Ulil Amri bergantung pada definisi tentang makna tafsir Ulil Amri.⁶⁸

Menurut Muhammad Yasin Yusuf, luas wilayah otoritas Ulil Amri adalah cakupan otoritas pemerintah yang mencakup seluruh wilayah yang ada di Indonesia, baik yang terdapat di wilayah timur, tengah, ataupun barat. Semua muslim di wilayah itu harus mengikuti penetapan Kementerian Agama selaku perwakilan dari Ulil Amri.” Menurut Yasin Yusuf muslim Indonesia tidak boleh mengikuti amir mekkah, hal ini disebabkan perbedaan wilayah.⁶⁹

⁶⁵ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

⁶⁶ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

⁶⁷ Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019

⁶⁸ Prastiyo, *Wawancara*, Tulungagung, 19 Agustus 2019

⁶⁹ Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

2. Sifat Kepengikatan Penetapan Ulil Amri

Pengakuan terhadap Ulil Amri memiliki konsekuensi logis adanya ketaatan kepada Ulil Amri ini. Pengakuan tersebut berarti memberikan otoritas kepada pihak yang dianggap sebagai Ulil Amri untuk membuat kebijakan yang mengikat bagi pihak-pihak yang dipimpin.⁷⁰ Sehubungan dengan ketaatan dan kepengikatan penetapan awal bulan Hijriah oleh Ulil Amri, para tokoh agama Tulungagung berpandangan sebagai berikut.

Hadi Muhammad Mahfudz berpandangan bahwa kedudukan Ulil Amri sangat kuat. Sebab ada kaidah yang menyatakan *hukm al-ḥākim yarfa' al-khilāf*. Jika ada perbedaan atau *khilāfiyyah* antar kelompok, organisasi, atau lainnya, maka *ḥākim* yang menyelesaikannya dan memutuskannya. Dalam penentuan awal bulan Hijriah ada mekanisme sidang Itsbat memiliki legitimasi melalui stempel resmi Menteri Agama. Karena Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah adalah Menteri Agama.⁷¹

Menurut Muhsin Ghazali, kedudukan *ḥākim* atau *qāḍī* sangatlah penting karena menentukan sah tidaknya perkawinan. Karena itu *qāḍī* atau hakim adalah Ulil Amri yang sah dalam penetapan awal bulan hijriah.⁷²

⁷⁰ Muhammad bin 'Abdullah al-Mas'ari, *Ta'ah Ulil Amri: Hududuhu wa Quyuduhu*, (London: Commite for the Defence Legitimate Right, 2002), 13-15

⁷¹ Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

⁷² Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

Ihsan Durori berpandangan seperti nikah *sirri* yang hukumnya tidak sah karena tidak sesuai dengan aturan pemerintah, penentuan awal bulan Hijriah juga harus mengikuti pemerintah.⁷³

Menurut Mahrus dalam fikih *qāḍī* adalah orang yang memutuskan terkait masalah perbedaan. Sebagaimana disebutkan dalam kaidah *ḥukm al-qāḍī yarfa' al-khilāf*. Jadi, jika ada *khilāf* antara ulama satu dengan yang lainnya maka yang berhak menentukan adalah *qāḍī*.⁷⁴

Anang Muhsin berpandangan bahwa Isbat berkaitan dengan hukum, sedangkan hukum berada dalam lingkup *wilāyah ḥākim*. Sedangkan *ḥākim* adalah dari pemerintah. Dalam kaidah Fiqih disebutkan *ḥukm al-ḥākim yarfa' al-khilāf*. Selain *ḥākim* tidak memiliki otoritas seperti ini. Dengan demikian Isbat dari Ulil Amri bersifat mengikat bagi semua. Dasar hukum hal tersebut adalah ayat *aḥī'ū allah wa aḥī'ū al-rasūl wa Ulil Amri minkum*, yakni ‘pemerintah kalian’.⁷⁵

Muhson Hamdani berpendapat bahwa ketaatan kepada pemerintah ada pada semua bidang kehidupan umat manusia. Pemerintah memiliki beberapa kementerian seperti kementerian agama, kementerian pertanian kementerian sosial dan lainnya berada di bawah kendali Ulil Amri. Masing-masing sektor dari Ulil Amri tersebut memiliki otoritas dalam membuat aturan yang wajib dipatuhi. Sehingga peyelenggaraan terhadap semua sektor tersebut selama menurut konsepsi Islam

⁷³ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

⁷⁴ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

⁷⁵ Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

bermanfaat dan tidak bertentangan dengan aturan syariat maka orang itu yang melanggar itu dianggap berdosa. Karena walaupun itu adalah aturan Negara, tetapi merupakan suatu kewajiban agama untuk mematuhi. Otoritas Ulil Amri juga menjangkau urusan ibadah seperti pada penetapan tahun baru hijriah yang berkaitan dengan ibadah. Karena penetapan awal bulan Hijriah terkait dengan sah tidaknya ibadah, maka hukum mentaati penetapan tersebut adalah wajib. Secara umum hukum mentaati Ulil Amri wajib, Lebih-lebih ketika aturannya mengandung *maṣlahah* dan tidak melanggar tata aturan hukum. Dalam bahasa lain *wājib ḡāhiran wa bāṡinan*. Bahkan ketika ada yang nampaknya tidak bermanfaat. Itu tetap wajib, walaupun ketaatan bersifat *ḡāhir* saja. Muḡson menyatakan hal itu adalah pendapat Imam Syafi'i. Terkait kewajiban secara *ḡāhir*, andaikan seseorang tidak mengikuti, maka tidak mengandung unsur dosa. Menurut Muḡson, untuk penetapan awal bulan Hijriah, sebenarnya adalah kewajiban *ḡāhir* dan *bāṡin*, karena terdapat unsur agama di dalamnya. Tetapi, karena pada dimensi keagamaan seseorang terkadang juga memiliki cara pandang yang berbeda, maka negara tidak boleh begitu saja melakukan intervensi.⁷⁶

Sehubungan dengan ketaatan kepada Ulil Amri, Saifuddin berpandangan bahwa berdasarkan pendekatan kebahasaan, dijelaskan dalam Q.S. an-Nisa: 59 yang berbunyi, *yā ayyuha alladhīna āmanū aṡī'ū allāh wa aṡī'ū al-rasūl wa Ulil Amri minkum*, yang artinya, “Hai orang-

⁷⁶ Muḡson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah rasul-(Nya) dan ulil amri.....”. Karena sebelum lafaz *ulī al-amr* tidak terdapat lafaz *aṭīū* (taatilah), maka hukum taat kepada ulil amri tersebut tidaklah mutlak. Walaupun secara *lughawi* terdapat *wawu ‘athof* sebelum lafaz Ulil Amri, namun tetap saja tanpa adanya lafaz *aṭī’ū* sebelum lafadh *alī al-amr*, maka hal ini menunjukkan bahwasanya penekanan untuk taat kepada Ulil Amri berbeda dengan penekanan untuk taat kepada Allah dan Rasul-Nya.⁷⁷

Terkait ketaatan kepada ulil amri dalam penentuan awal Hijriyah, Menurut Marsudi hal itu dikembalikan kepada kebebasan yang diberikan oleh Kementerian Agama, yakni sesuai dengan paham syariah masing-masing. Sehingga Ulil Amri disini bisa dipecah dalam beragam kelompok pemahaman, seperti halnya LDII, NU, Muhammadiyah dan sebagainya. Ada juga kelompok salafi, walaupun sampai sekarang tidak menyatakan diri sebagai organisasi, akan tetapi gerakan yang mereka lakukan terorganisir dan mereka melakukan syariat sesuai dengan yang mereka pahami, seperti halnya juga dalam penentuan awal Hijriyah. Salafi cenderung mengikuti Arab Saudi, demikian pula dalam penentuan awal Ramadan ataupun hari besar Islam. Apapun yang terjadi, bahkan jika pemerintah telah menentukan awal Hijriyah dan berbeda dengan Arab Saudi, maka mereka tetap mengikuti keputusan pemerintah Arab Saudi dengan segala resikonya. Karena mereka menyatakan kiblat umat

⁷⁷ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

Islam yakni arab Saudi sehingga semuanya disandarkan kepada kiblatnya. Namun tidak ada yang tabu dalam hal ini, masyarakat Indonesia sudah mulai terbiasa dengan perbedaan semacam itu. Seperti halnya kami mengetahui cara ibadah dan lainnya. Dalam urusan agama sebenarnya Kementerian Agama (Kemenag) telah memberikan kebebasan kepada masing-masing pemeluknya untuk melaksanakan agama sesuai dengan yang mereka pahami. Sidang Isbat dilakukan Menteri Agama, sesuai dengan pemahaman menteri agama itu sendiri. Seperti halnya juga dalam masalah sholat, Kementerian Agama (Kemenag) seharusnya tidak menentukan harus memakai ini dan itu, karena hal tersebut di luar kewenangan Kementerian Agama. Sehingga dengan demikian, sidang istbat yang selama ini dilakukan mungkin hanya untuk *pantes-pentesan*. Sebab seperti halnya hukum-hukum syariah yang lain, dilaksanakan sesuai dengan paham masing-masing.⁷⁸

Menurut Sukanto Yang dimaksud Ulil Amri adalah pemerintah. Dalam al-Qur'an ada ayat “ *yā ayyuhā alladhīna āmanū aṭīū allāh wa aṭīū al-rasūl wa Ulil Amri minkum*. Jadi berdasarkan dalil tersebut harus mengikuti pemerintah.⁷⁹

Umar Tauhid berpandangan hukum ketaatan kepada ulil amr adalah wajib apabila Ulil Amri tersebut tidak menyalahi aturan Agama.⁸⁰

Nurhadi berpandangan bahwa hukum ketaatan kepada *ulī al-amr* adalah Wajib, selama ulil amri tidak menghalalkan suatu yang haram.⁸¹

⁷⁸ Marsudi al-Azhari. *Wawancara*, Tulungagung, 11 Januari 2016

⁷⁹ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

⁸⁰ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

Menurut Prastiyo, ketaatan pada Ulil Amri Hukumnya wajib sebagaimana dijelaskan oleh al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 59. Walaupun demikian ketaatan itu hanya berlaku jika perintah Ulil Amri bukan perkara maksiat.⁸²

Munurut Muhammad Yasin Yusuf, mengikuti pemerintah tidak wajib. Yasin menyatakan, "Selama pemerintah masih menjalankan perintah Nabi maka kita bisa ikut pemerintah", adapun yang dimaksud 'bisa' oleh Yasin adalah bahwa jika pemerintah menggunakan rukyatul hilal, sebagaimana yang dipraktekkan oleh Nabi SAW, maka seseorang boleh mengikuti. Walaupun demikian hal itu bukanlah sesuatu yang wajib tetapi merupakan suatu pilihan.⁸³

Urusan agama memiliki dimensi privat dan dimensi publik. Dimensi privat berkenaan dengan pilihan pribadi yang merupakan urusan seorang hamba dengan Tuhannya dalam terminologi fiqih disebut bidang ibadah. Adapun dimensi publik menyangkut urusan seorang hamba Tuhan dengan Hamba tuhan lainnya dalam terminologi fiqih disebut bidang muamalah.⁸⁴ Ada pandangan bahwa Ulil Amri bukan hanya mengurus urusan muamalah tetapi juga urusan ibadah.⁸⁵ Walaupun demikian adapula yang berpendapat bahwa urusan ibadah adalah urusan

⁸¹ Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019

⁸² Prastiyo, *wawancara*, tulungagung, 19 Agustus 2019

⁸³ Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

⁸⁴ Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an* Vol 4, (Dar al-Shuruq), 1936-1937.

⁸⁵ Fawzi Khalil, *Dawr Ahl al-Hall wa al-'Aqd fi al-Namudaj al-Islami li Nizam al-Hukm*, (Kairo: al-Ma'had al-'Ali li al-Fikr al-Islami, 1996), 173.

pribadi yang tidak boleh diintervensi oleh Ulil Amri.⁸⁶ Pelaksanaan puasa dan perayaan hari raya meskipun termasuk dalam bidang ibadah yang bernuansa privat, tetapi memiliki dampak bersifat publik. Berkenaan dimensi penetapan awal bulan Hijriah apakah bersifat privat atau publik, pandangan para tokoh agama Tulungagung sebagai berikut.

Menurut Hadi Muhammad Mahfudz Puasa dan hari raya adalah urusan *Sakhsyyah*, tetapi karena dilakukan oleh masyarakat luas maka menjadi urusan publik. Sebab itu penetapan waktunya harus diatur oleh Ulil Amri.⁸⁷

Muhsin Ghazali berpandangan bahwa penetapan awal bulan Hijriah adalah urusan publik, sebab jika tidak diatur oleh Ulil Amri maka ada keberagaman dalam penetapan awal bulan Hijriah padahal *maṭla*'nya tunggal.⁸⁸

Menurut Muhammad Ihsan Durori, penetapan awal bulan Hijriah memang urusan pribadi, tetapi juga menyangkut urusan umum. seharusnya ikut pemerintah. Tetapi boleh saja menetapkan sendiri untuk kepentingan pribadi atau ada orang lain yang mau mengikuti.⁸⁹

Menurut Mahrus Maryani puasa dan hari raya merupakan urusan privat. Namun karena terkait dengan kerukunan dan kebersamaan masyarakat, maka penetapan waktunya menjadi bersifat publik. Karena

⁸⁶ As-Sayyid Muhammad Rashid Rida, *Tafsir Al-Qur'an al-Hakim*, Vol V (*Tafsir al-Manâr*), (Beirut: Dâr al-Fikr, 1973), 147.

⁸⁷ Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

⁸⁸ Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

⁸⁹ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

itu dalam penetapan awal bulan Hijriah harus ditentukan dan diatur oleh *Hākim*.⁹⁰

Menurut Anang Muhsin puasa termasuk urusan pribadi artinya urusan ibadah itu pribadi antara dia dan Allah. Tapi terkait masalah isbatnya diatur oleh pemerintah. Karena hal itu menyangkut masalah ‘āmmah. Jadi pemerintah memiliki hak mengatur terutama syi'ar nya. Karena isbat pemerintah berkaitan dengan masalah *takbīr*. Pengaturan seperti itu seperti halnya dalam pengaturan urusan pribadi seperti s}ala>t, pemerintah wajib menghukum mati orang yang tidak melakukan shalat setelah sebelumnya diperingati dulu agar bertaubat, kemudian pemerintah bisa memerintahkan algojo.⁹¹

Muhsin Hamdani berpandangan bahwa penetapan awal bulan Hijriah memiliki aspek-aspek yang hampir sama dengan zakat. Zakat memiliki aspek privat tapi jangkauannya sampai kepada orang lain. Sehingga di satu pihak bisa dikategorikan memiliki unsur yang bersifat publik, maka negara membuat undang-undang tentang zakat. Saya kira penetapan awal bulan Hijriah sama dengan ini. Jadi tidak bisa diklaim ini bersifat privat saja dan bersifat publik saja. Tetapi masing-masing memiliki dimensi privat dan publik sekaligus. Sehingga negara perlu mengatur. Walaupun demikian terkait unsur privatnya, seseorang tetap

⁹⁰ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

⁹¹ Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

diberi keleluasaan andaikan ingin berbeda selama dalam bingkai yang memiliki standar-standar yang dapat dipertanggungjawabkan.⁹²

Abdul Hakim berpandangan untuk kepentingan publik di negara Indonesia, dalam penetapan awal bulan Hijriah, menggunakan metode rukyat. Adapun Sedangkan terkait hisab, hanya boleh digunakan untuk urusan privat, hendaknya cukup orang lain mengetahuinya saja, tidak untuk dijadikan landasan bagi dalam penentuan awal bulan Hijriah yang berlaku secara publik.⁹³

Terkait persoalan apakah penetapan awal bulan Hijriah adalah urusan publik ataupun privat, menurut Saifuddin# hal tersebut, kembali kepada *matla' wilayah al-hukmi*, yakni berlaku kepada wilayah Muhammadiyah saja, namun jika diluar Muhammadiyah hendak mengikuti terkait hasil penetapan awal bulan Hijriah, maka hal tersebut juga diperbolehkan.⁹⁴

Menurut Marsudi, dalam urusan agama sebenarnya Kementerian Agama (Kemenag) telah memberikan kebebasan kepada masing-masing pemeluknya untuk melaksanakan agama sesuai dengan yang mereka pahami. Sidang Isbat dilakukan Menteri Agama, sesuai dengan pemahaman menteri agama itu sendiri. Seperti halnya juga dalam masalah sholat, Kementerian Agama (Kemenag) seharusnya tidak menetapkan suatu cara tertentu, karena hal tersebut di luar kewenangan Kementerian Agama. Sehingga dengan demikian, sidang istbat yang

⁹² Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

⁹³ Abdul Hakim Mustofa, *Wawancara* Tulungagung, 12 Agustus 2019.

⁹⁴ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

selama ini dilakukan mungkin hanya untuk *pantes-pentesan*. Sebab seperti halnya hukum-hukum syariah yang lain, dilaksanakan sesuai dengan paham masing-masing.⁹⁵

Sukanto berpandangan, penetapan awal bulan Hijriah adalah urusan publik. Oleh karena itu keputusan ulama dan umara>' harus sejalan. Tidak boleh sendiri-sendiri. sebab hal itu tujuan dari musyawarah dalam sidang Isbat.⁹⁶

Menurut Prastiyo penetapan awal bulan Hijriyah adalah urusan public karena itu ditangani oleh pemerintah melalui departemen yang ditunjuk secara resmi.⁹⁷

Muhammad Yasin Yusuf berpandangan bahwa penetapan awal bulan Hijriah terkait kemaslahatan umat dimana pemerintah selaku Ulil Amri berkewajiban untuk mengaturnya. Walaupun demikian hal juga merupakan urusan privat dimana masing-masing orang berhak menetapkan berdasarkan keyakinan masing-masing.⁹⁸

Menurut Nurhadi penetapan awal bulan Hijriah bersifat publik karena hal tersebut menjadi urusan MUI kalupun jika ada ormar yang berbeda, maka itu adalah hak mereka.⁹⁹

Menurut Hamid al-Muhdor Ibadah adalah urusan privat yang tidak boleh dicampuri oleh pihak luar.¹⁰⁰

⁹⁵ Marsudi al-Azhari, *Wawancara*, Tulungagung, 11 Januari 2016

⁹⁶ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

⁹⁷ Prastiyo, *wawancara*, tulungagung, 19 Agustus 2019

⁹⁸ Muhammad Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

⁹⁹ Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019

¹⁰⁰ Hamid al-Muhdor, *Wawancara*, Tulingagung, 3 Juni 2019

Di antara para ulama Fiqih ada yang berpandangan bahwa jika ada seseorang mampu menetapkan awal bulan secara mandiri, maka dia boleh menetapkan awal bulan Hijriyah. Selain itu orang-orang yang mempercayainya boleh mengikuti hasil penetapannya.¹⁰¹ Adapun pandangan para tokoh agama Tulungagung terkait hal tersebut adalah sebagai berikut.

Hadi Muhammad Mahfudz berpandangan bahwa orang yang menguasai hisab boleh menentukan untuk dirinya sendiri dan orang yang mempercayainya boleh mengikutinya. Hal ini disertai batasan bahwa dia tidak boleh mengumumkan hasil hisabnya. Hadi mengutip buku Ahkmaul Fuqaha yang menyebutkan bahwa pada masa dahulu orang yang menguasai hisab mengumumkan hasil hisabnya padahal hal tersebut mendahului Isbat pemerinntah. Menurut Hadi hisab boleh dijadikan pedoman bagi orang-orang tertentu yang percaya tetapi tidak hasil hisab tersebut tidak boleh diumumkan. Tetapi hisab seharusnya berfungsi sebagai penunjang, dimana orang yang akan melakukan rukyat harus sudah mempunyai bahan pertimbangan berdasarkan hisab. Jadi menurut Hadi Hisab saja tidak boleh digunakan untuk menentukan awal bulan Hijriah, hal ini demi *kemaşaliĥan āmmah*. Walaupun sebenarnya hisab Falakiyyah tidak ada pada masa Nabi.¹⁰²

¹⁰¹ Dalam kajian fiqh didapati ulama yang membolehkan digunakannya hisab diantaranya Abu al-Abbas ibn Surayj, Mutarrif ibn Abdullah dan Ibn Qutaybah. Ahmad ibn ‘Aliy Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari bi Sharh al-Bukhari*, Vol 4,(Riyad}: Maktabah Malik Fahd al-Watani, 1421 H), 146.

¹⁰² Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

Muhsin Ghazali berpendapat bahwa memang ada perbedaan sehubungan dengan metode penetapan awal bulan Hijriah. Tetapi kalau hisab bebas digunakan, maka masyarakat akan memiliki hasil penetapan awal bulan Hijriah yang berbeda-beda, sehingga di Indonesia akan terjadi perbedaan waktu hari raya. Karena itu tidak diperbolehkan melakukan penetapan awal bulan Hijriah secara mandiri.¹⁰³

Muhammad Ihsan Durori berpandangan bahwa memang ada pendapat yang berpandangan bahwa orang yang bisa hisab boleh menggunakan hisab demikian pula orang-orang yang mempercayainya. Jadi sebenarnya boleh saja. Dalam masalah *wuḍū'* yang mengatakan menyentuh wanita membatalkan *wuḍū'* ada juga yang berpandangan tidak membatalkan. Jadi memang ada perbedaan pendapat. Tetapi pada prinsipnya jika pemerintah membolehkan hal tersebut, maka tidak apa-apa, tapi kalau pemerintah tidak mebolehkan yang tidak boleh.¹⁰⁴

Menurut Mahrus Maryani seseorang yang menguasai ilmu hisab dan rukyat boleh saja menetapkan awal bulan Hijriah sendiri. Jadi, jika seseorang melakukan rukyah mandiri dan dia melihat hilal, maka dia boleh melakukan puasa dan hari raya tanpa menunggu ketetapan pemerintah. Demikian pula orang yang menguasai hisab boleh menggunakan hasil hisabnya.¹⁰⁵

¹⁰³ Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

¹⁰⁴ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

¹⁰⁵ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

Anang berpandangan bahwa wajib taat pada imam dimana *hukm al-hakim yarfa' al-khilaf*. Dan juga disebutkan dalam ayat *Atī' ū allah wa aḥīū al-rasūl wa Ulil Amri minkum*. Walaupun demikian ada sebagian ulama yang berpandangan bahwa orang yang dengan hisab dapat mengetahui waktu puasa dan hari raya dan dia melakukan puasa atau hari raya dengan hal itu, dia tidak termasuk orang melanggar taat pemerintah.

Sehubungan dengan pandangan bahwa orang yang menguasai Hisab boleh menetapkan awal bulan Hijriah sendiri, Muhson berpandangan bahwa pendapat yang menyatakan Hisab boleh digunakan memang ada. Pendapat itu didasarkan pada hadis "..... *Faqdurū lah*" kalau tertutup mendung, maka perkiraan. Maksud 'perkiraan' disini menurut penyimpulan para ulama adalah dengan dengan teori hisab dan pendapat lain berpandangan dengan teori *istikmāl*, dengan memadukan hadis yang lain. Karena itu *faqdurū lah* memiliki makna yang lain yaitu jika tidak bisa dirukyat, maka tetapkan dengan menyempurnakan bulan menjadi tiga puluh hari. Berangkat dari situ, kemudian akhirnya ada pendapat ulama bahwa boleh menggunakan hisab bagi yang ahli dan mempercayainya.¹⁰⁶

Menurut Abdul Hakim, menggunakan metode hisab itu boleh, akan tetapi terkait hasil penetapan awal bulan Hijriah, tidak

¹⁰⁶ Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

diperkenankan mengajak/mempengaruhi orang lain untuk ikut terhadap hasil penetapan awal bulan Hijriah tersebut.¹⁰⁷

Menurut Saifuddin boleh saja orang yang bisa hisab menentukan sendiri. Namun jika orang tersebut masuk dalam sebuah organisasi keagamaan, maka dia harus mengikuti organisasi tersebut. Di Muhammadiyah misalnya untuk menentukan hisab awal bulan Hijriah, dimulai dari perhitungan pertama dari Pengurus Pusat Muhammadiyah, yakni melalui Majelis Tarjih, untuk kemudian hasil perhitungan tersebut disampaikan kepada Pengurus Wilayah (PW) Muhammadiyah. Setelah hasil perhitungan tersebut dikaji oleh masing-masing PW Muhammadiyah, barulah kemudian hasil akhir perhitungan disebarluaskan. Maka dalam Muhammadiyah sendiri, tidak ditemui orang yang menentukan hisabnya sendiri, karena seluruh kebijakan berasal dari pimpinan pusat.¹⁰⁸

Menurut Sukanto, Memang orang yang mempunyai ilmu itu bersifat otonom. Walaupun demikian keputusan dalam penetapan awal bulan Hijriah harus berdasarkan musyawarah sehingga menjadi keputusan bersama umat. Dalam konteks di Indonesia mekanisme musyawarah sudah ada. Jadi prinsipnya penetapan tidak boleh dilakukan sendiri.¹⁰⁹

Menurut Umar seseorang yang bisa menetapkan awal bulan Hijriah secara mandiri tidak boleh menetapkan untuk dirinya sendiri.

¹⁰⁷ Abdul Hakim Mustofa, Wawancara Tulungagung, 12 Agustus 2019.

¹⁰⁸ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

¹⁰⁹ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

Tetapi bagi organisasi keagamaan yang memiliki metode tertentu boleh saja menetapkan awal bulan Hijriah di luar penetapan pemerintah.¹¹⁰

Menurut Prastiyo, boleh saja orang yang mampu menggunakan hisab menetapkan sendiri, walaupun demikian dia harus melaporkan hasil hisabnya kepada pemerintah.¹¹¹

Terkait pandangan bahwa orang yang mampu melakukan hisab boleh melakukan penentuan awal bulan Hijriah secara mandiri, Yasin berpandangan bahwa apabila seseorang mampu untuk melaksanakan penghitungan dengan metode hisab, baik itu untuk dirinya sendiri ataupun bagi orang yang mengikutinya, maka hal itu diperbolehkan. Adapun dasarnya adalah: “*al-ijtihād bi al-ilm, aw bi al-ḥisāb, aw bi al-rukyat*”. Menurut Yasin, ijtihad dalam penetapan awal bulan Hijriah juga dapat dilakukan juga dengan ilmu (*bātini/ladunnī*), atau juga dengan hisab atau perhitungan (falakiyah), atau bagi yang tidak mampu untuk keduanya maka dengan metode rukyat atau melihat bulan (hilal). Semua metode ini diperbolehkan, tinggal dikembalikan kepada pribadi masing-masing sesuai dengan keyakinan dan kemantapan hati.¹¹²

Orang yang bisa hisab menurut Nurhadi diperbolehkan menetapkan sendiri awal bulan Hijriah. Hal ini terkait dengan keyakinan masing masing *lakum dīnukum*. Tetapi seharusnya penetapan awal bulan

¹¹⁰ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

¹¹¹ Prastiyo, *wawancara*, tulungagung, 19 Agustus 2019

¹¹² Ilmu yang dimaksud oleh Yasin disini adalah sejenis *kashaf* atau ilham yang biasa dibiicarakan dalam tradisi sufistik. Yasin sendiri menggunakan hal tersebut dalam penentuan awal puasa dan hari raya. Hal ini kemungkinan besar dipengaruhi oleh afiliasinya dengan Tarekat Akmaliyah yang cenderung pada mistisisme. Muhammad Yasin Yusuf, *wawancara*, 23 Oktober 2018.

Hijriah diserahkan kepada MUI. Jika ada yang berbeda pasti itu pemikiran yang *nyeleneh*.¹¹³

Hamid al-Muhdor berpandangan bahwa orang yang bisa melakuka hisab dapan menetapkan awal bulan Hijriah secara mandiri. Dalam penentuan hari Raya Idul Fitri maupun Idul Adha, Hamid al-Muhdor menggunakan metode Hisab Khomasi yang didapatkan langsung dari ayahnya dia. Dalam metode ini puasa Ramadan selalu 30 hari. Adapun cara menentukan awal puasanya adalah dengan melihat awal puasa tahun sebelumnya. Jika tahun sebelumnya awal puasa Ramadan jatuh pada pada hari Jumat, maka pada tahun ini awal Ramadan jatuh pada hari selasa. Jadi penetapan awal puasa dengan menghitung hari kelima dengan berpatokan pada hari awal puasa di tahun sebelumnya.¹¹⁴

Ada beberapa metode dan kriteria dalam penetapan awal bulan Hijriah di Indonesia. Pemerintah selaku Ulil Amri menggunakan salah satu metode dan kriteria tersebut. Dengan demikian ada komunitas yang menggunakan metode dan kriteria yang berbeda dengan yang digunakan oleh pemerintah.¹¹⁵ Terkait ketaatan kepada Ulil Amri yang menggunakan metode dan kriteria yang berbeda dengan yang digunakan masyarakat, para tokoh agama Tulungagung berpandangan sebagai berikut.

¹¹³ Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019

¹¹⁴ Hamid al-Muhdor, *Wawancara*, Tulungagung. 29 Sepetember, 2008.

¹¹⁵ Abd al-Rahman ibn Ahmad Ibn Rajab al-Hanbali, *Ahkam Ikhtilaf fi Rukyat Hilal Dzi al-Hijjah*, (Mekkah: Da'Alam al-Fawa'd, 1422 H), 54-57.

Hadi Muhammad Mahfudz berpandangan bahwa secara umum masyarakat butuh pemerintah. Mengutip Al-Ghazali, Hadi menyatakan *al-mulk wa al-dīn taw'amāni, fa al-dīn aṣl wa al-mulk ḥāris, wa maa laa aṣl lah fa mahdūm fa mā lā ḥāris lah fa dā'ī'*, (agama dan kekuasaan (pemerintah) itu bagaikan saudara kembar, agama adalah pokok, sedangkan negara/pemerintah yang menjaga. Sesuatu yang tidak punya pokok dia akan roboh. sesuatu yang tidak dijaga maka akan hancur sia-sia). Jadi agama dan pemerintah terkait. Berdasarkan pernyataan al-Ghazali ini, Hadi berpandangan, ketika pemerintah tidak adil, maka tidak lagi bisa menjaga agama. Jika kehidupan agama itu rusak, maka kaidah yang digunakan adalah "*lā ṭā'ah li makhlūq bi ma'siyah al-khāliq*, (kita tidak boleh taat pada makhluk untuk maksiat kepada khalik, Allah). Tetapi selama masih belum demikian, maka boleh taat kepada pemerintah. Keadilan bersifat relatif. Terkadang seseorang sudah berbuat adil, tetapi dianggap salah oleh pihak lain. Terkadang pada saat menyelesaikan suatu sengketa di antara dua pihak, pihak yang satu merasa diperlakukan tidak adil. Jadi adil disini secara normatif bisa dipahami, tetapi secara praktis harus diteliti dulu situasinya. Contoh ketidakadilan dalam penentuan awal bulan Hijriah, misalnya sudah ada orang yang melihat bulan, orang tersebut sudah disumpah tapi pemerintah mengingkarinya, maka tidak apa-apa untuk tidak mengikuti pemerintah. Apabila pemerintah menggunakan Hisab dan tidak menggunakan rukyat, sehingga warga masyarakat tidak meyakini

keputusan pemerintah, maka masyarakat boleh tidak patuh terhadap pemerintah. Karena ibadah harus melibatkan dua hal, kenyataan dan keyakinan. Ibadah itu memiliki dua unsur pokok, yaitu keyakinan dan kenyataan. Kedua unsur tersebut harus ada bersamaan, baru suatu ibadah menjadi sah. Jika sebelum waktu Zuhur, seseorang menyakini masuknya waktu Zuhur dan dia melaksanakan shalat maka sholatnya tidak sah. Demikian pula orang yang sholat zuhur tapi tidak meyakini masuknya waktu zuhur, maka sholatnya juga tidak sah. Dua hal ini harus ada bersamaan, yakni *Zann al-mukallaf wa yaqīnu amr* (keyakinan seseorang dan kenyataan yang terjadi).¹¹⁶

Muhsin Ghazali berpandangan bahwa keputusan menteri agama disebut isbat dimana keputusan tersebut bukan atas nama pribadi tapi menjadi keputusan bersama. Terkait metode bergantung siapa yang menjadi Menteri Agama. Misalnya jika menteri Agama dari kalangan Muhammadiyah, dan dia memilih hisab yang merupakan metode organisasinya sendiri, maka dia tidak berpikir sebagai Ulil Amri. Keputusan menteri agama sebagai Ulil Amri yang mengatur seluruh lapisan masyarakat, seluruh golongan. Juhur ulama di Indonesia menggunakan rukyat yang bisa diikuti seluruh pihak. Sedangkan hisab hanya digunakan dan diyakini sekelompok kecil tertentu. Jika memang Menteri Agama tetap menggunakan metode yang berbeda dengan

¹¹⁶ Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

mayoritas masyarakat, maka Semua orang harus dikumpulkan untuk membuat kesepakatan. Sehingga tidak terjadi perbedaan.¹¹⁷

Terkait persoalan jika Ulil Amri menggunakan cara yang berbeda dengan yang digunakan mayoritas masyarakat, Muhammad Ihsan Durori berpandangan untuk tidak mengikuti pemerintah karena tidak sesuai dengan kesepakatan umum.¹¹⁸

Menurut Mahrus Maryani, mengikuti *ḥākim* hukumnya wajib jika *ḥākim* menggunakan cara yang benar dalam penentuan awal bulan Hijriah yakni metode *rūkyah*, meskipun hakim tersebut orang yang tidak adil. Hakim harus menggunakan metode *rūkyah*, jika tidak menggunakan *rūkyah* maka tidak wajib diikuti.¹¹⁹

Anang Muhsin berpandangan Isbat pemerintah berkenaan dengan awal bulan Hijriah harus dengan *rūkyat*. Di Indonesia metode yang digunakan pemerintah sudah benar karena para ahli *rūkyat* berkumpul melaksanakan Isbat. Hal yang harus dibenahi adalah adanya ormas yang lebih dulu menentukan hari raya sebelum dilakukannya *rūkyat*.¹²⁰

Muhsin Hamdani menyatakan Sementara ini pemerintah selaku Ulil Amri menggunakan *rūkyat*. Walaupun terkadang rezim yang berbeda menggunakan metode yang berbeda. Karena pemerintah menggunakan *rūkyat* menurut para ulama wajib ditaati organisasi dapat meng*ikhbār*kan hasil *rūkyat* itu. Jika memang pemerintah menggunakan metode hisab,

¹¹⁷ Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

¹¹⁸ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

¹¹⁹ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

¹²⁰ Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

maka tidak wajib ditaati. Tetapi jika ada yang mempercayai, boleh saja mengikuti, tetapi hukumnya tidak wajib taat. Kalaupun harus taat kepada Ulil Amri, wajibnya taatnya pada level *ẓāhir* saja. Seandainya tidak menaati tidak berdosa.¹²¹

Ketaatan kepada *uli al-amr*, menurut Abdul Hakim, bergantung pada instruksi PBNU. Apabila penetapan pemerintah berbeda dengan PBNU, maka pasti tetap PBNU yang diikuti. Terkait ketaatan kepada *uli al-amr* (pemerintah), tidaklah sampai pada level dosa apabila tidak taat, dikarenakan hal ini adalah urusan ibadah. Pemerintah sendiri juga tidak melarang adanya perbedaan dalam urusan ibadah.¹²²

Menurut Saifuddin hukum mengikuti Ulil Amri yang menggunakan metode yang berbeda tidaklah mutlak. Karena itu, Muhammadiyah misalnya mempunyai metode hisab tersendiri yang berbeda dengan pemerintah. Sebab itu warga Muhammadiyah terkadang berbeda dengan pemerintah karena mengikuti hasil penetapan organisasi.¹²³

Menurut Marsudi, ada kondisi dimana metode penetapan awal bulan Hijriah oleh pemerintah berbeda dengan sekelompok umat Islam. Sebagai contoh Muhammadiyah yang menggunakan Hisab sedangkan pemerintah menggunakan rukyat. Hal ini disebabkan perbedaan umat Islam dalam memahami teks-teks agama. Dalam konteks ini, menurut Marsudi bisa dikatakan bahwa pemerintah bukan sebagai satu-satunya.

¹²¹ Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

¹²² Abdul Hakim Mustofa, *Wawancara* Tulungagung, 12 Agustus 2019.

¹²³ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

Selain itu pemerintah telah memberikan kebebasan kepada umatnya dalam menjalankan keyakinannya.¹²⁴

Menurut Umar, jika Ulil Amri bukan seorang yang adil dan bukan ulama selama tidak menyalahi aturan islam maka hal ini tidak menjadi menjadi masalah jika mengikutinya. Terkait hukum mengikuti Ulil Amri yang menggunakan metode penetapan awal bulan Hijriah yang berbeda dengan seseorang, Umar menyantakan bahwa hal itu masih diperselisihkan ulama.¹²⁵

Terkait hukum mengikuti *uli al-amr* yang tidak menggunakan metode dan standar penetapan awal bulan Hijriah yang diyakini seseorang, Nurhadi menyatakan bahwa hal itu dikembalikan pada suara terbanyak. Jika suara terbanyak menghendaki suatu metode atau standar tertentu, maka kelupusan itu harus diikuti.¹²⁶

Menurut Prastiyo, urusan penetapan waktu puasa dan hari raya adalah kewenangan pemerintah. Jika pemerintah sudah memenuhi syarat sebagai Ulil Amri, maka urusan tersebut harus dipasrahkan kepada pemerintah sebagai Ulil Amri.¹²⁷

Menurut Muhammad Yasin Yusuf, terkait persoalan apabila seorang Ulil Amri menggunakan metode yang berbeda dengan

¹²⁴ Marsudi al-Azhari. *Wawancara*, Tulungagung, 11 Januari 2016

¹²⁵ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

¹²⁶ Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019

¹²⁷ Prastiyo, *wawancara*, tulungagung, 19 Agustus 2019

masyarakat, menyatakan, “Semuanya itu dikembalikan kepada pribadinya masing-masing”.¹²⁸

Dalam kajian fiqih terdapat kaidah fiqih, *hukm al-Hākim ilzām wa Yarfā’ al-khilāf*, dimana keputusan pemerintah sebagai Ulil Amri memiliki daya paksa dan menghilangkan perbedaan.¹²⁹ Di Indonesia, penetapan awal Hijriah bukan hanya dilakukan oleh pemerintah. Beberapa ormas dan komunitas umat Islam juga melakukan penetapan awal bulan Hijriah. Perbedaan hari raya terjadi karena metode dan kriteria yang digunakan oleh ormas tersebut berbeda dengan yang digunakan oleh pemerintah. Menanggapi hal tersebut para ulama berbeda pendapat terkait apakah pemerintah boleh memaksa masyarakat untuk mengikuti penetapan pemerintah selaku Ulil Amri atau membebaskan masyarakat untuk menggunakan metode dan kriteria yang mereka yakini benar. Berkenaan dengan hal ini para tokoh agama Tulungagung berpandangan sebagai berikut.

Hadi Muhammad Mahfudz berpendapat bahwa undang-undang mengatur bahwa setiap orang boleh melakukan keyakinan masing-masing secara bebas, bahkan melakukan apa yang tidak boleh dalam agama. Hal ini menurut Hadi adalah hal yang rancu, sebab pemerintah terkesan melindungi hal-hal yang tidak benar yang semauanya dilakukan karena berlandaskan HAM dan demokrasi. Sebagai contoh ada Syiah, Ahmadiyah, Bahaiyah dan lainnya. Pemerintah bukannya membolehkan

¹²⁸ Muhammad Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

¹²⁹ Abd Allah bin Muhammad al-Mazru’, *Ilzam Wali al-Amr wa ‘Atharih fi Masail al-Khilafiyah*, (Riyad): Markaz al-Buhuth wa al-Dirasah, 1434 H), 31.

itu semua, tetapi memang pemerintah tidak berani untuk melarang. Karena hal itu terkait keyakinan masing-masing. Jika mengaca ke Brunai, Malaysia, dan Saudi Arabia semua ideologi yang berbeda disingkirkan. Indonesia semakin *blunder* sendiri. Jadi pada saat ini negara tidak bisa memaksa, sebab Undang Undang menjamin masing-masing orang menjalankan keyakinannya sebenarnya terkait perbedaan pemahaman terhadap hadis ada mekanisme yang disebut *tahkīm*, yaitu proses melalui jalur hukum. Persoalannya posisi hukum di Indonesia mengalami *distrus*. Sebab biasanya ada yang tidak menerima keputusan putusan hakim. Sebab itu penyatuan pemahaman terhadap hadis penentuan awal bulan Hijriah juga tidak akan berhasil.¹³⁰

Muhsin Ghazali, terkait persoalan Ulil Amri memaksa masyarakat untuk menganut satu pendapat terkait penetapan awal bulan Hijriah, berpandangan bahwa pemerintah sebagai Ulil Amri tidak boleh memaksa pihak lain untuk mengikuti keputusan pemerintah. Sebab hal ini adalah persoalan ijtihad terkait hadits *ṣūmū li ru'yatih wa aftirū li ru'yatih*.¹³¹

Muhammad Ihsan Durori berpandangan bahwa pemerintah boleh saja memaksa masyarakat untuk mengikuti penetapan awal bulan Hijriah oleh pemerintah. Ihsan merujuk pada praktek pemerintah Saudi Arabi. Ihsan menyatakan, “Di Mekkah saja kalau pemerintah menyuruh begini

¹³⁰ Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

¹³¹ Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

yang harus begini. Jadi Boleh saja (pemerintah memaksa masyarakat)”¹³².

Menurut Mahrus, Ulil Amri boleh memaksa orang-orang untuk mengikuti madzhabnya jika ada kemashlahatan di dalamnya. Terkait hal ini Mahrus menyatakan “Pemerintah boleh-boleh saja memaksa, kalau memang dianggap benar. Tapi urusan pemerintah harus “*manūt bi al-maṣlahah*”. Jadi kalau boleh ada *maṣlahah*. Kalau tidak ada *maṣlahah*, maka tidak boleh apalagi menyebabkan perpecahan.”¹³³

Menurut Anang Muhsin, Pemerintah tidak boleh memaksakan penetapan awal bulan Hijriah pada masyarakat.¹³⁴

Muhson Hamdani berpandangan bahwa selama ini tidak ada pemaksaan oleh pemerintah. Sehingga ketika ada pihak yang berbeda dengan pemerintah tidak dianggap melanggar dan tidak kena sanksi. Tetapi negara sudah melakukan upaya penyatuan walaupun belum bisa terlihat hasilnya. Adapun boleh tidaknya Negara memaksa seseorang mengikuti pemerintah, maka dilihat manfaat dan *mafsadah*nya. Jadi Negara harus mempertimbangkan manfaat dan mafsadahnya ditinjau dari berbagai aspek. Secara teori, negara boleh melakukan pemaksaan, tetapi hal itu harus mempertimbangkan manfaat dan *mafsadah*nya.¹³⁵

Menurut Abdul Hakim, pemerintah selaku *uli al-amr* tidak boleh memaksa masyarakat untuk mengikuti madzhab tertentu dalam

¹³² Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

¹³³ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

¹³⁴ Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

¹³⁵ Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

penetapan awal bulan Hijriah sebab Indonesia bukan negara Islam, dan juga bukan negara yang berdasarkan pada satu madhzhab. Selain itu beribadah menurut keyakinan masing-masing juga dilindungi oleh pemerintah.¹³⁶

Menurut saifuddin, pemerintah tidak boleh memaksakan satu madhhab tertentu. Sebaliknya, pemerintah hendaknya bijak dalam mengakomodir masyarakatnya untuk menjalankan agama sesuai keyakinan masing-masing. Jikalau terjadi paksaan, tentunya dapat menimbulkan perselisihan dan mungkin timbul perpecahan antar umat.¹³⁷

Menurut Sukanto umat Islam harus berusaha sinkron dengan pemerintah dan tidak boleh membuat penetapan sendiri-sendiri. karena itu pemerintah harus diberi batasan yaitu penetapan awal bulan Hijriah yang didasarkan pada hasil rukyat dan didukung oleh hisab.¹³⁸

Seorang Ulil Amri, dalam pandangan Saifuddin tidak boleh memaksa masyarakat untuk mengikuti madhhab tertentu dalam penentuan awal bulan Hijriyah. Ulil Amri hanya diperbolehkan memberi penjelasan berdasarkan kajian ilmu. Di Islam tidak boleh memaksa, sebagaimana berdasarkan dasar dalil “*lā ikrāha fī al-dīn*” adapun kata kata memaksa apapun tidak diperbolehkan.¹³⁹

¹³⁶ Abdul Hakim Mustofa, Wawancara Tulungagung, 12 Agustus 2019.

¹³⁷ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

¹³⁸ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

¹³⁹ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

Umar Tauhid berpandangan bahwa pemerintah tidak boleh memaksakan satu madhhab tertentu, kecuali bila Indonesia adalah negara Islam, maka hal itu diperbolehkan.¹⁴⁰

Nurhadi berpandangan boleh saja pemerintah selaku *uŕ al-amr* memaksa masyarakat untuk mengikiti madhhab tertentu dalam penetapan awal bulan Hijriah. Asalnya hal itu berdasarkan suara terbanyak.¹⁴¹

Menurut Prastiyo, boleh saja pemerintah memaksa masyarakat untuk mengikuti madhhab tertentu jika bertujuan untuk kepentingan publik. Sebab hal itu adalah kewenangan pemerintah.¹⁴²

Muhammad Yasin Yusuf berpandangan bahwa pemerintah selaku Ulil Amri tidak diperbolehkan memaksakan kehendaknya kepada masyarakat, Terkait dengan penetapan awal bulan Hijriah, peran Ulil Amri adalah menciptakan kemaslahatan untuk mengatur masyarakatnya. Ulil Amri berkewajiban memfasilitasi dengan alat-alat canggih untuk mengupayakan penyatuan dalam penetapan awal bulan Hijriah. Intinya, hal ini dikembalikan pada kepercayaan ataupun kemampuan masing-masing, baik mereka yang menggunakan ilmu batin, hisab, ataupun rukyat, dipersilahkan untuk melakukan keyakinan masing-masing.¹⁴³

3. Pihak yang berwenang dalam Melakukan Sosialisasi

Sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah oleh pemerintah selama ini dilakukan pada hari ke dua puluh Sembilan atau malam ke tiga

¹⁴⁰ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

¹⁴¹ Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019

¹⁴² Prastiyo, *wawancara*, tulungagung, 19 Agustus 2019

¹⁴³ Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

puluh penanggalan Hijriah. Pemilihan waktu ini dilakukan sebab pemerintah menunggu hasil *rukyyatul hilal* oleh tim yang bertugas melakukan observasi bulan di beberapa lokasi di Indonesia. Setelah hasil *rukyyatul hilal* diperoleh maka pemerintah yang diwakili oleh Menteri Agama mensosialisasikan hasil penetapan melalui media massa. Walaupun demikian adapula kelompok non pemerintah yang mengumumkan hasil penetapan mereka sendiri. hal ini menjadi polemik di masyarakat karena menyebabkan perbedaan hari raya diekspos sehingga menampakkan tidak adanya persatuan di kalangan umat Islam. Hal tersebut terjadi disebabkan adanya pihak-pihak selain pemerintah yang mengklaim memiliki otoritas dalam mensosialisasikan hasil penetapan awal bulan Hijriah. Klaim ini disebabkan adanya pendapat bahwa ahli hisab boleh menggunakan hasil hisabnya bagi dirinya sendiri dan bagi orang yang mempercayainya.¹⁴⁴ Berkenaan dengan pihak yang memiliki otoritas dalam mensosialisasikan hasil penetapan awal bulan Hijriah, para tokoh agama Tulungagung berpandangan sebagai berikut.

Hadi Muhammad Mahfudz berpandangan bahwa seseorang menggunakan hisab atau hasil rukyah namun hasilnya berbeda dengan pemerintah selaku Ulil Amri, tidak boleh mensosialisasikan pendapatnya. Walaupun demikian jika masih ada yang melakukan sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah secara mandiri, pemerintah tidak boleh melarangnya sebab pemerintah dibatasi undang-undang yang

¹⁴⁴ Abbas Kararah, *Al-Di wa al-Sawm 'ala Madhahib al- 'Arba'ah*, <https://ia800902.us.archive.org/16/items/mfaismfais/desa.pdf>, 106

membebasikan warga Negara untuk melaksanakan keyakinannya. Adapun menurut fiqih boleh saja Ulil Amri melarang sosialisasi tersebut.¹⁴⁵

Muhsin Ghazali berpandangan bahwa semua pihak semua boleh melakukan sosialisasi karena hal itu termasuk persoalan Ijtihad dimana masing-masing pihak berhak menyampaikan pendapatnya sendiri. jadi pemerintah tidak boleh melarang.

Muhammad Ihsan Durori berpandangan bahwa sosialisasi adalah wewenang Pemerintah. Walaupun demikian ormas atau individu boleh menumumkan untuk kalangan sendiri. Hal itu adalah urusan masing-masing. Jika ada yang mau mengikuti mereka juga diperbolehkan. Walaupun demikian pemerintah selaku Ulil Amri boleh melarang pihak yang lain melakukan sosialisasi atau *ikhbār*. Ihsan menyatakan “sebagaimana di Mekkah, ada larangan seperti itu (sosialisasi), karena pada dasarnya yang berhak menetapkan hanya pemerintah selaku Ulil Amri”.¹⁴⁶

Menurut Mahrus maryani pihak yang berwenang melakukan sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah adalah Menteri Agama dan pengadilan Agama. Mahrus juga berpandangan bahwa pemerintah boleh melarang *Ikhbār* yang dilakukan oleh ormas atau Individu jika ada masalah dalam hal itu. Tentang hal ini Mahrus menyatakan.

“boleh saja, jika ada *mashlahah*nya. Jika yang dilarang itu lebih kuat dalilnya dan pelarangan itu membahayakan maka tidak boleh dilarang. Masalah ibadah urusan masing-masing dan bergantung

¹⁴⁵ Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

¹⁴⁶ Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

pada keyakinan masing-masing. Tugas pemerintah hanyalah menetapkan waktunya, sekalipun tidak ada yang mengikuti. Dulu pernah dipaksakan, malah menyebabkan ketidaknyamanan antara pemerintah dan rakyatnya. Karena biasanya orang-orang lebih percaya pada kiai. Jika kiai mengikuti pemerintah, maka pemerintah lebih mudah mengatur keamanan.”¹⁴⁷

Terkait pihak yang berhak melakukan sosialisasi, Anang Muhsin berpandangan bahwa itu tugasnya siapa saja, tapi tetapi yang disosialisasikan adalah hasil Isbat yang hanya menjadi wewenang pemerintah. Anang menyatakan.

“Dalam kitab fiqih dijelaskan jika pemerintah belum mengisbatkan, misalnya diisbatkan hari raya pada hari Senin, lalu ada ormas yang sudah mengikhabarkan hari raya pada hari Minggu, maka bagi orang yang punya *Zann* bahwa hari raya adalah hari Minggu tidak boleh *Izhār* atau menampakkan hari raya. Dalam kitab fiqih juga disebutkan, pemerintah sebenarnya boleh melarang syi'ar tersebut jika berbeda dengan pemerintah. Karena ini urusan *āmmah*. Tapi kenapa Indonesia belum ada larangan seperti itu. Padahal *wilāyah* imam adalah untuk melakukan isbat hari raya dan puasa. Dasarnya kemaslahatan *‘āmmah*.”¹⁴⁸

Muhson Hamdani berpendapat bahwa negara sebagai *ulil amri* wajib melaksanakan sosialisasi. Rakyat juga boleh melakukan sosialisasi hasil Isbat pemerintah ini. Tetapi pemerintah boleh saja melarang sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah yang berbeda dengan Isbat pemerintah. Walaupun demikian pemerintah harus memiliki pertimbangan. Untuk sekarang melarang hal itu justru berdampak negatif. Karena perbedaan apapun dapat diterima di negeri ini

¹⁴⁷ Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

¹⁴⁸ Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

dan tidak menyebabkan permasalahan sosial yang berarti. Tetapi jika suatu saat dilarang lebih baik, maka boleh saja pemerintah melarang.¹⁴⁹

Dalam pandangan Abdul Hakim Pihak yang berwenang melakukan sosialisasi terkait hasil penetapan awal bulan Hijriah untuk masyarakat luas adalah pemerintah. Sedangkan organisasi berwenang melakukan sosialisasi untuk warga organisasi tersebut. Menurut Abdul Hakim seseorang yang berbeda dengan pemerintah boleh mensosialisasikan hasil penetapannya sendiri tapi bukan untuk mengajak. Abdul hakim berpandangan bahwa pemerintah tidak boleh melarang pihak lain melakukan sosialisasi karena itu merupakan kebebasan dari masing-masing pribadi seseorang. Jika melarang, pemerintah dianggap terlalu otoriter.¹⁵⁰

Saifuddin berpandangan, baik pemerintah ataupun ormas, tentunya berwenang melakukan sosialisasi terkait hasil penetapan awal bulan Hijriah, selama masyarakat mampu menerima keputusan tersebut, dan tentunya tidak menimbulkan perpecahan antar umat, maka baik pemerintah ataupun ormas berhak melakukannya. Menurut Saifuddin orang yang memiliki penetapan berbeda dengan pemerintah boleh saja mensosialisasikan hasil penetapannya sendiri, karena itu merupakan hak dari setiap orang, selama itu tidak menimbulkan perselisihan antar masyarakat. Selain itu pemerintah juga tidak boleh melarang jika ada seseorang atau ormas yang mensosialisasikan hasil penetapannya sendiri,

¹⁴⁹ Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

¹⁵⁰ Abdul Hakim Mustofa, *Wawancara* Tulungagung, 12 Agustus 2019.

karena itu merupakan kebebasan dari masing-masing pribadi seseorang ataupun ormas.¹⁵¹

Terkait sosialisasi Marsudi menyatakan bahwa pemerintah tidak melarang siapapun untuk melakukan sosialisasi. Karena itu siapapun boleh melakukannya karena pemerintah telah memberikan kebebasan.¹⁵²

Sukanto berpandangan bahwa pihak yang berwenang melakukan sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah adalah pemerintah. Selanjutnya ormas juga menyampaikan hasil penetapan pemerintah ini kepada umat. Selain itu jika ada ormas yang memiliki penetapan berbeda dengan pemerintah boleh mensosialisasi hasil penetapannya di kalangan mereka sendiri dan pemerintah harus menghargai itu.¹⁵³

Habib al-Muhdor cenderung berpandangan bahwa persoalan ibadah adalah urusan privat tidak perlu disosialisasikan. Walaupun demikian jika ada yang mengikuti dipersilahkan.¹⁵⁴

Menurut Muhammad Yasin Yusuf pihak yang berwenang melakukan sosialisasi adalah pemerintah melalui Menteri Agama. Jika seseorang yakin dengan penetapannya sendiri, baik itu dengan metode ilmu (batin), atau dengan hisab, atau dengan rukyat. Maka semua itu adalah hanya untuk mereka sendiri dan orang yang mau mengikutinya. Orang tersebut tidak boleh untuk mensosialisasikan serta memberitahukannya secara umum kepada masyarakat, karena hal itu

¹⁵¹ Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

¹⁵² Marsudi al-Azhari. *Wawancara*, Tulungagung, 11 Januari 2016

¹⁵³ Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

¹⁵⁴ Hamid al-Muhdor, *Wawancara*, Tulungagung 3 Juni 2019

nanti hanya akan menyebabkan kegaduhan di tengah-tengah masyarakat. Pemerintah tidak boleh melarang masyarakat yang sekiranya mampu secara ilmu (batin), atau dengan ilmu hisab mensosialisasikan hasil penetapannya sendiri. Terkait masalah keyakinan, tentu dikembalikan kepada masing-masing individu.¹⁵⁵

Pihak yang berwenang melakukan sosialisasi menurut Umar Tauhid dalam konteks Indonesia maka adalah kementerian agama. Tetapi organisasi keagamaan juga bisa membantu sosialisasi ini. Umar Tauhid berpandangan bahwa pemerintah boleh saja melarang sosialisasi oleh pihak lain karena selama ini harapan pemerintah agar semua bersatu dan hal ini belum ada delik hukumnya. Sejauh ini beberapa yang berbeda seperti muhammadiyah beda ketetapan tidak dilarang karena memang tidak ada delik hukumnya.¹⁵⁶

Pihak yang berwenang melakukan sosialisasi hasil penetapan awal bulan Hijriah, menurut Nurhadi, adalah pemerintah dengan media massa serta para ulama. Dalam pandangan Nurhadi, seseorang yang berbeda dengan pemerintah boleh mensosialisasikan hasil penetapannya sendiri untuk kelompoknya sendiri. Nurhadi berpandangan bahwa pemerintah tidak boleh melarang pihak lain melakukan sosialisasi, sebab penetapan awal bulan Hijriah terkait masalah keyakinan dan kepehaman

¹⁵⁵ Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

¹⁵⁶ Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

terhadap sebuah ibadah. Jadi haitu bukan wilayah pemerintah untuk melarang.¹⁵⁷

Prastiyo berpandangan, pihak yang berwenang dalam melakukan sosialisasi hasil penetapan awal bulan hijriah adalah pemerintah. Selain pemerintah menurut Prastiyo sebaiknya tidak melakukan sosialisasi hasil penetapannya sendiri. pemerintah juga berhak melakukan pembinaan dan himbauan kepada ormas untu menyatukan persepsi dan mengutamakan persatuan umat.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019

¹⁵⁸ Prastiyo, *wawancara*, tulungagung, 19 Agustus 2019

BAB IV
PANDANGAN TOKOH AGAMA TULUNGAGUNG
DALAM TINJAUAN SOSIOLOGIS DAN FIQIH

A. Peta Konstruksi

Berdasarkan pemaparan pandangan para tokoh agama Tulungagung sebagaimana disebutkan pada BAB III, pandangan mereka tentang Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah dapat dispetakan sebagai berikut.

1. Ulil Amri dalam Penentuan Awal Bulan Hijriah

Mayoritas para tokoh Agama di Tulungagung yang menjadi Informan dalam penelitian ini, menyatakan bahwa Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah adalah pemerintah yang merupakan Ulil Amri. Walaupun demikian ada yang menyatakan bahwa Pemerintah adalah Ulil Amri satu-satunya sebagaimana pandangan Hadi Mahfudz dan Muhsin Ghazali, dan Sukanto, namun ada pula yang menyatakan bahwa pemerintah bukanlah Ulil Amri satu satunya sebagaimana pandangan, Anang Muhsin, Muhson Hamdani, Abdul Hakim Mustofa, Marsudi al-Azhari, Saifuddin, Umar Tauhid, Yasin Yusuf, dan Ihsan Durori, Prastiyo dan Nurhadi. Adapun Hamid al-Muhdor menyatakan bahwa pemerintah adalah Ulil Amri dalam urusan sipil dan administrasi. Sedangkan urusan keagamaan adalah urusan ulama yang dianggap memiliki kemampuan (*competence*) dan berkarakter otoritas kharismatik.

Adapun syarat sahnya seseorang menjadi Ulil Amri dalam penentuan bulan Hijriah menurut informan yang menyatakan Ulil Amri

adalah pemerintah adanya legalitas dia menjabat sebagai pemerintah. Legalitas seseorang menjadi pejabat didasarkan pada perundang-undangan yang berlaku. Dalam konteks Indonesia, Presiden sebagai kepala pemerintahan menunjuk seorang Menteri Agama untuk mengurus bidang keagamaan. Selanjutnya Menteri Agama melakukan penetapan awal bulan Hijriah dibantu oleh para ahli di bidang tersebut. Terkait pandangan yang menyatakan bahwa Ulil Amri adalah ulama, sebagian informan menyatakan bahwa Ulil Amri haruslah pemerintah, berpandangan bahwa walaupun tetap menyatakan Ulil Amri adalah ulama, maka yang dimaksud adalah ulama yang berada dalam bingkai pemerintahan. Adapun informan yang mengakui adanya Ulil Amri non pemerintah, mengajukan syarat Ulil Amri dari kalangan ini haruslah merupakan elit organisasi keagamaan. Adapun Informan yang mengakui adanya perorangan yang dapat menjadi Ulil Amri, mensyaratkan adanya kemampuan dalam bidang agama dan ilmu Hisab. Adapun Hamid al-Muhdor mensyaratkan Ulil Amri memiliki karakter atau akhlaq yang baik.

Adapun Ulil Amri di negara minoritas muslim dengan pemerintahan non-muslim, para informan menyatakan bahwa Ulil Amri adalah pemerintah negara mayoritas muslim terdekat atau ulama setempat yang mampu menentukan awal bulan Hijriah.

Mayoritas Informan menyatakan bahwa untuk menjadi Ulil Amri dari kalangan pemerintah tidak disyaratkan untuk memenuhi kriteria

sebagai Mujtahid atau ahli Fiqih. Mereka memandang bahwa pemerintah sebagai Ulil Amri adalah sebuah lembaga dan bukan perorangan. Dalam sebuah lembaga seorang kepala pemerintahan dapat menunjuk orang-orang yang ahli di bidangnya untuk membantunya menangani urusan Negara. Termasuk dari hal ini adalah menunjukan ulama untuk menangani urusan agama. Menurut sebagian informan, pemerintah sebagai Ulil Amri diangkat berdasarkan kepemilikan kekuasaan (*shawkah*). Jadi bukan karena kemampuannya di bidang agama. Hal ini karena kondisi yang memaksakan demikian (*ḍarūrī*). Walaupun demikian adapula yang mensyaratkan Ulil Amri harus menguasai ilmu fiqh dan Falak seperti yang dinyatakan oleh Ihsan Doruri, Sukanto, Umar Tauhid, Prastiyo, Saifuddin dan Marsudi al-Azhari.

Terkait luas lingkup otoritas Ulil Amri para informan menyatakan bahwa luasnya adalah luas kekuasaan Ulil Amri. Dalam konteks Negara Indonesia adalah seluruh wilayah Indonesia. Karena itu mereka menolak pandangan yang menyatakan untuk mengikuti penentuan awal bulan Hijriah oleh *amīr* Mekkah. Adapun untuk negara dengan pemerintahan oleh non muslim atau dengan muslim minoritas, mayoritas informan menyatakan untuk mengikuti para ulama yang ada di negara itu atau dengan mengikuti negara muslim terdekat. Adapun sebagian informan seperti Muhammad Anang Muhsin, Abdul Hakim dan Mahrus Maryani menjawab tidak tahu. Hal ini disebabkan mereka berdua tidak mau

berspekulasi terkait persoalan tersebut sebab hal tersebut tidak disebutkan dalam literatur Fiqih Klasik.

Selain Ulil Amri dengan otoritas Rasional Legal atau pemerintah, dalam pandangan para informan juga disebutkan adanya Ulil Amri Rasional Substantif, yaitu pihak-pihak yang mampu melakukan penentuan awal bulan Hijriah secara mandiri.

2. Sifat Kepengikatan Penetapan Ulil Amri

Terkait ketaatan kepada pemerintah selaku Ulil Amri para informan menyatakan hukumnya adalah wajib selama kebijakan Ulil Amri tidak mengarah kepada kemaksiatan. Hal ini didasarkan pada ayat al-Qur'an *aṭīū allāh wa aṭīū al-rasūl wa ulī al-amr minkum*. Walaupun demikian sebagian informan, seperti Hadi Mahfudz, Anang Muhsin, Muhsin Ghazali, Abdul Hakim, Muhson Hamadani, Prastiyo dan Sukanto menyatakan bahwa ketaatan tersebut bergantung pada metode yang digunakan Ulil Amri. Sebab para informan cenderung mengikuti pemerintah yang menggunakan metode dan standar penetapan awal bulan hijriah yang sama dengan yang dipedomani oleh informan. Jika pemerintah selaku Ulil Amri menggunakan metode yang berbeda dengan yang mereka yakini, dalam pandangan mereka pemerintah tidak wajib ditaati.

Hal yang menarik adalah bahwa para informan menyatakan jika seseorang bisa melakukan penentuan awal bulan Hijriah dengan menggunakan hisab, maka dia boleh melakukan penentuan secara

mandiri tanpa mengikuti pemerintah. Hal disebabkan karena ada pendapat ulama fiqih yang membolehkan hal tersebut. Hal ini menunjukkan adanya otoritas yang tidak tunggal. Berbeda dengan itu, Muhsin Ghazali menyatakan bahwa orang yang boleh menggunakan hisab hanya pada situasi darurat, seperti orang-orang yang berada di daerah sub-tropis yang mengalami kesulitan melihat matahari dan bulan. Menurut Muhsin Ghazali hisab juga boleh digunakan orang-orang yang berada di negara minoritas muslim. Yasin Yusuf juga menambahkan bahwa orang yang memiliki ilmu *ladunnī* (sejenis pengetahuan yang berasal dari ilham) dapat menentukan awal bulan Hijriah secara mandiri tanpa mengikuti Ulil Amri. Sebagai tambahan, Muhammad Ihsan Durori, Abdul Hakim dan Sukanto menyatakan bahwa ormas boleh menentukan sendiri tapi untuk kalangan sendiri.

Mayoritas informan berpandangan Ulil Amri tidak boleh memaksakan hasil isbat kepada masyarakat. Sebab hal ini menyangkut keyakinan masing-masing dimana hal itu dilindungi undang-undang. Tetapi sebagian informan, yakni Muhammad Hadi Mahfudz dan Muhammad Ihsan Durori, dan Nurhadi menyatakan bahwa boleh saja memaksa masyarakat untuk mengikuti Isbat pemerintah.

Berkenaan dengan persoalan apakah penentuan awal puasa adalah pada ranah privat atau publik, para informan menyatakan bahwa sebagai ibadah, puasa adalah urusan privat, tetapi karena penetapan waktunya berkaitan dengan urusan publik, maka harus diurus oleh pemerintah.

Berbeda dengan itu Hamid al-Muhdor, Marsudi al-Azhari, dan Saifuddin yang berpandangan bahwa penetapan awal bulan Hijriah adalah urusan privat yang tidak bisa diintervensi oleh pihak lain.

Dari paparan di atas dapat dilihat bahwa dalam konstruksi para tokoh agama Tulungagung terbagi menjadi dua kategori. *Pertama* pandangan yang mengidealkan ketaatan pada Ulil Amri dengan otoritas Rasional Legal yakni pemerintah (*umarā'*), *kedua*, pandangan yang mengidealkan adanya Ulil Amri yang majmuk dimana umat Islam bisa memiliki untuk menaati Ulil Amri Formal atau menaati Ulil Amri dengan otoritas Rasional Substantif seperti elit organisasi keagamaan ataupun ulama.

3. Pihak yang berwenang dalam Sosialisasi Hasil Penetapan Awal Bulan Hijriah

Terkait sosialisasi Hasil Penetapan Awal Bulan Hijriah, para informan menyatakan bahwa hal itu adalah hak dan wewenang pemerintah. Walaupun demikian pihak lain diperbolehkan mensosialisasikan hasil Isbat tersebut.

Adapun pihak yang melakukan penetapan awal bulah Hijriah secara mandiri baik itu ormas ataupun perorangan, Hadi Mahfudz, Muhsin Ghazali, dan Anang Muhsin, menyatakan bahwa tidak diperbolehkan mensosialisasikan hasil isbatnya sendiri. Tetapi berbeda dengan itu, Informan yang lain, menyatakan bahwa perorangan atau ormas boleh mesosialisasikan hasil hisabnya sendiri untuk kalangan

sendiri. Walaupun demikian pemerintah tidak boleh melarang jika ada pihak yang ingin melakukan sosialisasi hasil isbatnya sendiri. Namun ada sebagian informan seperti Muhammad Hadi Mahfudz, Muhammad Anang Muhsin dan Ihsan Durori, yang menyatakan boleh saja pemerintah melarang mereka melakukan sosialisasi jika dalam larangan tersebut ada kemaslahatan.

B. Eksternalisasi, Obyektifikasi, dan Internalisasi

Dalam memahami pandangan para tokoh agama Tulungagung, informasi tentang biografi kehidupan mereka untuk mengetahui setting sosial dimana mereka mengalami momen internalisasi realitas sosial disekitar mereka.

Para tokoh agama Tulungagung yang menjadi informan dalam penelitian ini merupakan alumni pesantren atau yang berafiliasi dengan suatu organisasi atau kultir keagamaan yang beragam. Di antara mereka ada yang merupakan pengurus struktural Pengurus organisasi keagamaan Tulungagung atau berafiliasi dengan suatu kultur keagamaan tertentu.

Dalam tradisi Nahdlatul Ulama misalnya, Ulil Amri adalah pemerintah, dimana dalam pandangan NU pemerintah Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah *Waliyy al-Darūrī bi al-Shawkah* (pemimpin darurat sebab memiliki senjata).¹ Sebagai konsekuensi dari pernyataan tersebut Nahdlatul Ulama mewajibkan adanya ketaatan kepada pemerintah. Dalam buku *Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama* dinyatakan bahwa

¹ Muhammad Azizul Ghofar, *Jihad Fil Pancasila*, (Yogyakarta: Garudhawaca, 2016), 155.

pemerintah adalah pihak yang berwenang dalam menetapkan awal bulan Hijriah.² Jadi tampak bahwa informan yang berafiliasi dengan NU sedikit banyak dipengaruhi oleh gagasan Nahdlatul Ulama berkenaan dengan Ulil Amri dalam penetapan awal Bulan Hijriah. Sama halnya dengan informan dari kalangan Nahdlatul Ulama, Informan dari Lembaga Dakwah Islam Indonesia, Al-Irsyad dan Hidayatullah, cenderung berpandangan bahwa Ulil Amri adalah pemerintah.

Adapun Informan dari kalangan Muhammadiyah cenderung mengikuti penetapan Pengurus Pusat, Jamaah al-Muhtor mengikuti metode hisab Khomasi, dan Yasin Yusuf yang cenderung menggunakan *kashaf* dalam penetapan awal bulan Hijriah cenderung berpandangan bahwa Ulil Amri yang mereka ikuti bukanlah pemerintah.

Selanjutnya setelah terjadi momen eksternalisasi terjadilah momen obyektifikasi dimana dialektika antara makna subyektif para tokoh agama Tulungagung dan corak berfikir organisasi Nahdlatul Ulama menjadi realitas obyektif. Pada momen berikutnya mereka melakukan internalisasi corak pemikitan Nahdlatul Ulama dan kemudian mengeksternalisasi kembali dalam bentuk perkataan. Proses eksternalisasi kembali ini dapat terlihat dari perkataan sebagian para tokoh agama Tulungagung yang menggunakan terminologi dalam tradisi fiqh Nahdlatul Ulama, seperti *Waliyy al-Darūrī bi al-Shawkah*.

² Lajnah Falakiyah PBNU, *Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Lajnah Falakiyah PBNU, 2006), 39-43

Bagaimanapun walaupun para informan banyak dipengaruhi oleh tradisi organisasi tertentu, ada realitas sosial lain yang juga mempengaruhi mereka sehingga mereka berpandangan sama dalam satu hal tetapi juga berbeda pandangan dalam hal lain. Seperti Muhammad Yasin Yusuf Misalnya yang dipengaruhi oleh afiliasinya dengan Tarekat Akmaliyah yang menyebabkan dia berpandangan bahwa orang yang memiliki ilmu batin (*kashf*) diperbolehkan melakukan penetapan awal bulan Hijriah secara mandiri dengan menggunakan ilmu batinnya. Sedangkan yang lain membatasi metode penetapan awal bulan Hijriah dengan metode rukyat dan *hisāb* yang didasarkan pada literatur-literatur fiqih dalam tradisi Nahdlatul Ulama. Dari kalangan Muhammadiyah seperti Marsudi al-Azhari juga mengeksternalisasi pemikirannya serupa dengan Muhammadiyah demikian pula dari Sukanto dari LDII, Prastiyo dari Al-Irsyad dan Umar Tauhid dari Hidayatullah. Hamid al-Muhdor setelah menginternalisasi pemikiran sang ayah dalam menggunakan metode hisn Khomasi, dia melakukan eksternalisasi dalam pandangan dan prilakuknya.

Hal yang menarik adalah pandangan Abdul Hakim Mustofa dan Muhson Hamdani selaku pengurus Nahdlatul Ulama. Dalam buku Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama yang diterbitkan oleh Lembaga Lajnah Falakiyah PBNU disebutkan bahwa penetapan awal bulan Hijriah harus dengan penetapan pemerintah. Walaupun demikian kedua berpandangan bahwa orang yang menguasai ilmu Hisab boleh menetapkan awal bulan Hijriah secara mandiri. Hal ini menunjukkan literatur fiqih yang mereka

pelajari lebih kuat pengaruhnya dari pada keputusan Lembaga Lajnah Falakiyah PBNU.

Hal senada juga tampak pada pandangan Marsudi al-Azhari dan Saifuddin dari Muhammadiyah. Pengurus Pusat Muhammadiyah menyatakan bahwa pemerintah bukanlah Ulil Amri, sebab Menteri Agama dipilih bukan dalam kapasitas sebagai ahli agama, tetapi dipilih berdasarkan pertimbangan politik. Selain itu menurut Pengurus Pusat Muhammadiyah, mengutip Muhammad Abduh, berpandangan bahwa urusan ibadah adalah urusan privat yang tidak bisa diintervensi pemerintah.

C. Analisis Sosiologis

Dari paparan di atas dapat dilihat bahwa, sebagian tokoh agama Tulungagung cenderung berpandangan bahwa Ulil Amri dalam penentuan awal Bulan Hijriah adalah Pemerintah yang, dalam Istilah Max Weber³, merupakan otoritas legal rasional dan bukan otoritas tradisional ataupun kharismatik. Hal ini disebabkan tampak dalam pandangan mereka pemerintah adalah pihak yang memiliki kekuasaan dalam mengatur negara. Pemerintah diangkat menjadi Ulil Amri karena berdasarkan undang-undang yang berlaku. Sebab itu pemerintah juga berwenang dalam mengatur agama yang terkait dengan urusan publik. Tujuannya adalah untuk menciptakan situasi yang kondusif di dalam masyarakat.

³Max Weber, *Economy and Society, an Outline of Interpretative Sociology*, (Berkeley: University of California Press, 1978), 212

Walaupun demikian dalam pandangan Hamid al-Muhdor yang mengikuti sang ayah yang dianggap memiliki karomah dan Ihsan Durori yang cenderung mengikuti Mursyid Toriqoh Qadariyah, kiai Asrori Ishaqi, tampak disini mereka mengakui adanya otoritas kharismatik.

Selain berpandangan bahwa pemerintah sebagai Ulil Amri yang memegang otoritas legal rasional, para informan juga berpandangan adanya pemegang otoritas yang dalam istilah Sebastian G. Guzman disebut Otoritas Substantif Rasional.⁴ Berbeda dengan Otoritas Legal Rasional yang dimiliki oleh pihak yang memiliki jabatan formal dalam pemerintahan, para pemegang otoritas substantif Rasional ini, tidak memiliki jabatan formal. Mereka dianggap memegang otoritas disebabkan kompetensi mereka yang bersifat profesional. Terkait penetapan awal bulan Hijriah, pemegang otoritas ini dapat dilihat pada figur ulama atau elit organisasi keagamaan yang dianggap berkompeten di bidang tersebut. Pandangan para informan atas otoritas mereka, sebab para informan merujuk pada kitab-kitab fiqh klasik yang membolehkan penentuan awal bulan hijriah secara mandiri bagi orang yang berkompeten di bidang ilmu hisab.⁵ Ulil Amri dengan tipe Otoritas Rasional Substantif ini juga dapat terlihat pada pandangan Marsudi al-Azhari dan Saifuddin yang berafiliasi dengan organisasi Muhammadiyah. Dengan demikian dalam pandangan para tokoh agama Tulungagung.

⁴ Sebastián G Guzmán, “ typology of legitimate domination Substantive-rational authority: The missing fourth pure type in Weber's, *Journal of Classical Sociology* published online 6 May 2014, 8

⁵ Dalam kajian fiqh didapati ulama yang membolehkan digunakannya hisab diantaranya Abū al-Abbās ibn Surayj, Muṭarrif ibn Abdullāh dan Ibn Qutaybah. Ahmad ibn ‘Aliy Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ al-Bukharī*, Vol 4,(Riyad: Maktabah Malik Fahd al-Watani, 1421 H), 146.

Pengakuan para informan terkait eksistensi pemerintah sebagai pemegang otoritas agama dan kewajiban untuk mentaatinya. Dipengaruhi oleh lingkungan para informan yang berafiliasi dengan sebuah organisasi keagamaan atau kultur keagamaan. Para informan yang berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama yang mempunyai keputusan bahwa pemerintah walaupun bukan seorang *mujtahid* tetap dianggap sebagai *walī al-amr* meskipun secara darurat (*waliyy al-amr al-ḍarūrī bi al-shwakah*), hal ini karena pemerintah memiliki kekuasaan.⁶ Hal ini yang menyebabkan mereka berpandangan bahwa pemerintah Negara Indonesia sebagai lembaga, bukan perorangan, adalah Ulil Amri. Sebab itu meskipun pimpinan tertinggi bukan ahli agama, tetapi harus didampingi para ahli agama untuk membuat keputusan terkait dengan urusan agama. Demikian pula informan yang berafiliasi dengan organisasi atau kultur keagamaan lainnya penerimaan (*Acceptence*) terhadap Ulil Amri yang sesuai dengan organisasi dan kultur keagamaan yang melingkupinya. Marsudi al-Azhari dan Saifuddin misalnya cenderung memilih elit ormas sebagai Ulil Amri, menurut penulis dalam pandangan mereka ini selain didasari bahwa para elit organisasi adalah orang-orang yang berkompeten pandangan mereka juga bersifat afektif, sebab pilihan mereka dipengaruhi oleh kedekatan mereka dengan Muhammadiyah. Begitu pula Hamid al-Muhdor yang cenderung mengikuti metode penetapan awal bulan Hijriah yang diwarisi ayahnya dan Yasin Yusuf yang lebih mempercayai hasil

⁶ Ahmad Tholabi Kharlie, "Fatwa Politik Nahdlatul Ulama: Menurut Setting Sosial atas Lahirnya Gagasan tentang "*Walī al-Amr al-ḍarūrī bi al-Syawkah*", *Al-Qalam* Vol. 22 No. 1 (April, 2015), 21.

kashafnya. Kedua orang ini cenderung melakukan penetapan mandiri karena dorongan yang bersifat emosional.

Selain itu terkait ketaatan kepada Ulil Amri terkait keputusan yang bersifat publik, para informan mensyaratkan agar Ulil Amri menggunakan pendekatan empirik (*rukyatulhilar*) dari pada pendekatan rasional (*hisab*). Sebab menggunakan metode tersebut dinyatakan dalam beberapa teks-teks agama otoritatif.

Keberagaman otoritas agama yang terlihat dalam pandangan para tokoh agama di Tulungagung menunjukkan adanya kontestasi otoritas. Masing-masing otoritas baik otoritas formal seperti pemerintah maupun otoritas non formal seperti elit-elit Organisasi Keagamaan dan ulama, tampak dalam kontestasi otoritas ini. Persoalan ini memunculkan dua pendapat yang berbeda terkait posisi pemerintah sebagai pemegang otoritas formal. Meminjam istilah Khaled Abou el-Fadl⁷, *Pertama*, pendapat sebagian informan yang menginginkan pemerintah menjadi otoritas persuasif. Pemerintah diharapkan tetap memberikan kebebasan kepada pihak-pihak yang memiliki pandangan berbeda terkait penentuan awal bulan Hijriah. *Kedua*, sebagian informan seperti Anang Muhsin, Muhammad Hadi Mahfudz, dan Ihsan Durori, mengharapakan pemerintah menjadi otoritas *koersif*, dimana pemerintah mampu memaksa untuk menyamakan semua pendapat dan melarang perbedaan pandangan.

⁷ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, (Oxford: Oneworld, 2001), 18.

Sebagian informan berpandangan bahwa puasa dan hari raya adalah urusan ibadah dimana hal itu adalah urusan seorang hamba dengan Tuhannya. Walaupun demikian penetapan waktu puasa dan hari raya adalah urusan publik dimana hal tersebut berdampak pada bidang sosial ekonomi dalam masyarakat seperti hari libur dan mekanisme pasar karena itu harus diurus oleh pemerintah. Dari sini tampak adanya profanisasi sesuatu yang sacral sebab urusan agama yang bersifat sakral masuk dalam ranah politik yang bersifat profan.⁸

Para informan berpandangan bahwa selain pemerintah ada pihak lain yang boleh menetapkan awal bulan Hijriah secara mandiri walaupun hasil penetapan mereka ini berlaku pada lingkup terbatas. Hal ini menunjukkan terjadinya fragmentasi otoritas agama yang disebabkan adanya perbedaan penafsiran teks-teks agama.⁹

Berdasarkan deskripsi di atas dapat disimpulkan bahwa berdasarkan lingkungannya, otoritas dalam pandangan para tokoh agama Tulungagung ada tiga jenis. *Pertama*, otoritas berskala nasional, yakni pemerintah yang luas wilayah otoritasnya adalah seluruh wilayah negara. *Kedua*, otoritas berskala komunitas, yaitu para elit organisasi keagamaan dan individu yang memiliki kompetensi dalam penentuan awal bulan Hijriah. Terkait legalitas otoritas, para tokoh agama Tulungagung menetapkan kriteria. *Pertama*, otoritas berskala nasional harus memiliki legalitas berdasarkan undang-undang yang

⁸ Jaco Beyers, "Religion as Political Instrument: The Case of Japan and South Africa", *Journal for the Study of Religion* Vol 28 No. 1 (2015), 145-147

⁹ Aydin Bayram, "Modernity and the Fragmentation of the Muslim Community in Response: Mapping Modernist, Reformist and Traditionalist Responses" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Vol 55 No 1 (2014), 86.

berlaku di suatu negara. *Kedua*, otoritas berskala nasional harus di dampingi tim yang terdiri dari orang-orang yang berkompeten di bidang penentuan awal bulan Hijriah. Adapun otoritas berskala komunitas hanya disyaratkan memiliki kompetensi dalam penentuan awal bulan Hijriah.

Pandangan para informan bahwa pemerintah adalah Ulil Amri yang harus ditaati, disebabkan karena pemerintah menggunakan metode rukyat yang sesuai keyakinan informan. Meminjam istilah Tom R Tyler, kondisi ini disebut *normative commitment through morality* sebuah komitmen kepada otoritas karena otoritas secara moral dianggap benar. Selain itu para informan mengakui pemerintah sebagai pemilik otoritas karena memperoleh kekuasaan berdasarkan peraturan yang sah di suatu negara. Kondisi ini mengutip Tom R Tyler disebut *normative commitment through legitimacy* , sebuah komitmen yang muncul karena adanya legitimasi.¹⁰

Meminjam Istilah Milgram,¹¹ mayoritas informan merasa nyaman (*conformity*) dengan kedudukan pemerintah sebagai pemilik otoritas disebabkan kesamaan pemahaman terkait penentuan awal bulan Hijriah. Selain itu berdasarkan pandangan keagamaan dalam kultur organisasi atau lingkungan mereka, pemerintah memang diakui sebagai pemangku otoritas.

Berdasarkan analisis sosiologis tampak bahwa, terkadang otoritas pemerintah lebih memiliki *power* dari pada otoritas ulama. Walaupun demikian otoritas ulama terkadang lebih dominan sebagaimana tampak pada

¹⁰Tom R. Tyler, *Why People Obey the Law*, (New Haven and London: Yale University Press, 1990). 3-4

¹¹McLeod, S. A. "The Milgram Shock Experiment", McLeod, S. A.. The Milgram shock experiment. dalam <https://www.simplypsychology.org/milgram.html>, (5 Februari 2017).

pendapat beberapa tokoh agama Tulungagung. Hal ini disebabkan karena beberapa tokoh cenderung mengikuti otoritas lokal atau otoritas organisasi yang dengan secara emosional dengan mereka. Selain itu tampak pula bahwa pandangan sebagian tokoh Agama Tulungagung sangat dipengaruhi oleh pandangan umum organisasi mereka. Namun tampak pula pada sebagian yang lain, independensi dalam pandangan mereka.

D. Analisis Verifikatif

Analisis Verifikatif ini bertujuan untuk menganalisis persoalan tentang Ulil Amri ini. Pencarian jawaban ini dimulai dengan mengkaji makna Ulil Amri dengan melihat praktek yang pada masa Nabi SAW, sebagai pemegang otoritas tertinggi dalam penentuan awal bulan Hijriah. Selanjutnya beralih kepada masa sahabat terutama di masa *Khulafā' al-Rāshidūn*, sebagai pemangku otoritas setelah Nabi SAW. Selanjutnya pada masa Tabi'in, sebagai penerus sahabat Nabi SAW. peneliti menjadi masa Nabi SAW, Sahabat, dan Tabi'in sebagai model, sebab tiga generasi inilah yang dianggap sebagai pemangku otoritas agama tertinggi dalam tradisi hukum Islam. Adapun generasi sesudahnya lebih banyak merujuk dari generasi awal tersebut.

Pembahasan terkait Ulil Amri dimulai dengan Al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 59 menjelaskan disebutkan.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا¹²

Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kalian. Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.¹³

Dalam al-Qur'an surat al-Ma'idah ayat 55 disebutkan:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ¹⁴

Sesungguhnya penolongmumu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, seraya tunduk (kepada Allah).¹⁵

Dalam ayat tersebut dijelaskan yang dimaksud dengan *walī* (yang dianggap sebagai bentuk tunggal dari *ulī*), adalah Allah, Rasulullah dan orang-orang beriman yang menjalankan agamanya. Walaupun demikian, ayat tersebut di atas masih terlalu Global.

Terkait siapakan yang dimaksud dengan orang-orang beriman ini, para ulama berbeda pendapat. Secara umum para ulama berpandangan bahwa Ulil Amri adalah *umarā'* (pemerintah) dan *ulamā'* (ahli agama). Untuk itu perlu dilihat bagaimana praktek umat Islam terkait penentuan siapakah Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah.

¹² Al-Qur'an, 4:59.

¹³ Kementerian Agama, Al-Qur'an..., 144.

¹⁴ al-Qur'an, 5:55.

¹⁵ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Surabaya: Pustaka Agung Harapan, 2006),

Pada masa Nabi SAW, persoalan *Ufī al_Amr* terkait penetapan awal Bulan Hijriah diselesaikan dengan merujuk kepada keputusan Nabi SAW. Pada awalnya Nabi SAW adalah pemegang otoritas satu-satunya penentuan awal bulan Hijriah. Dalam Hadis riwayat Ibn ‘Abbās, Nabi SAW menerima laporan tentang terlihatnya hilāl dan mengumumkan bahwa awal puasa jatuh pada keesokan harinya. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbās berikut.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ الْهَيْلَالَ - قَالَ الْحَسَنُ فِي حَدِيثِهِ : يَعْنِي : رَمَضَانَ - فَقَالَ : أَتَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ؟ ، قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ يَا بِلَالُ أَدْنُ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا¹⁶

“Datang seorang Arab Badui ke Rasulullah Saw. seraya berkata: Sesungguhnya aku telah melihat hilal. (Hasan, perawi hadits menjelaskan bahwa hilal yang dimaksud sang badui yaitu hilal Ramadhan). Rasulullah Saw. bersabda: Apakah kamu bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah? Dia berkata: Benar. Beliau meneruskan pertanyaannya seraya berkata: Apakah kau bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah? Dia berkata: Ya benar. Kemudian Rasulullah memerintahkan orang-orang untuk berpuasa besok.” (HR. Abu Dawud).

Nabi SAW juga menetapkan penundaan hari raya karena hilal tidak terlihat dan kemudian menganulir keputusan tersebut setelah adanya saksi yang mengaku melihat Hilal. Sebagaimana disebutkan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu ‘Umayr bin Anas:

¹⁶ Abū Dawūd Sulaymān ibn Ash’ath al-‘Azdī al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, (Bayrūt: Dār al-Risālah al-Ālamiyyah, 2009). 28

أَصْبَحَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ صِيَامًا فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَدِمَ رَكْبٌ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ فَشَهِدُوا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ رَأَوْا الْهِلَالَ بِالْأَمْسِ ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ أَنْ يُفْطِرُوا ، وَيَعُدُّوا إِلَى مُصَلَّاهُمْ¹⁷

Penduduk Madinah memasuki pagi dengan berpuasa di hari terakhir bulan Ramadan pada masa Rasulullah SAW. Maka datanglah orang-orang yang berkendara di akhir siang dan mereka bersaksi kepada Rasulullah SAW bahwa mereka melihat Hilal kemarin. Maka Rasulullah SAW memerintahkan orang-orang untuk berbuka dan mendatangi Musolla mereka keesokan harinya. (HR. Al-Bayhaqi).

Dalam hadis yang senada dijelaskan mengapa Nabi SAW menunda hari raya dan kemudian menganulir keputusan tersebut.

عَنْ هُشَيْمِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو بَشِيرٍ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي وَحْشِيَّةٍ ، أَنَّ أَبَا عُمَيْرٍ بْنَ أَنَسٍ ، حَدَّثَهُ قَالَ : أَخْبَرَنِي عُمُومَةُ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا : أَعْمِيَ عَلَيْنَا هَالُ شَوَّالٍ فَأَصْبَحْنَا صِيَامًا ، فَجَاءَ رَكْبٌ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ رَأَوْا الْهِلَالَ بِالْأَمْسِ ، " فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ أَنْ يُفْطِرُوا مِنْ يَوْمِهِمْ ، وَأَنْ يَخْرُجُوا لِعِيدِهِمْ مِنَ الْعَدِ¹⁸

Abu 'Umayr bin Anas bahwa paman-pamannya dari kalangan sahabat Anshar, mereka berkata, 'Hilāl Shawwāl terhalang dari kami , maka kami memasuki pagi dalam keadaan berpuasa. Maka datanglah orang-orang berkendaraan di akhir siang dan bersaksi bahwa mereka melihat hilal kemarin. Maka Nabi SAW SAW memerintahkan agar orang-orang berbuka pada hari itu juga dan keluar untuk hari raya keesokan harinya. (HR. Abd al-Razzaq).

Dalam kedua hadits tersebut diatas dijelaskan bahwa Nabi SAW menjadi pemegang otoritas dalam penentuan awal bulan hijriah. Posisi Nabi sebagai pemegang otoritas dalam penentuan awal bulan Hijriah ini dikarenakan Nabi SAW adalah seorang Rasul atau pemegang otoritas

¹⁷ Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī, *Sunan al-Kubra* al-Bayhaqī, Vol 5, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah), 418

¹⁸ Abū Bakr Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣan'ānī, *al-Muṣannaḥ*, Vol 4 (Johannesberg: Majlis al-'Ilmī, 1972),165

kharismatik selain itu Nabi SAW juga merupakan orang yang terpilih sebagai pemimpin kota madinah atau pemegang otoritas legal-Rasional.

Sebagai konsekuensi logis dari kedudukan Nabi SAW tersebut, maka keputusannya terkait awal bulan Hijriah merupakan hal yang harus dipatuhi. Dalam sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh ‘A’ishah dijelaskan.

إِنَّ نَاسًا كَانُوا يَتَقَدَّمُونَ الشَّهْرَ ، فَيَصُومُونَ قَبْلَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ¹⁹

Orang-orang mendahului bulan, maka mereka berpuasa sebelum Nabi SAW. Maka Allah *Azza wa jalla* menurunkan ayat, ‘Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasulnya’.²⁰ (HR. al-Tabrani).

Setelah wilayah kekuasaan umat Islam semakin luas, maka muncullah kesulitan untuk merujuk kepada Nabi SAW terkait penetapan awal bulan Hijriah. Maka Nabi SAW mulai mendistribukan otoritas terkait penetapan awal bulan hijriah kepada orang yang memangku jabatan untuk memimpin suatu wilayah. Sebagai contoh di Mekkah Nabi SAW mengangkat al-Hārith bin Hātib sebagai gubernur. Diriwayatkan oleh Husain bin al-Harits al-Jadali.

أَنَّ أَمِيرَ مَكَّةَ خَطَبَ ثُمَّ قَالَ عَهْدَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ نُنْشِكَ لِلرُّؤْيَةِ فَإِنْ لَمْ نَرَهُ وَشَهِدَ شَاهِدًا عَدْلٍ نَسَكْنَا بِشَهَادَتِهِمَا²¹

Bahwasanya gubernur Mekkah (al-Harith bin Hatib) berkhotbah seraya berkata, ‘Rasulullah SAW telah meminta janji kita untuk melakukan manasik karena melihat (hilal), jika kita tidak melihatnya dan dua orang saksi yang adil menyaksikan, maka kita bermanasik dengan kesaksian keduanya. (HR. Abu Dawud).

¹⁹ Abū al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *Muʿjam al-Awsaṭ*, Vol. 3 (Kairo: Dār al-Haramayn, 1995), 134.

²⁰ Al-Qurʿan, 49: 1.

²¹ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Vol 4...,26

Setelah meninggalnya Nabi SAW tradisi pendelegasian otoritas ini terus berlanjut. Sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Wa'il bahwa Khalifah Umar bin al-Khattab mendelegasikan otoritas penentuan awal bulan Hijriah kepada panglima perang yang memimpin orang Islam yang ada di kota Khanaqin (perbatasan Irak dan Iran).

عَنْ أَبِي وَائِلٍ، قَالَ: جَاءَنَا كِتَابُ عُمَرَ وَنَحْنُ بِخَانَقِينَ: إِنَّ الْأَهْلَةَ بَعْضُهَا أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ الْهِلَالَ نَهَارًا فَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تُمَسُّوا، إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ رَجُلَانِ مُسْلِمَانِ أَنَّهُمَا أَهْلَاهُ بِالْأَمْسِ عَشِيَّةً ٢٢

Diriwayatkan oleh Abu Wa'il,' surat Umar datang kepada kami sedangkan kami ada di Khanaqin, 'sesungguhnya hilal yang satu lebih besar dari hilal yang lain, jika kalian melihat hilal di siang hari, maka janganlah kalian beridul fitri, sampai ada dua orang laki-laki yang muslim yang bersaksi bahwa mereka melihat hilal kemarin pada malam hari. (HR. al-Bayhaqi).

Pada masa selanjutnya terjadilah fragmentasi otoritas, dimana masing-masing tempat di wilayah kekuasaan umat Islam merasa memiliki otoritas sendiri tanpa pendelegasian pemerintah pusat. Hal ini disebabkan terlalu luasnya wilayah Islam sehingga menyebabkan perbedaan visibilitas hilal di masing-masing daerah. Sebagaimana dijelaskan oleh hadis dari Kuraib.

عَنْ كُرَيْبٍ أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ قَالَ فَقَدِمْتُ الشَّامَ فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا وَاسْتَهَلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ وَأَنَا بِالشَّامِ فَرَأَيْتُ الْهِلَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ فَسَأَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ فَقَالَ مَتَى رَأَيْتُمْ الْهِلَالَ فَقُلْتُ رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ أَنْتَ رَأَيْتَهُ فَقُلْتُ نَعَمْ وَرَأَاهُ النَّاسُ وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ فَقَالَ لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ فَلَا نَزَالَ نَصُومُ

²² Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, Vol 4,., 358

حَتَّى تُكْمَلَ ثَلَاثِينَ أَوْ نَزَاهُ فَقُلْتُ أَوْ لَا تَكْتَفِي بِرُؤْيِي مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ فَقَالَ لَا هَكَذَا
أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ²³

Dari Kuraib: Sesungguhnya Ummu Fadl binti Al-Harits telah mengutusnyanya menemui Mu'awiyah di Syam. Kuraib berkata: Lalu aku datang ke Syam, kemudian aku selesaikan semua keperluannya. Dan tampaklah olehku hilal (Ramadhan), sedang aku masih di Syam, dan aku melihat hilal (Ramadhan) pada malam Jum'at. Kemudian aku datang ke Madinah pada akhir bulan (Ramadhan), lalu Abdullah bin Abbas bertanya kepadaku (tentang beberapa hal), kemudian ia menyebutkan tentang hilal, lalu ia bertanya; "Kapan kamu melihat hilal (Ramadhan)? maka aku menjawab: "Kami melihatnya pada malam Jum'at". Ia bertanya lagi: "Engkau melihatnya (sendiri) ?" maka aku menjawab: "Ya! Dan orang-orang juga melihatnya, lalu mereka puasa dan Mu'awiyah juga berpuasa". Ia berkata: "Tetapi kami melihatnya pada malam Sabtu, maka kami terus berpuasa sampai kami sempurnakan tiga puluh hari, atau sampai kami melihatnya (hilal Syawal)". Aku bertanya: "Apakah tidak cukup dengan rukyat dan puasanya Mu'awiyah? Jawabnya: "Tidak! demikianlah Rasulullah SAW, memerintahkan kepada kami". (HR. Muslim).

Selain persoalan di atas juga muncul permasalahan terkait perbedaan umat Islam terkait penetapan awal bulan Hijriah padahal dalam lingkup satu wilayah atau satu Negara. Dalam sebuah Athar disebutkan.

عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، أَنَّ رَجُلَيْنِ رَأَيَا الْهِلَالَ، وَهُمَا فِي سَفَرٍ فَتَعَجَّلَا حَتَّى قَدِمَا الْمَدِينَةَ ضَحَى فَأَخْبَرَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بِذَلِكَ، فَقَالَ عُمَرُ لِأَحَدِهِمَا: " أَصَائِمُ أَنْتَ ؟ " قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: " لَمْ ؟ " قَالَ: لِأَنِّي كَرِهْتُ أَنْ يَكُونَ النَّاسُ صِيَامًا، وَأَنَا مُفْطِرٌ، فَكَرِهْتُ الْخِلَافَ عَلَيْهِمْ ، فَقَالَ لِالْآخَرِ: " فَأَنْتَ ؟ " قَالَ: أَصَبِحْتُ مُفْطِرًا قَالَ: " لَمْ ؟ " قَالَ: لِأَنِّي رَأَيْتُ الْهِلَالَ فَكَرِهْتُ أَنْ أَصُومَ، فَقَالَ لِلَّذِي أَفْطَرَ: " لَوْلَا هَذَا - يَعْنِي الَّذِي صَامَ - لَرَدَدْنَا شَهَادَتَكَ وَلَا وَجَعْنَا رَأْسَكَ، ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ فَأَفْطَرُوا وَخَرَجَ²⁴

Diriwayatkan dari Qilabah bahwa dua orang laki-laki melihat hilal sedangkan keduanya diperjalanan. Maka mereka bersegera hingga tiba di Madinah pada pagi hari. Maka mereka member kabar Umar bin

²³ Muslim ibn Hājāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol 1 (Dār al-Ṭaybah, 2006). 485

²⁴ Abū Bakr Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣanʿānī, *al-Muṣannaḥ*, Vol 4 (Johannesberg: Majlis al-ʿIlmī, 1972).165

Khattab dengan hal itu. Maka Umar berkata kepada salah satu dari mereka. ‘apakah kamu puasa’. Dia berkata, ‘ya’. Umar bertanya, ‘mengapa?’. Dia berkata, ‘aku tidak suka ketika manusia puasa sedangkan aku berbuka. Aku tidak mau berbeda dengan mereka’. Kemudian Umar bertanya kepada yang lain, ‘bagaimana denganmu?’. Dia berkata, ‘aku memasuki pagi dengan berbuka?’. Umar bertanya, ‘mengapa?’. Dia menjawab, ‘aku melihat hilal, maka aku tidak mau berpuasa’. Maka Umar berkata kepada orang yang berbuka, ‘seandainya tidak ada ini-yakni orang yang berpuasa’-pasti akan kami tolak kesaksianmu dan kami akan menyakiti kepalamu’. Kemudian Umar memerintahkan manusia untuk berbuka dan keluar’. (HR. Abd al-Razzaq).

Dari kisah tersebut dapat dilihat *khalifah* Umar ibn al-Khattab tidak menyukai tindakan orang yang melihat hilal tersebut berbuka tanpa menunggu perintah dari *khalifah*, sebab keputusan awal bulan puasa berada di tangan *khalifah*. Dalam kesempatan lain juga dikisahkan.

عَنْ مُعَاذِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ التَّيْمِيِّ، أَنَّ رَجُلًا جَاءَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: رَأَيْتُ هِلَالَ شَهْرِ رَمَضَانَ، فَقَالَ: هَلْ رَأَاهُ مَعَكَ آخِرُ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَكَيْفَ صَنَعْتَ؟ قَالَ: صُمْتُ بِصِيَامِ النَّاسِ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا لَكَ فِقْهًا²⁵

Diriwayatkan dari Mu’adh bin Abd al-Rahman al-Taymi bahwa seorang laki-laki datang kepada Umar bin al-Khattab. Orang itu berkata, ‘aku melihat hilal bulan Ramadan. Umar bertanya, ‘apakah ada orang lain yang melihat bersamamu? Dia menjawab, ‘tidak’. Umar berkata, ‘apa yang kamu lakukan?’. Dia berkata, ‘aku berpuasa karena orang-orang berpuasa’. Maka Umar berkata, ‘wah, engkau memiliki pemahaman’. (HR. Abd al-Razzaq).

Dalam kisah ini Umar ibn al-Khattab menyetujui tindakan orang ini yang melapor kepada khalifah terkait terlihanya hilal dan berpuasanya mayoritas masyarakat. Sikap khalifah ini sesuai dengan sikap *umm al-mu’minin* ‘Aishah.

²⁵ Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf...*, Vol 4, 168.

عَنْ مَسْرُوقٍ، أَنَّهُ دَخَلَ هُوَ وَرَجُلٌ مَعَهُ عَلَى عَائِشَةَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ : يَا جَارِيَةُ خَوْضِي لَمَّا سَوِيْقًا، وَحَلِيهِ فَلَوْلَا أَنِّي صَائِمَةٌ لَدَفْتُهِ ، قَالَا : أَتَصُومِينَ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا تَدْرِينَ لَعَلَّهُ يَوْمٌ يَوْمِ النَّحْرِ، فَقَالَتْ: " إِنَّمَا النَّحْرُ إِذَا نَحَرَ الْإِمَامُ ، وَعَظُمَ النَّاسُ، وَالْفِطْرُ إِذَا أَفْطَرَ الْإِمَامُ، وَعَظُمَ النَّاسُ"²⁶

Diriwayatkan dari Masruq bahwa dia dan seorang laki-laki lain menemui ‘Aishah pada hari ‘Arafah. Maka ‘Aishah berkata kepada pelayannya,’ beri meraka *Suwayq* dan *Hulyah*. Seandainya aku tidak puasa aku akan mencicipinya’. Mereka berdua bertanya,’ apakah anda berpuasa wahai *umm al-mu’minin*?’. Dia (‘A’ishah) mungkin tidak tahu saja hari itu adalah hari raya qurban. ‘Aishah berkata,’sesungguhnya berqurban adalah pada hari ketika imam dan mayoritas manusia berqurban. Dan berbuka adalah ketika imam dan mayoritas manusia berbuka.” (HR. Abd Razzaq).

Dalam kisah ini *umm al-mu’minin* ‘Aishah menekankan untuk mengikuti pemerintah dan mayoritas umat Islam. Dalam riwayat yang lain juga disebutkan.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : عَرَفَةُ يَوْمٌ يُعْرَفُ الْإِمَامُ ، وَالْأَضْحَى يَوْمٌ يُضْحَى الْإِمَامُ ، وَالْفِطْرُ يَوْمٌ يُفْطَرُ الْإِمَامُ"²⁷

Dari ‘Aisyah ra, dia berkata, ‘Rasulullah SAW bersabda: Arafah adalah hari dimana pemimpin melaksanakan arafah, qurban dilakukan pada saat pemimpin berqurban, idul fitri adalah pada saat pemimpin berhari raya idul Fitri. (HR al-Bayhaqi)

Dalam hadis tersebut di atas kata *al-imām* (pemimpin) terkadang diganti dengan kata *al-nās* (masyarakat). Selain itu ada juga hadis yang menggunakan kata ganti orang kedua sebagai subyek.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ وَالْفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ وَالْأَضْحَى يَوْمَ تُضْحُونَ"²⁸

²⁶ Ibid.,157

²⁷ Al-Bayhaqi, *Sunan al-Kubrā*, Vo 5..., 175.

²⁸ Abū ‘Isā Muḥammad ibn ‘Isā al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Vol 2, 74.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, Nabi SAW bersabda, “Hari berpuasa adalah pada hari di mana kalian semua berpuasa. Hari Idul Fitri (tanggal 1 Syawal) adalah pada hari di mana kalian semua melakukan Hari Raya, dan hari Idul Adha adalah pada hari di mana kalian semua merayakan Idul Adha.” (HR. al-Tirmidhi).

Terkait hadits tersebut imam al-Tirmidzi berkomentar

وَفَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ هَذَا الْحَدِيثَ فَقَالَ إِنَّمَا مَعْنَى هَذَا أَنَّ الصَّوْمَ وَالْفِطْرَ مَعَ الْجَمَاعَةِ
وَعُظْمِ النَّاسِ²⁹

Sebagian ulama menafsirkan bahwa puasa dan berhari raya bersama jama'ah dan mayoritas manusia.

Pada kasus lain juga diriwayatkan bahwa Abdullah ibn Umar mengikuti waktu hari raya mayoritas umat Islam meskipun dia berpuasa lebih awal.

فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا كَانَ شَعْبَانَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ نَظَرَ لَهُ، فَإِنْ رَأَى فِدَاكَ، وَإِنْ لَمْ يَرِ وَلَمْ
يَجِدْ دُونَ مَنْظَرِهِ سَحَابٌ وَلَا قَتْرٌ أَصْبَحَ مُفْطِرًا، فَإِنْ حَالَ دُونَ مَنْظَرِهِ سَحَابٌ أَوْ قَتْرَةٌ
أَصْبَحَ صَائِمًا، قَالَ: وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُفْطِرُ مَعَ النَّاسِ وَلَا يَأْخُذُ بِهَذَا الْحِسَابِ³⁰

Dahulu Ibn ‘Umar ketika Sha’ban sudah dua puluh sembilan hari, maka dia melihat (hilal). Jika hilal terlihat, maka keesokan harinya Ibn ‘Umar berpuasa. Dan jika tidak terlihat dan tidak ada awan atau debu yang menghalangi pandangannya, maka Ibn ‘Umar tidak berpuasa di pagi harinya. Namun jika ada awan atau debu yang menghalangi pandangannya, maka Ibn ‘Umar berpuasa di pagi harinya. Nafi’ berkata: Lalu Ibn ‘Umar berhari raya bersama orang-orang dan tidak memasukkan puasa (ketika hilal Ramadan tidak terlihat) tersebut ke dalam hitungan (puasa Ramadan). (HR. Abu Dawud).

Beberapa riwayat tersebut di atas menjelaskan bahwa puasa dan hari raya seharusnya mengikuti keputusan pemerintah atau bersama-sama mayoritas orang Islam.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ al-Bayhaqī, 515

Pada masa Tabi'in tradisi tersebut dilanjutkan. Sebagaimana diriwayatkan dalam sebuah *athār* oleh Muzāḥim.

خَطَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي خِلَافَتِهِ، فَقَالَ: " انظُرُوا هِلَالَ رَمَضَانَ، فَإِنْ رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِنْ لَمْ تَرَوْهُ فَاسْتَكْمِلُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا " قَالَ: وَأَصْبَحَ النَّاسُ مِنْهُمْ الصَّائِمِ، وَالْمُفْطِرِ، وَلَمْ يَرَوْا الْهِلَالَ، فَجَاءَهُمُ الْخَبْرُ بِأَنَّ قَدْ رُئِيَ الْهِلَالَ قَالَ: فَكَلَّمَ النَّاسَ عُمَرُ، وَبَعَثَ الْأَحْرَاسَ فِي الْعَسْكَرِ " مَنْ كَانَ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيَتِمَّ صِيَامَهُ، فَقَدْ وُفِّقَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ أَصْبَحَ مُفْطِرًا، وَلَمْ يَذُقْ شَيْئًا فَلْيَتِمَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ كَانَ طَعِمَ شَيْئًا فَلْيَتِمَّ مَا بَقِيَ مِنْ يَوْمِهِ، وَليَقْضِ بَعْدَهُ يَوْمًا مَكَانَهُ، فَإِنِّي قَدْ لَعَنْتُ الْيَوْمَ لَعْنًا مِنْ عَسَلٍ فَأَنَا صَائِمٌ مَا بَقِيَ مِنْ يَوْمِي، ثُمَّ أَبَدَلَهُ بَعْدُ³¹

“Khalifah Umar bin ‘Abdul Aziz berpidato dan berkata lihatlah hilal Ramadan, jika kalian melihatnya maka puasalah dan jika tidak melihat sempurnakanlah tiga puluh hari. Pada pagi harinya orang-orang ada yang berpuasa dan ada pula yang berbuka sedangkan mereka tidak melihat hilal. Maka datanglah berita kepada mereka bahwa hilal telah terlihat. Maka orang-orang melapor kepada Umar dan dia mengutus para pengawal dalam satu pasukan yang mengumumkan, ‘barangsiapa berpuasa di pagi hari maka sempurnakanlah puasanya di sisa hari. Barangsiapa belum apapun dipagi hari hendaklah menyempurnakan puasa. Barangsiapa memakan sesuatu di pagi hari maka hendaklah menyempurnakan puasanya di sisa hari dan menggantinya di hari yang lain. Sesungguhnya aku telah meneguk satu tegukan madu pada hari ini, maka aku akan puasa di sisa hari dan menggantinya setelahnya.” (HR. Abd al-Razzaq).

Athar tersebut menjelaskan bahwa khalifah Umar bin Abdul Aziz menganulir keputusan berbuka dan melaksanakan puasa serta memerintahkan seluruh masyarakat untuk mengikuti tindakannya.

أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سُوَيْدِ الْفَهْرِيِّ: " أَفْطَرَ أَوْ ضَحَّى قَبْلَ النَّاسِ يَوْمَ: فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ أَفْطَرْتَ قَبْلَ النَّاسِ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ مُحَمَّدٌ أَنَّهُ شَهِدَ عِنْدِي

³¹ Abū Bakr Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣanʿānī, *al-Muṣannaf*, Vol 4 (Johannesberg: Majlis al-‘Ilmī, 1972).160

حِزَامُ بْنُ حَكِيمٍ الْقُرَشِيُّ أَنَّهُ رَأَى الْهِلَالَ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ أَوْ أَحَدُ النَّاسِ أَوْ ذُو الْيَدَيْنِ
هُوَ؟³²

Muhammad bin Suwayd al-Fihri, mendahului berhari raya Idul Fitri atau hari raya Idul Adha sehari sebelum orang-orang. Maka Umar bin Abd al-Aziz mengirimkan surat dan bertanya apa yang menyebabkanmu berhari raya sebelum orang-orang? Maka Muhammad (bin Suwayd) mengirimkan surat dan menjawab, 'Hizam bin Hakim al-Qurashi bersaksi padaku bahwa dia melihat hilal'. Kemudian Umar atau seseorang atau pemilik dua tangan menulis surat dia... (HR. Ibn Abi Shaybah).

Dalam *athār* di atas tampak bahwa Muhammad bin Suwayd, gubernur Damaskus³³, berbeda dengan Khalifah dalam penetapan hari raya. walaupun demikian Khalifah Umar bin Abd al-Aziz menegurnya karena berbeda dengan keputusan khalifah. Tetapi kemudian Ibn Suwayd beralasan bahwa ada seorang saksi yang melihat hilal.

Dalam sebuah *athār* yang dijelaskan bagaimana sikap khalifah Usman dan Marwan ketika melihat orang-orang yang berbeda dengan keputusan khalifah.

حَدَّثَنَا حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَزْمَلَةَ: " أَنَّ النَّاسَ رَأَوْا هِلَالَ
الْفِطْرِ حِينَ رَأَعَتِ الشَّمْسُ فَأَفْطَرَ بَعْضُهُمْ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ:
رَأَهُ النَّاسُ فِي زَمَنِ عُثْمَانَ فَأَفْطَرَ بَعْضُهُمْ ، فَقَامَ عُثْمَانُ فَقَالَ: أَمَّا أَنَا فَمِتُّمْ صِيَامِي
إِلَى اللَّيْلِ، قَالَ: وَرُبِّي فِي زَمَنِ مَرْوَانَ فَتَوَعَّدَ مَرْوَانُ مَنْ أَفْطَرَ، قَالَ سَعِيدٌ: فَأَصَابَ
مَرْوَانَ³⁴

Abd al-Rahman ibn Harmalah berkata: Orang-orang melihat hilal Idul Fitri ketika tergelincirnya matahari, maka sebagian mereka berbuka. Aku menuturkan hal itu kepada Sa'id ibn al-Musayyib, kemudian dia

³² Abū Bakr Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Syahbah, *al-Muṣannaf*, Vol II, (Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971), 321

³³ Muhammad ibn Suwayd diangkat menjadi gubernur Damaskus oleh Sulayman ibn Abd al-Malik kemudian dipecat oleh Umar ibn Abd al-Aziz. Abu al-Qasim Ali ibn H}asan ibn Hibat Allah ibn Abd Allah al-Shafi'I, *Tārīkh Madīnah Dimisq*, Vol 53, (Dar al-Fikr), 155

³⁴ *Ibid.*, 319

berkata,’ orang-orang melihat hilal pada masa Usman ibn ‘Affan, maka sebagian mereka berbuka, maka Usman berdiri dan berkata,’ adapun aku akan menyempurnakan puasaku sampai malam. Said berkata lagi, ‘hilal juga terlihat pada masa Marwan, dan Marwan mengancam orang yang berbuka’. Said berkata,’ Marwan benar’. (HR. Ibn Abi Shaybah)

Dalam *athār* tersebut tampak adanya beberapa orang yang berbuka mendahului khalifah. Adapun khalifah Usman hanya menyatakan pendapatnya terkait hal tersebut. Sedangkan Khalifah Marwan, melakukan tindakan tegas pada orang-orang tersebut.

Diriwayatkan oleh Asma’ bin ‘Ubayd tentang salah seorang *tabi’in*, Muhammad bin Sirin yang mengikuti keputusan pemerintah terkait waktu puasa.

قَالَ جَعْفَرٌ: وَأَخْبَرَنِي أَسْمَاءُ بِنْتُ عُبَيْدٍ قَالَتْ: أَتَيْنَا مُحَمَّدَ بْنَ سِيرِينَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ فُقُلْنَا: كَيْفَ نَصْنَعُ؟ فَقَالَ لِعُلامِهِ: " اذْهَبْ فَاَنْظُرْ أَصَامَ الْأَمِيرِ أَمْ لَا، - قَالَ: وَالْأَمِيرُ يَوْمَئِذٍ عَدِيُّ بْنُ أَرْطَاةَ - "، فَرَجَعَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: وَجَدْتُهُ مُفْطِرًا قَالَ: " فَدَعَا مُحَمَّدٌ بَعْدَائِهِ فَتَعَدَّى فَتَعَدَّيْنَا مَعَهُ.³⁵

Ja’far berkata, Asma’ bin ‘Ubayd menngabarkan bahwa Muhammad bin Sirin datang pada Hari *Shakk*, maka kami bertanya,’ apa yang kita lakukan?’ maka dia berkata kepada budaknya, ‘pergilah dan lihatlah, apakah gubener berpuasa atau tidak’. Gubener saat itu adalah ‘Adi bin ‘Artah. Budak itu kembali dan mengatakan, ‘aku mendapatinya berbuka.’ Maka Muhammad (bin Sirin) meminta sarapan dan makan. Maka kami sarapan bersamanya. (HR. Abd al-Razzaq).

‘Adī ibn ‘Arṭāh adalah gubener Basrah dan merupakan seorang dari kalangan *tabi’in* dan juga perawi hadis.³⁶ Walaupun demikian ada juga pihak

³⁵ Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*,... 162.

³⁶ Abū al-Faḍl ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Vol 3, (Mu’assah al-Risalah). 48

yang tidak mengikuti mayoritas masyarakat dan pemerintah dengan lebih dahulu melaksanakan puasa.

عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: " أَصْبَحُوا يَوْمًا شَاكِّينَ فِي الصَّيَامِ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ فَعَدَوْتُ إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فَوَجَدْتُهُ قَدْ عَدَا لِحَاجَةٍ، فَسَأَلْتُ أَهْلَهُ، فَقُلْتُ: أَصْبَحَ صَائِمًا أَوْ مُفْطِرًا؟ قَالُوا: قَدْ شَرِبَ خَرِيدَةً، ثُمَّ عَدَا قَالَ: ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ، فَدَعَا بِالْعَدَاءِ قَالَ: فَلَمْ أَذْخُلْ يَوْمَئِذٍ عَلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَّا رَأَيْتُهُ مُفْطِرًا إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا، وَدِدْتُ لَوْ لَمْ يَكُنْ فَعَلٌ " قَالَ: " وَأَرَاهُ كَانَ يَأْخُذُ بِالْحِسَابِ. ³⁷

Diriwayatkan dari (Muhammad) ibn Sirin, 'orang-orang memasuki pagi dalam keadaan *shakk* tentang puasa dan itu pada bulan Ramadan. maka aku pergi menemui Anas bin Malik, maka aku mendapatinya telah sarapan untuk suatu keperluan. Aku bertanya kepada keluarganya, apakah dia berpuasa atau berbuka pada pagi hari. Mereka berkata, 'dia telah meminum *kharīdah*' dan makan sarapan. Ibn Sirin berkata, 'kemudian aku menemui Muslim bin Yasar dan dia juga sarapan. Pada hari itu aku tidak menemui para sahabat kami kecuali melihat mereka sedang berbuka, kecuali satu orang aku ingin agar dia tidak melakukan itu. Aku melihat dia menggunakan hisab. (HR. Abd al-Razzaq).

Dari paparan di atas dapat dilihat bahwa Ulil Amri adalah para *umarā'* tetapi pada saat yang sama mereka juga merupakan *ulama'* yang sedikit banyak memiliki kemampuan *berijtihad*.

Terdapat perbedaan ulama terkait persyaratan kemampuan *berijtihad* bagi seorang *walī al-amr*. *Jumhūr* (Mālikīyah, Shāfi'iyah, Ḥanbīlah) menyatakan bahwa kemampuan *berijtihad* merupakan syarat bagi seorang pemimpin. Menurut Al-Shātibi para ulama bersepakat bahwa kepemimpinan

³⁷Abū Bakr Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, Vol 4, 159.

yang tertinggi (*al-Imāmah al-Kubrā*) harus dipegang oleh orang yang mampu berijtihad dan berfatwa.³⁸

Adapun dasar argumentasi ulama *jumhūr* tentang kemampuan untuk berijtihad sebagai syarat kepemimpinan adalah *pertama, Ijmā'*.³⁹ Walaupun demikian argument ini dapat dibantah sebab, umum diketahui bahwa para pemimpin setelah masa *Khulafā' al-Rashidūn* tidak mempunyai kriteria sebagaimana mujtahid. *Kedua, qiyās*. Kemampuan berijtihad menjadi persyaratan bagi Ulil Amri diqiyaskan pada persyaratan untuk seorang *qādī* yang harus memiliki kemampuan tersebut.⁴⁰ *Ketiga, logika. Jumhūr* Ulama menjelaskan bahwa wajibnya *walī al-amr* memiliki kemampuan untuk melakukan ijtihad didasarkan pada logika bahwa untuk melaksanakan tugas-tugas yang ia emban oleh *walī al-amr* membutuhkan kemampuan-kemampuan berijtihad.⁴¹ Sebab kemampuan untuk melakukan ijtihad diperlukan agar Ulil Amri dapat menangani urusan dengan cara yang tepat dan benar.

Sebagian ulama madhhab Hanafiyyah tidak memasukkan kemampuan berijtihad sebagai bagian dari syarat-syarat pemimpin tertinggi (*al-wilāyah al-Uzmā*). Menurut mereka seorang yang menjadi *walī al-amr* cukup merujuk pada pendapat para ulama mujtahid. Pendapat ini juga sesuai dengan pendapat al-Ghazali yang menyebutkan bahwa kemampuan dalam

³⁸ Ibrāhīm bin Muḥammad bin Mūsā Al-Shāṭibī, *al-I'tisām*, Vol 2, (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, tt), hal. 624.

³⁹ Al-Ramlī, *Nihāyah al-Muhtāj*, Vol 7, 409.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ali bin Muḥammad Jurjāni, *Sharh al-Mawāqif*, Vol 3, (Bayrūt, Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998),hal. 586.

berijtihad bukanlah syarat mutlak untuk menjadi seorang pemimpin. Cukup bagi seorang pemimpin untuk memiliki sifat hati-hati (wara') yang mendorong dia untuk merujuk kepada para ulama. Apabila tujuan adanya kemampuan berijtihad adalah untuk selalu menjalankan tuntutan shari'ah. Maka tidak ada bedanya melakukan hal tersebut dengan pemikirannya sendiri atau mengetahui shari'ah yang merujuk kepada orang yang paling utama pada masanya.⁴²

Terkait boleh tidaknya Ulil Amri memaksakan suatu madhhab pada masyarakat, ada yang berpendapat bahwa pemerintah tidak dapat memaksakan seseorang mengikuti suatu madhhab tertentu. Apabila dikaitkan dengan kaidah hukum *ḥukm al-ḥakim yarfa' al-khilāf* sebagaimana yang dimaksud oleh para ulama' kontemporer, adagium tersebut tidak pernah disebutkan oleh para Al-Khulafā' Al-Rashidūn dan orang-orang setelahnya. Dalam sejarah tercatat bahwa keputusan *khalifah* terkadang ditentang oleh para shahabat Nabi yang lainnya. Seperti Sikap Ibn Abbas terhadap kebijakan dari Abu Bakr dan 'Umar terkait persoalan haji tamattu'⁴³; Sikap dari Abu Sa'id al-Khudri terhadap kebijakan yang diberikan Mu'awiyah terkait takaran zakat⁴⁴; Sikap Usaid kepada kebijakan Mu'awiyah terkait jual beli barang curian⁴⁵; dan lain-lainya.

Mayoritas para *ulamā'* sepakat tentang kaidah "*Ḥukm al-Ḥākim yarfa' al-khilāf*" dapat diterapkan tetapi hanya pada selain dalam masalah ibadah

⁴² Abū Muḥammad bin Muḥammad Al-Ghazālī, *Faḍāih al-Baṭīniyyah*, (Bayrūt: Dār al-Fikr, tt), 191.

⁴³ Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Ahmad*, Vol 5 (Mu'asasah al-Risālah), 228.

⁴⁴ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol 1, 438.

⁴⁵ Abd al-Razzaq, *al-Muṣannaf*, Vol 10, 201.

mahdah kecuali apabila persoalan tersebut dapat menyangkut stabilitas negara. Oleh karena itu tujuan dari *ḥākim* melakukan intervensi ini adalah untuk menghilangkan bahaya fitnah dan pertikaian. Hal tersebut sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Qarafi.⁴⁶ Meski demikian Ibn Rusd yang merupakan murid dari al-Qarafi membolehkan adanya intervensi seorang hakim dalam persoalan ibadah tersebut.⁴⁷ Ini juga diungkapkan oleh al-Bahuti.⁴⁸ Sementara itu Al-Subki didalam Fatawanya kebolehan intervensi pemerintah terkait persoalan shalat Jum'at.⁴⁹

Muhammad Rashid Rida dalam Majalah al-Manar membolehkan intervensi pemerintah hanya dalam bidang muamalah⁵⁰ para perumus dari al-Majallah al-Adliyyah (konstitusi kerajaan Turki Uthmani) menyatakan bahwa apabila pemimpin dari orang-orang Islam memerintahkan untuk melaksanakan hanya satu pendapat terkait tentang masalah *ijtihādiyyah* maka perintah tersebut harus dilaksanakan.⁵¹

Dari deskripsi di atas dapat disimpulkan bahwa, *pertama*, Ulil Amri adalah *umarā*, sebagaimana dipaparkan di atas, wewenang penentuan awal bulan Hijriah dipegang oleh Nabi SAW dan orang yang diberi wewenang oleh Nabi SAW, seperti gubenur Mekkah, al-Harith ibn H}at}ib. Selanjutnya wewenang diambil alih oleh para Khalifah, sebagaimana dipraktekkan oleh

⁴⁶ Muḥammad bin 'Alī bin Ḥusayn, *Tahdhīb al-Furūq wa al-Qawāid al-Saniyyah fī Asrār al-Fiqhiyyah*, ('Ālam al-Kutub), 89

⁴⁷ Muḥammad bin Abd Allāh al-Kharāshī, *Muḥtaṣar Khalīl* Vol 2 (Bayrūt: Dār al-Fikr, tt),. 75.

⁴⁸ Maṣūr bin Yūnus bin Ṣalāḥ al-Dīn al-Bahūtī, *Daqā'q Ufī al-Nuhā li Sharḥ al-Muntaḥi*, Vol Vol 1 (Ālam al-Kutub, 1993), 313.

⁴⁹ Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, Vol 7, 168.

⁵⁰ Muḥammad Rashīd Riḍā, *Majallah al-Manar*, Vol 4 (Maṭba'ah al-Manār, 1315), 361.

⁵¹ Alī Ḥaydar Khawajah Amīn Afandī, *Durar al-Hukkām fī Sharḥ Majallah al-Aḥkām*, Vol 4 (Dār al-jayl, 1991), 602.

Khalifah ‘Umar ibn al-Khattab. Khalifah menerima laporan rukyat *al-hilāl* dan menjadikannya pertimbangan untuk penetapan awal bulan Hijriah. Khalifah juga mendelegasikan wewenang kepada para pemimpin muslim yang berada jauh dari jangkauan Madinah. Pada masa berikutnya, para *amīr al-mu‘minīn*, seperti ‘Umar ibn ‘Abd al-Aziz juga melakukan hal yang sama. Pandangan para tokoh agama Tulungagung yang menyatakan bahwa Ulil Amri adalah *umarā’* (pemerintah) dan bukan *ulamā’*. Sebab *umarā’* memiliki *shawkah* (kekuasaan) dan memiliki daya paksa terhadap masyarakat. Dalam istilah Ibn Khaldūn, para *umarā’* memiliki *aṣabiyyah*, sejenis pengaruh yang membuat mereka memiliki kekuasaan (*salṭah*) untuk membuat orang lain tunduk pada keputusan mereka.⁵² Hal ini tidak dimiliki oleh ulama. Hal ini sudah sesuai dengan kenyataan sejarah. Akan tetapi muncul persoalan ketika *umarā’* bukan seorang ulama sebagaimana dijelaskan di atas.

Mayoritas tokoh agama Tulungagung menyatakan bahwa Ulil Amri tidaklah harus seorang *ulamā’* asalkan didampingi oleh seorang yang ahli fiqih. Kecuali Ihsan Durori yang berpandangan bahwa kemampuan di bidang fiqih adalah syarat menjadi Ulil Amri. Menurut peneliti hal ini bukan masalah dalam pandangan fiqih. Sebab *umara’* pada masa kini bukanlah *Imām al-A‘zam* yang memiliki otoritas absolut dan menangani semua bidang baik urusan politik ataupun agama. Para *umarā’* di masa kini tidak dianggap sebagai individu tetapi sebuah tim atau lembaga yang terdiri beberapa orang yang ahli di berbagai macam bidang. Dengan tim tersebut kepala

⁵² Abd al-Rahmān ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, (Bayrūt, Dār al-Fikr, 2001), 193.

pemerintahan dalam memutuskan persoalan agama, meskipun dia buakan seorang ahli di bidang agama. Hal ini sesuai dengan pendapat al-Ghazali, dimana tujuan disyaratkannya kemampuan berijihad bagi Ulil Amri agar keputusannya sesuai dengan syariah, hal itu dapat dicapai dengan berkonsultasi dengan orang-orang yang ahli di bidang tersebut.

Terkait ketaatan kepada Ulil Amri, para tokoh agama Tulungagung berpandangan hukumnya wajib. Meskipun ada sebuah pengecualian dimana orang yang memiliki kemampuan hisab dan dia mempercayai kebenarannya diperbolehkan berbeda dengan Ulil Amri. Menurut peneliti, pembolehan ini membuat hukum menjadi rancu. Sebab kewajiban untuk taat kepada Ulil Amri menjadi tidak mengikat. Padahal perintah mentaati Ulil Amri selama bukan kemaksiatan sudah diwajibkan baik oleh al-Qur'an maupun hadis. Hal ini juga dinyatakan oleh para sahabat Nabi seperti *umm al-mu'minīn* 'Ā'ishah, Abdullah ibn 'Umar, dan Abu Hurayrah. Walaupun demikian Ulil Amri tidak bisa memaksa ketika seseorang bersikap berbeda. Hal ini juga dilakukan oleh para sahabat 'Abdullāh ibn 'Abbās, Abū Sa'īd al-Khudrī, dan Usayd, yang memilih untuk berbeda dengan Ulil Amri karena dianggap tidak sesuai dengan sunnah Rasul. Salah seorang tabi'in, Muhammad ibn Sirrin juga bersikap diam melihat sahabatnya yang berbeda dengan mayoritas dalam penentuan awal puasa karena berpedoman pada hisab, meskipun dia tetap menyayangkan sikap sahabatnya tersebut. Walaupun dalam sejarah dapat dilihat bahwa khalifah Umar cenderung ingin menghukum orang yang menentukan awal bulan Hijriah sendiri tanpa menunggu ketetapan Ulil Amri.

Menurut peneliti, idealnya seluruh umat Islam mentaati keputusan Ulil Amri, selama tidak melanggar kaidah-kaidah *shari'ah*. Penggunaan rukyat oleh Ulil Amri bukanlah sebuah kemaksiatan. Bahkan hal itu sudah sesuai dengan sunnah Rasul dan praktek sahabat dan tabi'in. Seharusnya hal ini menjadi dasar bagi ditaatinya pemerintah selaku Ulil Amri. Meskipun pemerintah bukan seorang ahli di bidang fiqih, tetapi didampingi oleh orang-orang yang ahli di bidang itu sehingga kesalahan yang dilakukan oleh pemerintah dapat diminimalisir. Penggunaan rukyat adalah madhhab mayoritas umat Islam. Mengikuti mayoritas adalah hal yang dikehendaki agama berdasarkan pada hadis dan *athar* para sahabat.

Jadi setelah memenuhi hal yang tersebut di atas maka hukum mentaati pemerintah adalah wajib termasuk bagi orang yang bisa melakukan hisab. Walaupun demikian untuk daerah dimana rukyatulhilal sulit dilakukan seperti daerah kutub atau sub-tropis, maka hisab dapat menjadi alternatif sebab hilal terhalang untuk terlihat. Hal ini sesuai dengan hadis.

لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُوا لَهُ⁵³

“Janganlah kamu berpuasa (Ramadan) sehingga melihat tanggal (satu Ramadan) dan janganlah berbuka (mengakhiri puasa Ramadan) sehingga melihat tanggal (satu Syawal). Jika dihalangi oleh awan/mendung maka kira-kirakanlah”.

Pada hadis tersebut dijelaskan bahwa apabila bulan sulit dilihat maka boleh menggunakan perkiraan. Tetapi ketika kondisi normal, rukyat tetap menjadi prioritas. Apabila ternyata pemerintah masih melakukan kesalahan setelah semua itu, maka sebaiknya umat Islam memperhatikan hadis berikut.

⁵³ Muslim Ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyāḍ: Dā al-Salām, 2000), 439

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُصَلُّونَ لَكُمْ فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ
وَإِنْ أَخْطَأُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ^{٥٤}

Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, ‘Mereka (para Imam memimpin) shalat untuk kalian. Jika mereka benar maka (pahala) untuk kalian, dan jika mereka salah maka (pahala) untuk kalian dan (dosa) atas mereka. (HR. al-Bukhari)

Hadis ini menjelaskan bahwa setelah umat Islam telah menyelidiki bahwa Ulil Amri secara nyata (zāhir) tidak menganjurkan kemaksiatan, maka harus diikuti. Sedangkan hakekat batin dari perbuatan Ulil Amri bukan urusan umat Islam.

Terkait Sosialisasi, idealnya dilakukan oleh pemerintah (*umarāʾ*), sebagaimana dilihat pada praktek Nabi SAW, *amīr al-muʾminīn* ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb dan ‘Umar ibn Abd al-Azīz tersebut di atas.

Dari paparan di atas dapat dilihat bahwa pada masa Nabi SAW umat Islam menerima Nabi Muhammad sebagai Ulil Amri satu-satunya sebagai kualifikasi Nabi SAW yang secara legal Formal adalah pemimpin Madinah, seorang pemimpin kharismatik, dan sekaligus sebagai orang yang memiliki kompetensi. Pada masa *al-khulafāʾ al-rāshidūn*, mulai muncul benih kemandirian umat Islam dalam penetapan awal bulan Hijriah. Di antara mereka ada yang mendahului keputusan *khalīfah* karena merasa melihat hilal. Pada masa Tabiʾin mulailah muncul kemandirian umat Islam karena dikuasanya ilmu hisab. Sehingga di kalangan Tabiʾin, selain ada yang mengikuti penetapan pemerintah, ada juga yang mendahului pemerintah

⁵⁴ Abū ‘Abd Allah Muḥammad bin Ismaʿīl Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukharī*, (Dimishq: Dār Ibn Kathīr, 2002), 173

dalam menetapkan awal bulan Hijriah. Kondisi pada masa Tabi'in inilah yang juga menjadi potret peta konstruksi para tokoh agama Tulungagung. Di antara mereka ada yang mengakui pemerintah sebagai Ulil Amri satu satunya dan ada pula yang mengakui selain pemerintah sebagai Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah.

Terkait metode penetapan awal bulan Hijriah yang digunakan, seharusnya Ulil Amri menggunakan metode yang disepakati ulama. Menurut peneliti metode rukyat adalah metode yang disepakati semua umat Islam sebab didukung oleh praktek Nabi SAW, Sahabat, Tabi'in dan beberapa generasi umat Islam setelahnya. Kalaupun metode rukyat sulit dilakukan, maka bisa beralih pada hisab astronomis sebab metode banyak ulama yang membolehkan menggunakan hisab astronomis. Adapun metode hisab urfi khomasi seperti yang digunakan oleh Jamaah al-Muhtor dan metode *Kashf* atau intuisi yang digunakan oleh Yasin Yusuf adalah metode yang tidak disepakati para ulama. Karena itu seharusnya tidak digunakan dalam penetapan awal bulan Hijriah.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan Temuan Empirik

Dari temuan empirik terkait konstruksi fiqih para tokoh agama di Tulungagung terkait otoritas Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Konstruksi para tokoh agama Tulungagung tentang konsep Ulil Amri dalam penentuan awal bulan Hijriah adalah bahwa Ulil Amri merupakan Otoritas Rasional Legal, yakni pemerintah (*umara'*), dan Otoritas Rasional Substantif, yakni orang yang mampu melakukan penentuan awal bulan Hijriah secara mandiri (*ulamā'*).
2. Konstruksi para tokoh agama Tulungagung tentang Sifat kepengikatan putusan Ulil Amri dapat diklasifikasi menjadi dua. *Pertama*, konstruksi yang mengidealkan umat Islam terikat pada putusan Ulil Amri tunggal, yakni Otoritas Legal atau pemerintah. *Kedua*, konstruksi yang mengidealkan adanya Ulil Amri yang majemuk dimana umat Islam bisa memilih penetapan pemangku otoritas yang mereka percayai untuk diikuti, baik itu Otoritas Rasional Legal maupun Otoritas Rasional Substantif.
3. Konstruksi para tokoh agama Tulungagung tentang pihak yang berwenang melakukan sosialisasi terbagi menjadi dua kategori, *pertama*, konstruksi yang mengidealkan sosialisasi hasil penentuan awal bulan Hijriah hanya merupakan wewenang Otoritas Rasional Legal atau

pemerintah saja. *Kedua*, konstruksi yang mengidealkan sosialisasi hasil penentuan awal bulan Hijriah adalah wewenang Otoritas Rasional Legal, yakni pemerintah dan juga Otoritas Rasional Substantif atau ulama.

Berikutnya berdasarkan analisis verifikatif, konstruksi para tokoh Tulungagung dapat terbagi menjadi dua kategori. *Pertama*, Ulil Amri yang idealnya wajib diikuti terkait penentuan awal bulan Hijriah hanyalah Otoritas Rasional Legal atau pemerintah (*umarā'*). Ini sesuai dengan konstruksi fiqh umat Islam pada masa Nabi SAW dan para Sahabat. *Kedua*, mengidealkan adanya Ulil Amri Majemuk, dimana yang diikuti bukan hanya Otoritas Rasional Legal tetapi juga otoritas Rasional Substantif, yakni ulama. Hal ini sesuai dengan salah satu dari dua konstruksi yang ada pada generasi Tabi'in, dimana konstruksi *pertama* mengidealkan adanya Ulil Amri tunggal dan konstruksi kedua mengidealkan adanya Ulil Amri majemuk.

B. Implikasi Teoritik

Berdasarkan paparan di atas dapat dijelaskan bahwa para tokoh agama Tulungagung yang menjadi Informan dalam hal penerimaan (*acceptance*) terhadap pihak-pihak yang dianggap sebagai Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah terbagi menjadi. *Pertama*, kelompok yang hanya pemerintah sebagai satu-satunya Ulil Amri disebabkan pemerintah adalah pihak yang berkuasa dan disahkan oleh undang-undang Negara. *Kedua*, kelompok yang menyatakan bahwa selain pemerintah, ulama baik tergabung dalam organisasi keagamaan ataupun sebagai individu dapat menjadi Ulil Amri dalam

penetapan awal bulan Hijriah. Sebab para ulama memiliki kemampuan (*competence*) dalam menetapkan awal bulan Hijriah.

Dalam pendekatannya pandangan para tokoh agama Tulungagung terkait penerimaan mereka (*acceptance*) terhadap Ulil Amri mereka menggunakan pendekatan legalistik dan pendekatan kualitatif. Pendekatan legalistik dimaksudkan untuk menerima pemerintah yang merupakan otoritas rasional legal sebagai Ulil Amri, sedangkan pendekatan kualifikatif digunakan untuk menerima ketaatan kepada pemerintah yang menggunakan metode penetapan awal bulan hijriah yang dianggap paling benar menurut mereka dan digunakan untuk menerima pihak non pemerintah yaitu para ulama sebagai Ulil Amri karena kualifikasi mereka sebagai orang-orang yang memiliki kompetensi di bidang tersebut.

C. Keterbatasan Studi

Dalam studi ini adalah studi tentang pandangan individu yang berafiliasi dengan suatu organisasi keagamaan tertentu atau kultur keagamaan tertentu. Kecenderungan untuk mengikuti pola pandangan organisasi mereka atau kultur lingkungan mereka dan keinginan agar diterima pihak lain sedikit banyak akan menyebabkan mereka kurang terbuka untuk membuka pandangan pribadi mereka yang mungkin saja berbeda dengan organisasi atau kultur lingkungan mereka. Karena itulah hasil penelitian ini menjadi sedikit bias dan kurang menggambarkan pandangan mereka yang sebenarnya.

D. Rekomendasi

Persoalan Ulil Amri dalam penetapan awal bulan Hijriah di Indonesia masih belum terselesaikan. Persoalan ini muncul karena tidak adanya seseorang yang secara konsensus dianggap layak disebut Ulil Amri. Memang sangatlah sulit mencari orang yang memiliki kekuasaan secara politik dan sekaligus memiliki kemampuan di bidang Agama. Walaupun demikian perintah agama terkait ketaatan kepada Ulil Amri tidak bisa diabaikan. Karena perintah tersebut termaktub dengan jelas di dalam al-Qur'an.

Umat Islam melihat fragmentasi dan konstestasi otoritas yang telah menghiasi penetapan awal bulan Hijriah setiap tahunnya. Otoritas yang heterogen ini bagaimanapun sebenarnya bukanlah gambaran yang diidealkan sebagaimana terlihat pada praktek umat Islam pada masa Nabi SAW dan generasi sahabat. Jika mencari sosok Ulil Amri yang ideal sebagaimana pada masa Nabi SAW dan para sahabat, maka sulit sekali untuk ditemukan. Karena itu sosok Ulil Amri yang ada sekarang meskipun bersifat darurat dan tidak ideal harus tetap dihormati. Adapun kekurangan mereka, harus dicarikan jalan untuk menutupinya.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- ‘Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad bin Ali bin Ḥajar al-, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol 13. Bayrūt: Dar al-Ma’rifah, 1379 H.
- Afandī, Alī Ḥaydar Khawajah Amīn, *Durar al-Hukkām fi Sharḥ Majallah al-Aḥkām*, Vol 4. Dār al-jayl, 1991.
- Akhyar, Agus Ali Imron Al, *Mutiara di Tengah Kota Tulungagung: Menelusuri Jejak-Jejak Kesenjangan Masjid agung al-Munawwar*. Sleman: Deepublish, 2015.
- , *Muqoddimah Ngrowo, Tutar Lisan Hingga Tutar Tulisan*. Sleman: Deepublish, 2015.
- Lajnah, Al- al-Dā’imah li al-Buḥūth al-‘Ilmiyyah wa al-Iftā’, *Fatāwī al-Lajnah al-Dā’imah*, Vol 10. Riyāḍ: *Ri’āsah Idārah* al-Buḥūth al-‘Ilmiyyah wa al-Iftā’, tt.
- Amīn, Muḥammad, *Radd al-Muḥtār a’lā al-Durr al-Mukhtār Sharḥ Tanwīr al-Aḥsār*, Vol 5. Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003.
- Andalūsī,, Abū Muḥammad bin Alī bin Aḥmad bin Sa’īd bin Hazm al-, *Marātib al-Ijmā’ fi al-‘Ibādāt , wa al-Mu’āmalāt wa al-‘I’tiqādāt*. Bayrūt, Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.
- Anwar, Syamsul, *Hisab Bulan Kamariah: Tinjauan Syar’i tentang Penetapan Awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008.
- , *Penyatuan Kalender Islam Secara Global Bagai Pungguk Merindukan Bulan?*. Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2008.
- Asadurahman, “Kebijakan Pemerintah Indonesia tentang Hisab dan Rukyat”. Disertasi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Azhari, Susiknan, “Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi NU dan Muhammadiyah”. Disertasi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.
- Azra, Azyumardi, “Pemencaran Otoritas Keagamaan”, dalam, *Jejak-Jejaka Jaringan Kaum Muslim: Dari Australia Hingga Timur Tengah*. Jakarta: Hikmah, 2007.

- Bāqilāni, Abū Bakr bin al-Ṭayyib Al-, *al-Inṣāf fī Mā Yajib I'tiqāduh wa lā Yahūj al-Jahl bih*, Dār al-Tawfīq al-Namūdhajīyah, 2000.
- Babbie, Earl, *The Basic of Social Reasearch* . Belmont: Thomson Wadsworth, 2008.
- Badrī, Abd al-Azīz al-, *al-Islam bayna al-'Ulama wa al-Hukkām*, Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyyah, tt.
- Baghawī, Abū al-Qāsim al-Ḥasan bin Mas'ūd Al-, *Sharh al-Sunnah*, Vol 10. Zues: al-Maktab al-Islāmī, 1983.
- Bahūtī, Manṣūr bin Yūnus bin Ṣalāḥ al-Dīn al-, *Daqā'q Ufī al-Nuhā li Sharḥ al-Muntaḥ*, Vol 1. Ālam al-Kutub, 1993.
- Baihaqi, Abū Bakr Ahmad bin al-Ḥusayn Al-, *al-Sunan al-Kubrā*, Vol. 10. Makkah, Maktabah Dar al-Bāz, 1994.
- Bayram, Aydin, “Modernity and the Fragmentation of the Muslim Community in Response : Mapping Modernist, Reformist and Traditionalist Responses”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Vol. 55 No 1. 2014.
- Beresford Bryony, and Tricia Sloper, “Understanding the Dynamics of Decision-Making and Choice: A Scoping Study of Key Psychological Theories to Inform The Design and Analysis of the Panel Study”. York: Social Policy Research Unit, University of York, 2008.
- Berger, Peter L., *The Sacred Canopy Elements of a Sociological 'Theory of Religion*. New York: Doubleday & Company, Inc. 1967.
- , and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Harmondsworth: Penguin Books, 1991.
- Beyers, Jaco, “ Religion as Political Instrument: The Case of Japan and South Africa”, *Journal for the Study of Religion* Vol 28 No. 1, 2015.
- Bujayrimī, Sulaymān bin Muḥammad bin 'Umar al-, *Tuḥfah al-Ḥabīb 'alā Sharḥ al-Khatīb*, Vol 3. Dār al-Fikr, 1995.
- Bukharī, Abū Abdillah Muḥammad bin Ismā'īl Al-, *Ṣaḥīḥ Al-bukhārī* , Vol. I. Dār al-Ṭawq al-Najāh, 1422 H.

- Dylan Reaves, "Peter Berger and the Rise and Fall of the Theory of Secularization". *Denison Journal of Religion*, Vol. 11, Art. 3, 2012.
- Collins, Randall, *Weberian Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dabashi, Hamid, *Authority in Islam: From the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads*. New Brunswick (U.S.A.) and London(U.K.): Transaction Publishers, 1989.
- Darsono, Ruswa, *Penanggalan Islam: Tinjauan Sistem, Fikih dan Hisab Penanggalan*. Yogyakarta: Labda Press, 2010.
- Décobert, Christian, "Religious Authority In The First Centuries Of Islam, *Archives de sciences sociales des religions*, Vol 1 No 125. 2004.
- Dhahabī , Aḥmad ibn Uthmān ibn Qaymāz Al-, *al-Muntaqā min Minhāj al-ʾItidāl fī Naqḍ Kalām Ahl al-Rafḍ wa al-ʾItizāl*. Saudi: al-Riʾāsah al-ʾĀmah li Idārah al-Buḥūth al-ʾIlmiyyah wa al-ʾIftāʾ, 1413 H.
- Dimashqi, Al-Hāfiẓ ʾImād ad-Dīn Abū al-Fadāʾ Ismāʾīl Ibn Kathīr al-Qurashi al-*Tafsīr al-Qurʾan al-ʾAẓīm*, Vol 2. Riyādh: Dār ʾAlam al-Kutub, 1997.
- Dimyāfi, Abū Bakr ibn Muḥammad Shaṭā al-, *ʾĪnāh al-Ṭālibīn*, Vol 2. Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʾArabiyyah.
- Fadl, Khaled Abou El, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld, 2001. May, Samantha, et al, "The Religious as Political and the Political as Religious: Globalisation, Post-Secularism and the Shifting Boundaries of the Sacred". *Politics, Religion & Ideology*, Vol. 15, No. 3, 2014.
- Farrāʾ, Abū Yaʾlā Muḥammad ibn al-Husayn al-, *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʾIlmiyyah, 2000.
- Gaborieau, Marc, *Redefinition of Religious Authorities Among South Asian Muslim*, dalam Azyumardi Azra dkk, *Varieties of Religious Authority: Changes and Challenges in 20th Century Indonesian Islam*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010.
- Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad Al-, *Faḍāih al-Baṭīniyyah*. Bayrūt: Dār al-Fikr, tt.
- Ghofar, Muhammad Azizul, *Jihad Fil Pancasila*. Yogyakarta: Garudhawaca, 2016.

- Given, Lisa M., *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, Vol. 2, Los Angeles: SAGE Publication, 2008.
- Guest, Greg, at all, *Collecting Qualitative Data: A Field Manual for Applied Research*, (Los Angeles: SAGE, 2013).
- Guzmán, Sebastián G,“ Typology of Legitimate Domination Substantive-rational authority: The missing fourth pure type in Weber's, *Journal of Classical Sociology*, 6 May 2014.
- Ḥanbal, Aḥmad bin, *Musnad Ahmad*, Vol 5. Mu’assasah al-Risālah.
- Ḥarānī, Aḥmad bin Abd al-Ḥalīm bin Taymiyyah al-, *Majmū al-Fatāwī*, . Maḍīnah: Majma’ al-Malik Fahd li Ṭabā’ah al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1995.
- Ḥujayr, Majīd Maḥmūd Abu, *al-Mar’ah wa al-Ḥuqūq al-Siyāsiyyah fi al-Islām*. Riyād: Maktabah al-Rushd, 1417 H.
- Ḥusayn, Muḥammad bin ‘Ali bin, *Tahdhīb al-Furūq wa al-Qawāid al-Saniyyah fi Asrār al-Fiqhiyyah*. ‘Ālam al-Kutub,tt.
- Hakim, Abū Abd Allāh Muḥammad bin Abd Allāh al-Naysabūrī Al-, *al-Mustadrok ‘alā al-Ṣaḥīḥayn* , Vol 1. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1422 H
- Hallaq Wael B., *Authority, Continuity, And Change In Islamic Law*. Cambridge University Press, 2004.
- Hanbali, Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad Ibn Rajab al-, *Ahkām Ikhtilāf fi Ru’yah Hilāl Dzi al-Hijjah*. Mekkah: Dā’Ālam al-Fawā’d,1422 H.
- Haṭṭāb, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Muḥammad, al-, *Mawāhib al-Jalil fi Sharḥ Muhktaṣar Khalīl*,Vol 2. Dār al-Fikr, 1992.
- Haytamī, Ahmad ibn Ḥajar al-, *Tuhfah al-Muhtāj bi Sharḥ Minhāj*, Vol 3, Maṭba’ah Muṣṭafā Muhammad.
- Hazm, Ibn, *al-Faṣl fi al-Milal, wa al-Ahwa’ wa al-Niḥal*, Vol 4. Kairo: Mu’assah Muḥammad Ali Ṣabīḥ, 1964.
- Hesti Yozevta Ardi, “Metode Penentuan Awal Bulan Kamariyah Menurut Jama’ah Annazir”. Skripsi—(IAIN Walisongo, Semarang, 2012).
- Ilyas, Yunahar, “Fiqh Ulil Amri: Perspektif Muhammadiyah”, Makalah disampaikan dalam Sarasehan dan Sosialisasi Hisab Rukyat Muhammadiyah, diadakan oleh Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan

- Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, Kamis 4 Sya'ban 1434 H/ 13 Juni 2013.
- Iman, M. Ma'rifat, "Kalender Islam Internasional: Analisis Terhadap Perbedaan Sistem". Disertasi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Imran, "Konstruksi Messianisme Jamaah An-Nadhīr Di Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan", Tesis-- Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, 2014.
- Ismā'īl, Muḥammad Bakr, *Qawā'id al-Fiqhiyyah bayna al-'Aṣalah wa al-Tawjīh*, Dār al-Manār.
- Izzuddin, Ahmad, *Fikih Hisab dan Rukyat di Indoensia: Upaya Penyatuan Mazhab Rukyah dengan Mazhab Hisab*. Yogyakarta: Logung Pustaka, 2003.
- Jawziyyah, Muḥammad bi Abū Bakr bin 'Ayyūb bin Sa'd Shams al-Dīn bin Qayyim al-, *I'lāl al-Muwaqqi'in 'un Rabb al-'Ālamīn*, vol 1. Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Jawziyyah, Muḥammad bin Abū Bakr bi 'Ayyūb bin Qayyim al-, *Aḥkām Ahl al-Dhimmah*, Vol 2.al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah: Ramādī li al-Nashr, 1997.
- Jazīrī, Abd al-Raḥmān al-, *al-Fiqh 'Alā al-Madhāhib al-'Arba'ah*, Vol 1, Bayrūt: Dāal-Arqam, tt.
- Jurjāni, Ali bin Muḥammad al-, *Sharh al-Mawāqif*, Vol 3. Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn Abū al-Ma'āfi Abd al-Malik bin Abd Allah Al-, *Ghiyāth al-Umam fī iltiyās al-Zulm*. Iskandariyyah: Dār al-Da'wah, 1979.
- Kattānī, Muḥammad Abd al-Ḥayy Al-, *Nizām al-Hukūmah al-Nabawiyyah al-Maumasmmā al-Tartīb al-Idāriyyah*, Vol 1. Bayrūt, Dar al-Arqam, tt.
- Kementerian Agama, Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Surabaya: Pustaka Agung Harapan, 2006).
- Khaduri, Majid, *War and Peace in the Law of Islam*, New Jersey: The Law Book Exchange, 2006.
- Khaldūn, Abd al-Raḥmān ibn, *Muqaddimah*. Bayrūt, Dār al-Fikr, 2001.

- Khafīl, Shawqī Abū, *Hārūn al-Rashīd Amīr al-Khulafā' wa Ajall al-Mulūk*. Dār al-Fikr al-Mu'āshir, tt.
- Khafīl, Fawzi, *Dawr Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd fī al-Namūdaj al-Islāmī li Nizām al-Hukm*. Kairo: al-Ma'had al-'Āli li al-Fikr al-Islamī, 1996.
- Kharāshī, Muḥammad bin Abd Allāh al-, *Muhtaṣar Khafīl*, Vol 2. Bayrūt: Dār al-Fikr, tt.
- Kharlie, Ahmad Tholabi, “Fatwa Politik Nahdlatul Ulama: Menurut Setting Sosial atas Lahirnya Gagasan tentang “*Waliy al-Amr al-Dharūrī bi al-Syawkah*”, *Al-Qalam* Vol. 22 No. 1. April, 2015.
- Khazin, Muhyiddin, *99 Tanya Jawab Masalah Hisab Rukyat*. Yogyakarta: Ramadhan Press, 2009.
- Kosasih, Marfuddin, (Ketua Tim Penyusun), *Pedoman Perhitungan Awal Bulan Qamariyah dengan Ilmu Ukur Bola* (Jakarta: Bagian Proyek Pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan Agama, 1983.
- Kurniawan, Rudi, “Studi Analisis Penentuan Awal Bulan Dalam Perspektif Tarekat Naqshabdi Kota Padang”, Skripsi—IAIN Wali Songo, Semarang, 2003.
- Kurniawan, Rudi, “Studi Analisis Penentuan Awal Bulan Kamariah dalam Perspektif Tarekat Naqshabandiyah di Kota Padang”. Skripsi--IAIN Walisongo, Semarang, 2013.
- Lajnah Falakiyah PBNU, *Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Lajnah Falakiyah PBNU, 2006.
- Mālikī, Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad ‘Ulaysh al-, *Minaḥ al-Jalīl ‘alā Mukhtaṣar Khafīl*, Vol 8. Bayrūt: Dār al-Fikr, 1989.
- Mas’ari, Muhammad bin ‘Abdūllāh al-, *Ṭā’ah Ufī al-Amr: Ḥudūduhū wa Quyūduhū*, London: Commite for the Defence Legitimate Right, 2002.
- Mawardi, Abu al-Hasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb Al-, *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyah al-Dīniyyah*. Baghdād, al-Maktabah al-‘ilmiyyah, 1989.
- Mawlawī, Fayṣal, *Al-Muslim Muwaṭṭina fī ‘Urūbā*, al-Ittihād al-Ālamī. Li Ulamā’ al-Muslimīn, 2008

- Mazrū', Abd Allah bin Muḥammad al-, *Ilzām Walī al-Amr wa 'Atharīh fī Masā'il al-Khilāfiyyah*. Riyāḍ: Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsah, 1434 H.
- McLeod, Saul, "The Milgram Shock Experiment ", McLeod, S. A.. The Milgram shock experiment. dalam <https://www.simplypsychology.org/milgram.html>, 5 Februari 2017.
- Michael Quinn Patton, *Qualitative Research & Evaluation Methods*. Thousand Oaks, SAGE Publication, 2002.
- Morton Stephen, dan Gayatri Spivak, *Etika, Subalternitas dan Kritik Penalaran Poskolonial*. Yogyakarta: Pararaton, 2008.
- Muflij, Shams al-Dīn Ibn, *Kitāb al-Furū'*, Vol 11. Mu'assasah al-Risālah, 2003.
- Musonnif, Ahmad, "Pemikiran Shi'ah Ismailiyah tentang Kalender islam: Tinjauan atas Sistem Kalender Hisābī Dinasti Fatimiyah". *Kontemplasi*, Vol 4 Nomor 2, Desember 2016.
- Nasr, Seyyed Husein, *Islam Tradisi di Tengah Kancāh Manusia Modern*. Terj Lukman Hakim, Bandung: Pustaka. 1994.
- Nasution, Harun, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Nawāwi, Abū Zakariyya Yahya bin Sharaf al-, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol 12, (Kairo, al-Maṭba'ah al-Miṣriyyah, tt.
- Naysabūrī, Abū 'Abd Allāh Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol 6. Riyāḍ, Bayt al-Dawliyyah, 1986.
- Nieuwenhuis Aernout J., "State and religion, a multidimensional relationship: Some comparative law remarks". *Icon*, Vol. 10 No. 1, 2012.
- PP Muhammadiyah Majlis Tarjih, *Hasil Keputusan Munas Tarjih ke XXIV*, (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 22-24 Syawal 1420 H), lampiran 1, Bab III.
- Qarafī, Aḥmad Ibn Idrīs al-, *Anwār al-Burūq fī Anwa' Furuq*, vol 2. Nashrūn: al-Mu'assasah al-Risālah, 2003.
- Qurṭūbī Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī Al-, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Vol 1. Bayrūt, Mu'assasah al-Risālah, 2006.
- Quṭb, Sayyid, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Vol 2. Bayrūt, Dār al-Shurūq, 2004.

- Rahmawati, Lina, “Analisis Ulil Amri Dalam Konteks Penetapan Awal Ramadhan Dan ‘Īdaini” (Idul Fitri Dan Adha) dalam Perspektif Persatuan Islam (Persis)”. Skripsi--UIN Walisongo, Semarang, 2017.
- Ramī Muḥammad bi Abū al-Abbās Aḥmad bin Ḥamzah bin Shihābuddīn Al-, , *Nihāyah al-Muhtāj*, Vol 7 Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Riḍā, Aḥmad, *Mu’jam Matn al-‘Arab*, Vol 1. Bayrut: Dār Maktabah al-Ḥayāt, 1958.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd, *Majallah al-Manar*, Vol 4. Maṭba’ah al-Manār, 1315.
- , *Tafsīr Al-Qur’an al-Hakim*, Vol 5. Beirut: Dār al-Fikr, 1973.
- Rosyadi, Imron, “Matlak Global dan Regional (Studi tentang Keberlakuan Rukyat Menurut Fikih dan Astronomi ”, Conference Proceeding Annual International Conference of Islamic Studier XII, 2515-2517.
- Ṣan’ānī, Abū Bakr Abd al-Razzaq bin Hammām al-, *al-Muṣannaf*, Vol 10. India: Al-Majlis al-Ilmī, 1403
- Saeed, Abdullah, *Interpreting the Qur’an, toward Contemporary Approach*. London and Newyork: Routledge, 2006.
- Saksono, Tono, *Mengkompromikan Rukyat & Hisab*. Jakarta: PT Amythas Publica, 2007.
- Salam, Abd., “Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama (NU): Analisis Terhadap Konstruksi Elite NU Jawa Timur tentang Penentuan Awal Bulan Islam”. Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008.
- Saldana, Johnny, *Fundamentals of Qualitative Research*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Saqā, Abd al-Mu’ṭī al-, *al-Irshādāt al-Saniyyah ilā al-Aḥkām al-Fiqhiyyah*. mesir: Mat”ba’ah al-Jamāliyyah, 1331 H.
- Sardar, Ziaudin, *Islam, Postmodernisme, and the Future*, London, Pluto Press, 2003.
- Shāṭibī, Ibrāhīm bin Muḥammad bin Mūsā Al-, *al-I’tisām*, Vol 2. Bayrūt: Dār al-Ma’rifah, tt. Aḥmad bin Alī bin Qalaqshandī, Aḥmad Al-, *Ma’āthir al-Ināfah fī Ma’ālim al-Khilāfah*, Vol 1, (Kuwait: Maṭba’ah Hukūmah Kuwayt, 1985.

- Shahrastani, Abū al-Fath Muḥammad Al-, *al-Milal wa al-Niḥal*, Vol 1. Kairo: Dār al-Ma'rifah, 1984.
- Shaqar, Aṭiyyah, *Fatāwā Dār al-Ifṭā' al-Miṣriyyah*, Vol 9. *Dār al-Ifṭā' al-Miṣriyyah*.
- Sharbīnī, Shams al-Dīn Muḥammad Al-Khaṭīb Al-, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifah Ma'āni al-Minhāj*, Vol 4 Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1997.
- Sharwānī, Abd al-Ḥamīd al-, *Ḥāshiyah Tuḥfah al-Muḥtāj*, Vol 2 (Bayrūt: Dār Iḥyā' a'Turāth al-'Arabī, tt), 419-420.
- Shodik, Sriyatin, "Penentuan Awal Bulan Islam di Indonesia: Studi Terhadap Keputusan Menteri Agama RI tentang Penetapan Tanggal 1 Ramadan, 1 Syawal, dan 10 Zulhijah". Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012.
- , "Penetapan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama: Studi Kasus tentang Penetapan Awal Bulan Qamariyah tahun 2000". Tesis--Universitas Muhammadiyah Malang, Malang, 2000.
- Subkī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Abd al-Kāfi al-, *Fatāwā al-Subkī*, Vol 1. Dār al-fikir, tt.
- , *Al-Alam al-Manṣūr fi ithbāt al-Shuhūr*. Jamaliyyah: Kurdistan al-'Ilmiyyah, 1329 H.
- Sulayman, Abd al-Raḥmān, "Ijtihād Waliy al-Amr fi Ḍaw' al-Waqī' al-Mu'āṣir". Tesis--Universitas Islam, Gaza, 2012.
- Suwarno, Rahmadi Wibowo, "Menelisik Metodologi Hisab-Falak Muhammadiyah; Studi Historis-Komparatif", Makalah dipresentasikan dalam acara Simposium Terbuka Majelis Tarjih (PCIM) Kairo, "Revitalisasi Ilmu Falak dalam Penentuan Awal Bulan Hijriah", di Auditorium Griya Jawa Tengah, Ahad 09 September 2007 M/26 Sya'ban 1428 H.
- Ṭabrānī, Abū al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad al-, *al-Mu'jam al-Kabīr*, Vol 20. Maktabah Ibn Taymiyyah, tt.
- Tim Penulis, *Majallah al-Aḥkām al-'Adiliyyah*. Karachi: Karkhanah Tijarti kutub, tt.

Toerien, Merran, “Conversation and Conversation analysis” dalam Uwe Flick (ed), *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis*. Los Angeles: SAGE, 2014.

Tyler, Tom R., *Why People Obey the Law*, (New Haven and London: Yale University Press, 1990.

Umar, Ali, “Dinamika Tradisi Melihat Bulan di Kalangan Ulama Syattariyah: Studi Kasus di Kabupaten Padang Pariaman Antara Tahun 2003 - 2007”. Tesis--IAIN Imam Bonjol Padang, 2010.

Wajidi, Farid, *NU, Tradisi, Relasi-Relasi, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.

Weber, Max, *Economy and Society, an Outline of Interpretative Sociology*. Berkeley: University of California Press, 1978.

Widiana, Wahyu, “Penentuan Awal Bulan Qomariyah Dan Permasalahannya Di Indonesia, Jurnal Al- Ulum, Vol. 10, No 2, Desember 2010.

-----, *Hisab Rukyat Jembatan Menuju Perpersatu Umat*, Tasikmalaya: Yayasan Asy Syakirin, 2005.

Zacharias, Diana, “Fundamentals of the Sunnī Schools of Law”. *ZaōRV* 66, 2006.

Zarqā, Muṣṭafā Aḥmad al-, *al-Madkhal al-Fiqhī al-Islāmī*, Vol 1. Damaskus: Dār al-Qalam, 2004.

Surat Edaran Organisasi

Surat Edaran Pengurus Pusat Persatuan Islam (PERSIS) no. 0978/JJ-C.3/PP/2018.

Surat Keputusan Pengurus Besar Nahdlatul Ulama Perihal Ikhbar Pemberitahuan Hasil Rukyatul Hilal bil Fi’li, No. 1980/C.I 34/05/2018

Surat Keputusan Pengurus Pusat Al Irsyad Tentang Awal Ramadhan, 1433 H No. 96 – SK – 1433.

Maklumat Pimpinan Muhammadiyah Nomor 01/MLM/I.0/E/2018 tanggal 9 Maret 2018.

Referensi dari Internet

- “Islam Aboge Ajaran Warisan Raden Rasid Sayid Kuning, , ,
<http://palembang.tribunnews.com/2011/09/01/islam-aboge-ajaran-warisan-raden-rasid-sayid-kuning>, diakses 24/06/2014
- “Penentuan Awal Ramadhan dan Idul Fitri (Fatwa DPP Perhimpunan Al-Irsyad)”, <https://firanda.com/1768-penentuan-awal-ramadhan-dan-idul-fitri-fatwa-dpp-perhimpunan-al-irsyad.html>, diakses tanggal 2/8/2018.
- “Penentuan Awal Ramadhan dan Idul Fitri (Fatwa DPP Perhimpunan Al-Irsyad)”, <https://firanda.com/1768-penentuan-awal-ramadhan-dan-idul-fitri-fatwa-dpp-perhimpunan-al-irsyad.html>, diakses tanggal 2/8/2018
- Abbās Karārah, *Al-Dīn wa al-Ṣawm ‘alā Madhāhib al-‘Arba’ah*, <https://ia800902.us.archive.org/16/items/mfaismfais/desa.pdf>
- Bazian, Hatem, “Religious authority, state power and revolutions”. dalam <https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/09/20139106443895282.html>, 16 September, 2013.
- Collins, James A., *Legitimizing a theodicy : Peter Berger and the search for meaning in post Enlightenment society*, 1994, <https://ro.ecu.edu.au/theses/1096/>, 13.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 2 Tahun 2004 Tentang Penetapan Awal Ramadhan, Syawal, Dan Dzulhijjah, <http://mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/25.-Penetapan-Awal-Ramadhan-Syawal-dan-Dzulhijjah.pdf>, diakses 1/5/2019.
- Islamic Center of Boston, Wayland “Will Henceforth Be Following The Recommendations Of The Fiqh Council Of North America Regarding The Adoption Of An Astronomically Calculated Islamic Calendar”, (September, 2007) dalam <http://www.icbwayland.org/include/MoonsightingDecisionWeb.pdf>,
- Jawi, M. Shiddiq Al-, *Penentuan Awal Bulan Kamariah: Perspektif Hizbut Tahrir Indonesia*, <http://hizbut-tahrir.or.id/2008/11/29/penentuan-awal-bulan-Kamariah-persepektif-hizbut-tahrir-indonesia/>, diakses 24/06/2014.
- KS, Yusuf, “Penentuan Hilal dengan Ru’yah dan Hisab”, <http://myks.wordpress.com/2007/10/03/penentuan-hilal-dengan-ruyah-dan-hisab/>, diakses 24/06/2014

Masroeri, Ahmad Ghazalie, “Penentuan Awal Bulan Qamariyah Perspektif NU”, http://www.nu.or.id/page.php?lang=id&menu=news_view&news_id=9867, Diakses 9 Mei 2011.

Santoso, Mohammad Iqbal, “Hisab Imkanur-Rukyat: Kriteria Awal Bulan Hijriyyah Persatuan Islam”, <http://pemudapersisjabar.wordpress.com/artikel/mohammad-iqbal-santoso/hisab-imkanur-rukyat-kriteria-awal-bulan-hijriyyah-persatuan-islam/>, diakses 02/07/2014.

Sudibyoy, Ma'rufin, “Kriteria Penanggalan Hijriah Arab Saudi”, <https://groups.yahoo.com/neo/groups/rukyatulhilar/conversations/topics/331>, diakses 02//02/2014.

Wawancara

Abdul Hakim Mustofa, Wawancara Tulungagung, 12 Agustus 2019.

Anang Muhsin, *Wawancara*, Tulungagung, 9 Juli 2018.

Hadi Muhammad Mahfudz, *Wawancara*, Tulungagung, 2 Agustus 2018.

Mahrus Maryani, *Wawancara*, Tulungagung, 7 Juli 2018

Marsudi Al-Azhari, *Wawancara*, Tulungagung, 6 Agustus 2019

Muhammad Ihsan Durori, *Wawancara*, Tulungagung, 1 Agustus 2018

Muhammad Yasin Yusuf, *Wawancara*, 23 Oktober 2018

Muhsin Ghazali, *Wawancara*, Tulungagung, 15 Agustus 2018.

Muhson Hamdani, *Wawancara*, Tulungagung, 10 September 2018.

Nurhadi, *Wawancara*, Tulungagung, 16 Agustus 2019.

Prastiyo, *Wawancara*, Tulungagung 19 Agustus 2019.

Saifuddin, *Wawancara*, Tulungagung, 4 Agustus 2019.

Sukanto, *Wawancara*, Tulungagung, 3 Agustus 2019

Umar Tauhid, *Wawancara*, Tulungagung, 5 Agustus 2019

BIOGRAFI PENULIS

Ahmad Musonnif, lahir di Jember Jawa Timur, 24 Oktober 1978. Saat ini bekerja sebagai staf pengajar Ilmu Falak di Jurusan Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum IAIN Tulungagung. Penulis pernah mengenyam pendidikan formal di SD Kalisat 02 Jember Jawa Timur, Selanjutnya meneruskan sekolah di MTS Darul Ulum Banyuwangi, kemudian MA Darul ulum Banyuwangi, dua lembaga pendidikan yang terintegrasi dengan pondok pesantren Darul Ulum Banyuwangi Pamekasan Madura. Pendidikan jenjang sarjana penulis ditempuh di jurusan Ahwal al-Syakhshiyah Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya dan pendidikan pasca sarjana di kampus yang sama di jurusan Syariah. Selanjutnya program doctoral ditempuh di kampus yang sama di Program Studi Dirosah Islamiyah.

Di luar kesibukannya sebagai dosen, penulis juga aktif dalam kegiatan falakiah baik di internal IAIN Tulungagung maupun di lembaga LFNU PCNU Tulungagung. Penulis juga menjalin kemitraan dengan pihak Kementerian Agama Tulungagung terkait pemenuhan permintaan masyarakat untuk melakukan pengukuran arah kiblat dan pelatihan falakiah. Selain itu penulis juga berpartisipasi dalam Asosiasi Dosen Ilmu Falak Indonesia (ADFI).

Adapun beberapa karya tulisan ilmiah yang pernah ditulis oleh penulis di antaranya: Buku dengan judul . Ilmu Falak (Metode Hisab Awal Waktu Shalat, Arah Kiblat, Hisab Urfi, dan Hisab Hakiki Awal Bulan; Artikel di jurnal ilmiah: Epistemologi Hisab Rukyat: Analisis Perbedaan Penetapan Awal Bulan dalam Perspektif Epistemologis, jurnal Ahkam Vol 14, Nomor 1, Juli 2012; Fragmentasi otoritas antar Organisasi pemerintah dan Organisasi keagamaan dalam penentuan awal bulan Islam, jurnal Al-Hukama Vol 03, No 02, Desember 2013; Keberagaman Sistem Kalender Umat Islam Perspektif Teori Diferensiasi Sosial Herbert Spencer, jurnal Ahkam Vol 2, Nomor 1, Juli 2014; Orientasi Politis-Teologis Gerakan salafi Jihadi', jurnal Kontemplasi, Vol 02, No 01, Agustus 2014; Tafsir Abbas Ala Ismail M. Noer: Sebuah tafsir non-Mainstream tentang Penentuan Penanggalan Islam Berdasarkan Metode hisab Abjadi, jurnal Kontemplasi Vol. 03, No. 1, 2015; Politik Hukum dalam Perumusan Kalender Islam: Studi tentang Kebijakan Kalender Nabi Muhammad SAW di Jazirah Arab dan Kalender Sultan Agung di Tanah Jawa, jurnal Ahkam Vol 4, No 1, 2016; Pemikiran Shi'ah Ismailiyyah tentang Kalender Islam: Tinjauan atas Sistem Kalender Hisabi Dinasti Fatimiyah, Kontemplasi, Vol 4, No 2 (2016), Genealogi Kalender Islam Jawa Menurut Ronggo Warsito: Sebuah Komentar atas Sejarah Kalender dalam Serat Widya Pradhana, Kontemplasi, Vol 5, No 2 (2017); Konteks Makkiah Dan Madaniyah Sistem Kalender Umat Islam: Sebuah

Tinjauan Semantik atas Term-term dalam Ayat dan Hadis tentang Hisab dan Ru'yah, *Ahkam* Vol 5, No 1 (2017); Madzhab Ru'yah Muslim Amerika Analisis Argumen Syekh Hamzah Yusuf Tentang Penentuan Awal Bulan Hijriyah, *Ahkam* Vol 6, No 1 (2018); Relasi Intelektual, Jawa Islam, Bugis Islam, Dan Turki Utsmani: Tinjauan Atas Sistem Kalender dalam Serat Widya Pradana, Lontara Pananrang dan Ruzname Darendeli, *Kontemplasi* Vol 06 No.1 (2018). Beberapa artikel di media online di antaranya, Kesaksian Rukyatul Hilal Perlu Diverifikasi, Mengapa?; Anjuran Mengikuti Pemerintah soal Awal Puasa dan Hari Raya; Tentukan Awal Bulan, Nabi Tak Bisa Hisab atau Tak Mau Hisab?; Tiga Alasan Mengapa Rukyatul Hilal Bersifat Lokal, Bukan Global. Artikel online ini dapat dilihat di situs www.nu.or.id.