MENIMBANG INTERPRETASI HADIS RUKYAT HILAL YUSUF AL-QARAÐAWI

Abdul Mufid
STAI Khozinatul Ulum Blora, Indonesia
Email: nawalmiza@gmail.com

Abstract: Muslims tend to have an adequate understanding of Islam through the Qur'an and Hadith. However, over the years, hadith has been a source of controversy in Islamic law, with the significant problem associated with understanding and determining the beginning of the *hijrī* month. The difference is due to the various perspectives in understanding the observed crescent. This paper aims at discussing the prominent scholar, Yūsuf al-Qaraḍāwī in understanding the ḥadīth in question. It argues that the impact of Yūsuf al-Qaraḍāwī's understanding on the *ru'yat al-hilāl* hadith was to unify the performance of fasting and *ʿīd al-fīṭr* in Europe based on priority, not to unite all Moslems in the world.

Keywords: Al-Qaraḍāwī, Hadith, Observation

Abstrak: Sumber utama bagi umat Islam dalam memahami ajaran Islam adalah Alquran dan Hadis. Sepanjang sejarah Islam, hadis merupakan sumber kontroversi dalam hukum Islam. Di antara masalah yang masih hangat dan hampir sering terjadi saat ini adalah pemahaman tentang observasi bulan sabit terkait penentuan awal bulan Hijriah. Menyoal tentang perbedaan dalam menentukan awal bulan Hijriah adalah hasil dari perspektif yang berbeda untuk memahami hadis tentang pengamatan bulan sabit. Oleh karena itu, metode memahami hadis tentang "pengamatan bulan sabit" sangat mendesak untuk diteliti secara lebih mendalam. Kesimpulan akhir dari proses penelitian berbasis kepastakaan ini dapat dilihat bahwa dampak dari pemahaman Yūsuf al-Qaraḍāwī terhadap hadis-hadis rukyat hilal adalah harapan al-Qaraḍāwī untuk menyatukan puasa dan Idul Fitri di Eropa atas dasar prioritas, bukan menyatukan semua Muslim di belahan muka bumi.

Kata Kunci: Al-Qaraḍāwī, Hadis, Observasi.

Pendahuluan

Salah satu wacana yang tetap menjadi perdebatan, terutama di Indonesia, adalah tentang rukyat hilal sebagai penentu awal Ramadan maupun Syawal. Perdebatan itu jika dilihat lebih lanjut berpangkal dari perbedaan pemahaman terhadap teks Alquran dan hadis, di antaranya hadis *Kuraib* tentang masalah *matla'*. Perbedaan wacana ini tidak jarang berujung ada disharmoni antar sekte di tubuh internal Islam, setidaknya secara non-fisik,¹ seperti dikatakan Ian G. Barbour, sebagaimana dikutip Amin Abdullah, bahwa telah terjadi pergumulan dikotomistik antara agama dan ilmu pengetahuan terkait hisab-rukya sebagai metode perhitungan kalender.²

Hadis terkait wacana penentuan waktu ini menarik untuk “didudukkan” kembali sebagai upaya memahami *matn* maupun sanad hadis yang banyak diterima secara *taken for granted*. Terdapat dua term yang perlu diketahui dalam mengkaji hadis, yaitu *naqd al-ḥadīth* (kritik hadis) dan *fiqh al-ḥadīth* (pemahaman terhadap hadis). *Naqd al-ḥadīth* lebih menekankan pada aspek otoritas dan validitas (kesahihan) hadis dilihat dari sisi kritik hadis, baik sanad maupun matan.³ Sementara itu *fiqh al-ḥadīth* lebih menekankan pada upaya metodologi pemahaman hadis.⁴ Sedangkan tipologi pemahaman atas teks hadis dapat digolongkan menjadi dua: tekstual atau literal dan pemahaman kontekstual.⁵

Kalangan tekstualis membatasi diri pada tradisi yang diperolehnya dari ulama klasik tanpa mempertimbangkan realitas sosial. Sedangkan pemahaman kelompok kontekstualis (yang juga disebut *modernist scripturalism*) tidak membatasi pada tradisi tersebut, tetapi mempertimbangkan konteks dan realitas sosial yang berada di luar teks. Dalam tipologi ini, salah satu tokoh berpengaruh adalah Yūsuf

¹ Ach. Mulyadi, “Melacak Geneologi Sistem dan Penerapan Mazhab Hisab Pesantren Karay Ganding Sumenep,” dalam *Nuansa Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam*, Vol. 8, No. 1 (Juni, 2011), 1.

² Amin Abdullah, “Religion, Science, and Culture, An Integrated, Interconnected Paradigm of Science,” dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 52, No. 1 (2014), 179.

³ Muhammad Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 28.

⁴ Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan* (Yogyakarta: CESai YPI al-Rahmah, 2001), 12.

⁵ Hasep Saputra, “Genealogi Perkembangan Studi Hadis di Indonesia,” dalam *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2017), 42.

al-Qaraḍāwī, yang beraliran kontekstualis. Dia mengupayakan pemahaman hadis dengan melihat konteks, *maqāṣid*, dan *‘illat*, sehingga kesimpulan yang diambil dapat tergolong argumentatif.

Yūsuf al-Qaraḍāwī dinilai salah satu representasi pembaharu Islam yang spirit pemikirannya memberi titik temu antara narasi teks-teks Islam dengan perkembangan zaman. Karena itu, fokus artikel ini akan mengupas serta menganalisa hadis rukyat hilal dalam paradigma Yūsuf al-Qaraḍāwī.

Prinsip Interpretasi Yūsuf al-Qaraḍāwī Terhadap Hadis

Yūsuf al-Qaraḍāwī merupakan seorang pemikir kontemporer yang mengambil “sikap tengah” dalam upaya memahami hadis atau sunah. Ia meletakkan prinsip-prinsip dasar dan karakteristik serta aturan hukum yang esensial untuk memahaminya secara tepat. Al-Qaraḍāwī juga dianggap representasi dari kaum pembaharu yang banyak menyumbangkan pemikiran-pemikirannya bagi perkembangan Islam agar teks-teks agama dapat lebih harmonis sesuai dengan perkembangan zaman namun tidak kehilangan otentisitasnya. Pemikirannya di kalangan ulama Arab khususnya dianggap cukup kontroversial karena mereka lebih banyak menekankan pemahaman tekstual dibandingkan kontekstual. Pemikiran-pemikiran hermeneutika Yūsuf al-Qaraḍāwī dapat dilihat dari beberapa karyanya, khususnya dalam fatwa-fatwanya.⁶

Ia dianggap memakai “jalan tengah” karena, di kalangan pemikir lain, marak digunakan pendekatan hermeneutika. Pemakaian istilah hermeneutika dalam kajian interpretasi pada dunia Islam adalah sesuatu yang baru dan bukan hal yang biasa dalam kesarjanaan tradisional. Tidak adanya istilah yang definitif bagi hermeneutika dalam disiplin Islam klasik. Meski demikian pemikir muslim pada dasarnya banyak yang memiliki metode hermeneutika, baik dalam arti yang sempit maupun luas, seperti al-Ghazālī, Muḥammad ‘Abduh, Amina Wadud, dan Fazlur Rahman. Dalam hal ini, al-Qaraḍāwī memakai pendekatan yang tetap berpijak pada tradisi klasik, dan di satu sisi menggunakan pendekatan kontemporer. Hal itu ia lakukan baik dalam memahami Alquran maupun hadis.

⁶ Farah Nuril Izza, “Hermeneutika: Arah Baru Interpretasi Hadis (Studi Analisis Pemikiran Yūsuf al-Qardawi dalam Fatwa-fatwanya,” dalam *Komunika*, Vol. 8, No. 2 (Desember, 2014), 194.

Mayoritas umat Islam sepaham bahwa hadis sebagai pedoman hidup yang utama setelah Alquran. Dengan alasan tersebut ulama hadis banyak mencurahkan tenaga, pikiran dan waktu untuk mencari dan menyeleksi hadis-hadis yang diriwayatkan dari Rasulullah. Kegiatan penelitian hadis telah berlangsung dari masa ke masa memiliki karakteristik yang berbeda. Pendokumentasian hadis sebagai penelitian awal menemukan momentumnya pada masa pemerintahan ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz (w. 101 H) dengan keluarnya surat resmi untuk mengumpulkan seluruh hadis yang tersebar di wilayah-wilayah Islam. Ulama yang berhasil mendokumentasikan hadis dalam satu kitab pada waktu itu adalah al-Zuhrī, seorang sarjana terkenal di wilayah Hijaz dan Syam.⁷

Sampai saat ini, kajian terhadap hadis Nabi masih tetap menarik untuk dilakukan meskipun tidak semarak sebagaimana yang terjadi dalam studi Alquran. Menurut Suryadi, faktor utama yang menjadi pemicu adalah kompleksitas keilmuan hadis itu sendiri, baik yang menyangkut otentisitas teks, variasi teks, maupun rentang waktu yang cukup panjang antara Nabi dalam realitas kehidupannya sampai masa kodifikasi ke dalam teks hadis.⁸ Karena bagaimanapun, perhatian terhadap hadis muncul belakangan setelah kodifikasi Alquran telah selesai.

Mengingat perkembangan kehidupan yang dijalani dan dihadapi umat Islam di zaman modern sangat kompleks dan sangat jauh berbeda dengan kehidupan yang dijalani pada masa-masa sebelumnya, maka kontekstualisasi hadis yang memuat penjelasan dan rincian doktrin Islam dalam berbagai bidang sangat mendesak untuk dilakukan.⁹

Menurut al-Qaraḍāwī, sunah Nabi memiliki lima karakteristik khusus, yaitu komprehensif (*manhaj shumūlī*), seimbang (*manhaj mutawāzin*), integral (*manhaj takāmuli*), realistis (*manhaj wāqī‘ī*), dan memudahkan (*manhaj muyassar*). Kelima karakteristik ini akan mendatangkan pemahaman yang utuh terhadap suatu hadis.¹⁰

⁷ Ma’shum, “Metode Abu Dawud dalam Menulis Kitab al-Sunan,” dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 1, No. 2 (Desember, 2011), 180.

⁸ Suryadi, *Dari Living Sunah ke Living Hadis* dalam *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007), 89.

⁹ Fazlur Rahman, “Perubahan Sosial Dan Sunah Awal,” dalam *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, ed. Hamim Ilyas dan Suryadi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 172.

¹⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kayf Nata’āmal ma’a al-Sunnah al-Nabawīyah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2004), 26.

Adapun prinsip-prinsip fundamental dalam berinteraksi dengan sunah adalah sebagai berikut:¹¹

1. *Al-istisāq min thubūt al-sunnah*. Meneliti dengan seksama kesahihan hadis yang dimaksud sesuai dengan acuan ilmiah yang telah ditetapkan oleh para pakar hadis yang terpercaya. Yakni, yang meliputi sanad dan matannya, baik yang berupa ucapan Nabi, perbuatannya, ataupun persetujuannya (*taqrīr*).
2. *Husn al-fahm li al-sunnah*. Dapat memahami teks hadis dengan baik, sesuai dengan petunjuk bahasa, konteks hadis, sebab musabab hadis diucapkan (*sabab wurūd al-ḥadīth*), dalam konteks ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis yang lain, dalam lingkup prinsip-prinsip yang keluar dalam rangka menyampaikan risalah dan yang bukan sesuai klasifikasi yang dilakukan Syah Waliyullah al-Dahlāwī (w. 1176 H / 1762 M). Atau dengan kata lain, meminjam terminologi Maḥmūd Shaltūt, antara sunah yang dimaksudkan untuk *tashrīʿ* (penetapan hukum agama) dan yang bukan untuk itu.¹² Selain itu juga antara *tashrīʿ* yang memiliki sifat umum dan permanen dengan yang bersifat khusus atau sementara. Sebab di antara penyakit yang paling buruk dalam memahami sunah adalah pencampuradukan antara bagian yang satu dengan bagian lain.
3. *Salāmat al-naṣṣ al-nabawī min muʿarīḍ aqwā*. Memastikan bahwa teks matan tersebut tidak bertentangan dengan nas lainnya yang lebih kuat posisinya, baik yang berasal dari Alquran, atau hadis-hadis lain yang lebih banyak jumlahnya (*mutawatir*), atau lebih sahih darinya, atau lebih mendekati pokok dan lebih sesuai dengan kebijaksanaan syariat, atau tujuan umum syariat yang dinilai telah mencapai tingkat *qatʿī*. Karena hal itu tidak diambil dari salah satu nash atau dua nash, melainkan dari sejumlah nash dan hukum yang saling bersatu sehingga menjadi yakin dan pasti.

Gagasan tentang hadis Yūsuf al-Qaraḍāwī banyak tertuang dalam *Kayf Nataʿamal maʿa al-Sunnah al-Nabawīyah Maʿālim wa Dawābiḥ*. Rumusan tersebut akan dibahas dalam tempat selanjutnya.

¹¹ Al-Qaraḍāwī, *Kayf Nataʿamal*, 43-45.

¹² Maksudnya sunah *tashrīʿīyah* dan *ghayr tashrīʿīyah*.

Memahami Hadis Sesuai Petunjuk Alquran

Menurut al-Qaraḍāwī, dengan merujuk pada hadis-hadis yang sahih, ada 3 metode yang salah satunya dapat digunakan untuk menetapkan bulan Ramadan: Pertama, metode rukyat (melihat) hilal. Kedua, menyempurnakan hitungan bulan Syakban menjadi 30 hari. Ketiga, membuat perkiraan (*taqdīr*) munculnya hilal.¹³

Mengenai hadis rukyat hilal, atau hadis penetapan awal bulan Hijriah, terutama tiga bulan penting yang mengandung ibadah, yakni Ramadan, Syawal, dan Zulhijah, selain telah disebutkan dalam *al-kutub al-tis'ah* juga diriwayatkan oleh Ibn Abī Shaybah¹⁴, Ibn Khuzaymah¹⁵, 'Abd al-Razzāq¹⁶, dan al-Bayhaqī¹⁷. Hadis-hadis tersebut menurut al-Ghumārī menunjukkan kewajiban berpuasa bagi seluruh umat Islam di dunia ketika hilal telah terlihat di salah satu tempat, karena perintah puasa dalam hadis tersebut bersifat '*ām*.¹⁸

Sementara itu, Susiknan Azhari yang mengutip Imam Nawawi, menyatakan bahwa sabda Rasulullah di atas tidaklah mewajibkan rukyat untuk setiap orang yang hendak memulai puasa Ramadan, akan tetapi hanyalah ditujukan kepada salah seorang atau sebagian orang dari mereka. Melihat hilal cukup dilakukan oleh seorang yang adil. Demikian pendapat jumhur ulama. Pendapat lain mengharuskan dua orang yang adil.¹⁹

Terkait puasa Ramadan yang pelaksanaannya mengacu pada perintah Nabi: Berpuasalah karena melihat hilal, dan berbukalah karena melihatnya, maka sebaiknya kaum muslimin melakukan pengamatan hilal pada hari ke-29 dari bulan Syakban dengan ketentuan: *pertama*, apabila hilal tidak terlihat (karena terhalang awan

¹³ Al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Ṣiyām*, 26.

¹⁴ Abū Bakr b. Abī Shaybah, *Muṣannaḥ Abī Shaybah*, ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, vol. 2, Hadis no. 9023 (Riyad: al-Rushd, 1409 H), 284.

¹⁵ Muḥammad b. Ishāq b. Khuzaymah, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah*, ed. Muḥammad Muṣṭafā 'Azamī, vol. 3, Hadis no. 1907 (Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1970), 202.

¹⁶ 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī, *Muṣannaḥ 'Abd al-Razzāq*, ed. Ḥabīb al-Raḥmān 'Azamī, vol. 4, Hadis no. 7303 (India: Al-Majlis al-Ilmi, 1403 H), 155.

¹⁷ Abū Bakr Aḥmad b. Ḥusayn b. 'Alī b. Mūsā al-Bayhaqī, *Sunan Al-Kubrā*, ed. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā, vol. 4, Hadis no. 7995 (Makkah: Dar al-Baz, 1994), 251.

¹⁸ Al-Ghumārī, *Tawḥīd al-Anṣār li Tawḥīd al-Muslimīn fī al-Ṣaum wa al-Iṣṭār* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1999) 34.

¹⁹ Susiknan Azhari, *Hisab & Rukyat Wacana Untuk Membangun Kebersamaan di Tengah Perbedaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 56.

dan lain sebagainya), maka bulan Syakban yang sedang berjalan disempurnakan menjadi 30 hari, kemudian hari berikutnya mulai berpuasa Ramadan. *Kedua*, diterimanya kesaksian satu orang saksi yang melihat hilal.²⁰

Sementara itu untuk awal bulan Syawal, hilal diamati pada tanggal 29 Ramadan. Apabila banyak saksi (lebih dari satu orang) yang melihat hilal, maka wajib berbuka dan keesokan harinya terhitung 1 Syawal. Namun apabila hilal tidak teramati pada tanggal itu dengan berbagai sebab, maka hari puasanya disempurnakan menjadi 30 hari. Karena Rasulullah sendiri pernah berpuasa 30 hari dalam sebuah tahun, sementara pada tahun-tahun yang lain hanya berpuasa 29 hari.²¹

***Al-Jam'* dan *al-Tarjīh* terhadap Hadis-hadis yang Bertentangan**

Al-Qaraḍāwī beranggapan bahwa pada dasarnya tidak ada teks syariat yang saling bertentangan. Karena sebuah kebenaran tidak mungkin bertentangan dengan kebenaran lainnya. Hal tersebut hanya terjadi pada zahirnya saja, bukan hakikat sebenarnya, sehingga apabila memungkinkan untuk dilakukan kompromi, maka akan lebih baik daripada dilakukan tarjih. Karena tarjih berarti mengabaikan salah satu nas dan memakai nas yang lain.²²

Pada pembahasan ini, dalam menangani teks-teks hadis yang nampaknya bertentangan, Yūsuf al-Qaraḍāwī menawarkan dua teori, yakni *al-jam'* (kompromi) atau tarjih. Namun al-Qaraḍāwī dalam banyak kasus lebih condong kepada kompromi daripada tarjih.

Menurut al-Qaraḍāwī, hadis yang tampak bertentangan dengan hadis yang lain dapat dihilangkan pertentangannya dengan cara mengkompromikan antar hadis. Melakukan kompromi di antara hadis-hadis sahih yang kelihatannya bertentangan termasuk persoalan penting untuk memahami sunah secara tepat dan lebih utama untuk dilakukan daripada mentarjihkannya. Namun demikian pengkompromian tersebut hanya berlaku pada hadis-hadis yang sahih saja. Adapun hadis yang lemah atau dipalsukan, maka tidak masuk dalam cakupan

²⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām* (Beirut: Dār al-Maktabah al-Hilāl, 1990), 311.

²¹ Ibid., 312.

²² Al-Qardawi, *Kayf Nata'āmal*, 113.

kompromi. Karena hadis yang lemah maupun palsu meskipun jumlahnya banyak tidak bisa melawan hadis sahih.²³

Terkait hadis-hadis rukyat hilal, nampak dari penjelasan sebelumnya, ada dua kasus hadis yang kelihatan bertentangan, yaitu: hadis tentang perintah untuk melakukan estimasi (baca: hisab) dikala langit mendung atau hilal tidak terlihat; dan hadis tentang perintah *istikmāl* (menyempurnakan 30 hari) bagi bulan yang sedang berjalan (baca: rukyat). Adapun penjelasannya sebagai berikut:

Pertama, hadis tentang perintah melakukan *taqdīr*, Ismā'īl menyampaikan informasi dari Ayyūb, Nāfi', dan Ibn 'Umar, bahwa Rasulullah bersabda: Sesungguhnya satu bulan itu (berjumlah) 29 hari. Maka dari itu janganlah kalian berpuasa sampai melihat hilal, dan janganlah kalian berlebaran sampai melihatnya. Bila langit mendung, maka kira-kirakanlah.

Kedua, hadis di atas bertentangan dengan hadis yang memerintahkan *istikmāl*, yang berbunyi: Kami diberitahu 'Abd A'lā, dari Ma'mar, dari al-Zuhri, dari Abū Salamah b. 'Abd al-Rahmān, dari Abū Hurayrah, dia berkata: Rasulullah bersabda: Apabila kalian melihat hilal, maka berpuasalah. Dan apabila kalian melihatnya, maka berlebaranlah. Bila langit mendung, maka berpuasalah 30 hari.

Hadis pertama (Ibn 'Umar) menunjukkan perintah untuk menghitung posisi hilal (estimasi) disaat hilal tidak dapat dirukyat (baca: gagal rukyat), sementara hadis kedua (Abū Hurayrah) menunjukkan perintah untuk berpuasa 30 hari bila langit mendung hingga menutup langit. Kedua hadis tersebut sama-sama bernilai sahih menurut para pensyarah kitab hadis. Karena keduanya sahih yang tampaknya bertentangan, maka al-Qaraḍāwī tidak memilih salah satunya (hisab saja, atau rukyat saja), namun cenderung untuk memberlakukan kompromi:

”...وأما قولي فإنه يقضي بعموم الأخذ بالحساب الدقيق الموثوق به وعموم ذلك

على الناس بما يسر في هذه الأيام من سرعة وصول الأخبار وذيوعتها ويبقى الاعتماد

على الرؤية للأقل النادر ممن لا يصل إليه الأخبار ولا يجد ما يتق به من معرفة الفلك

ومنازل الشمس والقمر.”²⁴

²³ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Madkhal li Dirāsāt al-Sunnah al-Nabawīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2002), 147.

²⁴ Al-Qaraḍāwī, *Kayf Nata‘amal*, 150.

Membedakan Antara Sarana yang Berubah dan Tujuan yang Tetap

Di antara sebab terjadinya kesalahpahaman terhadap sunah, menurut al-Qarāḍī, adalah adanya pencampuradukan antara maksud dan tujuan sunah yang sifatnya permanen dengan sarana yang sifatnya temporal dan lokal. Seseorang tidak seharusnya fokus pada sarana dan menganggapnya seakan-akan itulah yang dimaksudkan oleh sunah. Padahal orang yang mau mendalami pemahaman sunah beserta rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya, maka akan jelas bahwa yang penting adalah tujuan sunah. Tujuan ini sifatnya tetap dan permanen. Sementara itu sarana terkadang berubah-ubah mengikuti perubahan lingkungan, kurun waktu, kebiasaan atau faktor-faktor yang lainnya.²⁵

Karena itu, pengkaji harus memahami sekaligus menyadari bahwa tujuan hadis adalah satu hal, sedangkan konteks yang melatarinya adalah hal lain. Sebagai contoh jika sebuah hadis menyebutkan sarana tertentu untuk mencapai tujuan, maka sarana tersebut tidak bersifat mengikat. Karena bisa berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan waktu.

Membedakan antara tujuan yang tetap dan sarana yang berubah-ubah bermanfaat untuk membedakan antara pembacaan terhadap teks (baca: nas) secara tekstual dengan penemuan arti atau maksud di balik nas (pembacaan secara kontekstual).

Imam al-Qarāḍī (w. 684 H / 1285 M) telah memberikan pengklasifikasian tentang kaidah *maqāṣid* (tujuan) dan kaidah *wasā'il* (sarana). Al-Qarāḍī mengatakan:

“Sumber hukum itu terbagi menjadi dua, yaitu *maqāṣid* dan *wasā'il*. *Maqāṣid* itu mengandung maslahat dan mafsadah. Sementara itu *wasā'il* merupakan jalan untuk mencapai *maqāṣid*. Sarana untuk sebaik-baik *maqāṣid* adalah sarana yang paling baik. Sementara itu sarana yang digunakan untuk seburuk-buruk *maqāṣid* adalah sarana yang paling buruk. Ketika *maqāṣid* itu gugur, maka gugur pula sarana. Karena wasilah itu selalu mengikuti *maqāṣid* dari segi hukumnya.”²⁶

Dari pernyataan al-Qarāḍī di atas, dapat disimpulkan bahwa *maqāṣad* adalah hukum-hukum yang mengandung maslahat dan

²⁵ Ibid., 139.

²⁶ Shihāb al-Dīn al-Qarāḍī, *Al-Furūq: Anwār al-Burūq fī Anwār al-Furūq*, Ed. Khālil Maṣṣūr, vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998), 61.

mafsadat. Dengan kata lain, *maqsad* adalah hukum yang dimaksud dalam teks itu sendiri, haram atau wajib. Sementara itu *wasīlah* adalah metode untuk menggapai *maqsad*. Di antara sarana tersebut ada yang berubah dari masa ke masa, dari satu tempat ke tempat lain. Penyebutan *wasīlah* (sarana) dalam sebuah nas (Alquran maupun hadis) hanyalah menunjukkan realita saat teks diturunkan.

Ibn al-Qayyim (w. 751 H / 1350 M) sebagaimana dikutip al-Qaradāwī²⁷ juga telah memberikan pengklasifikasian tentang hukum syariat yang hukumnya tetap dengan yang hukumnya berubah-ubah, al-Qayyim menyatakan:

“Hukum syariat itu ada dua macam. *Pertama*, hukum yang tetap, dan tidak bisa berubah apapun kondisinya. Tidak terpengaruh dengan masa, tempat, maupun ijtihad ulama, seperti wajibnya beberapa bentuk kewajiban, haramnya beberapa bentuk keharaman, had yang sudah ditetapkan syariat, dan lain sebagainya. *Kedua*, hukum yang dapat berubah sesuai maslahatnya. Berubahnya disesuaikan dengan masa, tempat, dan keadaan. Seperti beberapa bentuk ta’zir, jenis, dan sifatnya.”

Dari pernyataan Ibn al-Qayyim di atas, dapat disimpulkan bahwa sebuah hukum (fatwa) dapat berubah-ubah sesuai dengan perubahan masa, tempat, situasi, kondisi, dan niat. Yang jelas, hukum-hukum syariat hanyalah mengandung unsur menciptakan maslahat bagi umat, menegakkan keadilan di antara mereka, serta melenyapkan segala bentuk kelaliman dan kemudaratatan.

Yūsuf al-Qaradāwī menyimpulkan, jika terdapat sarana lain yang lebih mudah dan dapat meminimalisir kesalahan, maka sarana tersebut dapat menggantikan sarana lama dengan tujuan yang sama. Apalagi di era perkembangan teknologi mutakhir seperti sekarang ini, banyak ilmuwan di berbagai bidang, khususnya astronomi, kemampuan manusia untuk mencapai luar angkasa dan mendarat di bulan.²⁸

Menurutnya pula, meskipun secara tersurat memang Nabi menetapkan masuknya awal bulan dengan pemberitahuan satu saksi atau dua orang yang mengaku melihat hilal dengan mata kepala, namun perlu diketahui bahwa cara seperti itu merupakan sarana yang paling cocok untuk umat zaman sahabat. Bagaimana mungkin seseorang menolak sebuah sarana yang mencapai pada tingkatan yakin

²⁷ Yūsuf al-Qaradāwī, *Madkhal li Dirāsāt al-Sharī‘ah al-Islāmīyah* (Kairo: Wahbah, 2001), 201.

²⁸ Al-Qaradāwī, *Kayf Nata‘amal*, 146.

dan memberikan kepastian yang berpotensi menyatukan Muslim dari semua penjuru, serta menghilangkan perbedaan dalam berhari raya yang kadang mencapai tiga hari?

Menetapkan awal bulan dengan menggunakan hisab yang *qat'ī* pada era sekarang adalah hal yang wajib untuk diterima, termasuk dalam kategori *qiyās awlawī*. Maksudnya, di dalam sunah Nabi telah dinyatakan untuk mengambil sarana yang paling mudah, yaitu rukyat, padahal rukyat itu sendiri masih mengandung keragu-raguan, maka bukan berarti harus menolak sarana yang lebih sempurna untuk menggapai tujuan demi mengeluarkan umat dari perbedaan mengawali puasa yang setiap tahun menggelayutinya. Sarana yang lebih sempurna tersebut adalah sarana hisab *qat'ī*.

Selain al-Qaraḍāwī, ulama besar yang merekomendasikan untuk menggunakan hisab astronomi adalah seorang ahli hadis ternama, Shaykh Aḥmad Shākir. Ia berdalih, hukum rukyat yang terdapat dalam hadis itu berkaitan dengan sebuah sebab atau alasan yang juga dijelaskan dalam hadis yang lain, yaitu umat yang ummi. Dan alasan tersebut sekarang ini sudah hilang, maka sebaiknya hukum rukyat juga tidak berlaku. Sesuai sebuah kaidah: hukum itu berlaku bergantung pada alasannya dari segi ada dan tidaknya.

Lebih lanjut al-Qaraḍāwī menampilkan kutipan langsung dari Shaykh Aḥmad Shākir dalam karyanya *Awā'il al-Shubūr al-Qamarīyah* sebagai berikut:

فمما لا شك فيه أن العرب قبل الإسلام وفي صدر الإسلام لم يكونوا يعرفون العلوم الفلكية معرفة علمية جازمة، كانوا أمة أميين، لا يكتبون ولا يحسبون، ومن شدا منهم شيئا من ذلك فإنما يعرف مبادئ أو قشورا، عرفها بالملاحظة والتبع، أو بالسمع والخبر، لم تبني على قواعد رياضية، ولا على براهين قطعية ترجع إلى مقدمات أولية يقينية، ولذلك جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرجع إثبات الشهر في عبادتهم

إلى الأمر القطعي المشاهد الذي هو في مقدور كل واحد منهم، أو في مقدور أكثرهم، وهو رؤية الهلال بالعين المجردة، فإن هذا أحكم وأضبط لمواقيت شعائهم وعبادتهم، وهو الذي يصل إليه اليقين والثقة مما في استطاعتهم ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

“Pada era pra Islam dan di awal-awal Islam masuk, bangsa Arab belum mengetahui ilmu astronomi secara ilmiah. Mereka masih umat yang ummi, tidak pandai menulis dan menghitung. Mereka mengerti ayat-ayat alam hanyalah dari eksperimen kesehariannya yang tidak berpijak pada kaidah-kaidah matematis maupun bukti-bukti yang *qat’i*. Maka dari itu Rasulullah saw menuntun mereka dengan merukyat untuk menetapkan awal bulan sebagai acuan peribadatan mereka. Yang demikian itulah tindakan paling bijak dan tepat untuk mereka. Allah swt. tidak membebani hamba-Nya di atas kemampuan”.

Selanjutnya pada bagian akhir pembahasan tentang *wasīlah* dan *ḥadhf*, Yūsuf al-Qarāḍāwī berkomentar:

وقد كنت ناديت منذ سنوات بأن نأخذ بالحساب الفلكي القطعي —على الأقل— في النفي لا في الإثبات، تقليلا للاختلاف الشاسع الذي يحدث كل سنة في بدء الصيام وفي عيد الفطر، إلى حد يصل إلى ثلاثة أيام بين بعض البلاد الإسلامية وبعض. ومعنى الأخذ بالحساب في النفي أن نظل على إثبات الهلال بالرؤية وفقا لرأي الأكثرين من أهل الفقه في عصرنا، ولكن إذا نفى الحساب إمكان الرؤية وقال إنها غير ممكنة لأن الهلال لم يولد أصلا في أي مكان من العالم الإسلامي، كان الواجب ألا تقبل شهادة الشهود بحال، لأنّ الواقع الذي أثبت العلم الرياضي القطعي يكذبهم. بل في هذه الحالة لا يطلب ترائي الهلال من الناس أصلا، ولا تفتح المحاكم الشرعية ولا دور الفتوى أو الشؤون الدينية أبوابها لمن يريد أن يدلي بشهادة عن رؤية الهلال، انتهى.

“Untuk meminimalisir perselisihan yang hampir menyebar luas pada setiap tahun di saat menetapkan awal Ramadan dan Idul Fitri, dimana perselisihan tersebut berlangsung mencapai tiga hari antara sebagian negara Islam dengan negara Islam yang lain, maka sejak beberapa tahun yang lalu saya sebenarnya telah menyeru agar kita menggunakan ilmu hisab dan falak yang bersifat *qat’i*, minimal dalam penafian dan bukan dalam penetapan. Adapun yang dimaksud penggunaan hisab dalam penafian adalah kita tetap memprioritaskan penentuan hilal melalui rukyat sesuai pendapat mayoritas ulama fikih saat ini. Namun jika hisab menafikan kemungkinan terjadinya rukyat karena hilal memang belum wujud sama sekali (atau sudah wujud tetapi belum mencapai derajat ketinggian yang memungkinkan untuk dirukyat) di tempat manapun di dunia Islam, maka dalam kondisi seperti itu wajib

menolak kesaksian para saksi. Karena fakta yang dikukuhkan oleh perhitungan hisab *qat'ī* mendustakan mereka. Bahkan dalam kondisi ini, sebenarnya tidak perlu lagi ada upaya rukyat hilal. Begitu juga pengadilan-pengadilan agama, lembaga-lembaga fatwa, dan departemen agama tidak perlu membuka kesempatan bagi yang ingin dan akan memberikan kesaksian rukyat hilal.”

Dalam karyanya yang lain, al-Qaraḍāwī menyatakan:

أليس من الأولى متى ما كانت هناك وسيلة أيسر في التطبيق وأقدر على تحقيق الهدف من الحديث وأبعد ما تكون عن الخطأ في ظل ما ينعم به العالم أجمع في زماننا هذا من علم بشري وتفوق حضاري بلغ مبلغا لم يبلغه من قبل، أن تأخذ الأمة بها وتسعى إلى تطبيقها، وبذلك تحقق الأمة الهدف من الحديث وتحقق بها أهدافا أسمى، فتجتمع الأمة ولا تختلف وتتوحد ولا تفترق، وتتحقق وحدة الأمة في ظل وسيلة ميسرة وبدون الجمود على وسيلة ليست مقصودة لذاتها.²⁹

Analisa atas Pemikiran Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam Penetapan Awal Bulan Hijriah

1. Analisa dari Perspektif Studi Hadis

Saat mengevaluasi hadis, perlu mempertimbangkan berbagai hal, seperti memahami maksud Nabi, alasan mengapa hadis itu diceritakan, memahami keanggunan sastra yang digunakan; perumpamaan, perbandingan, dan metafora. Selain itu perlu juga diperhatikan untuk menyelidiki semua perkataan Nabi secara keseluruhan. Namun yang paling penting di antara semuanya adalah mengevaluasi semua perkataan Nabi dari sudut pandang Alquran.³⁰

Setelah menggunakan semua teknis di atas, langkah berikutnya adalah berusaha keras untuk mengaplikasikan hadis ke dalam situasi saat ini. Prinsip-prinsip di atas harus digunakan saat mengevaluasi hadis-hadis tentang rukyat hilal, sehingga dapat menentukan waktu yang tepat atas masuknya awal Ramadan dan Syawal. Semua varian sanad dan matan hadis secara keseluruhan harus dipertimbangkan supaya dapat mengidentifikasi metode terbaik untuk menentukan waktu mulai dan mengakhiri Ramadan dan lebaran.

²⁹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Al-Fatawā al-Mu'āṣirah*, vol. 2 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2003), 712.

³⁰ Mustafa Karatas, “Rereading the Hadith From the Perspective of Observing the Crescent”, dalam *Ataturk Universitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2012), 85-93.

Yūsuf al-Qaraḍāwī ketika membahas tentang hadis rukyat hilal, ia hanya menampilkan dua hadis saja. *Pertama*, hadis yang diriwayatkan oleh Abū Hurayrah. Hadis ini diberi label oleh al-Qaraḍāwī dengan sebutan “*muttafaq ‘alayh*”³¹ yang berarti bahwa hadis tersebut terdokumentasikan dalam dua kitab induk: al-Bukhārī dan Muslim. Bunyi hadisnya lengkap dengan silsilah sanadnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيَْادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غُمِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ) رواه البخاري³²

Namun setelah melakukan penelusuran ke dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, penulis tidak mendapati redaksi yang sama persis dengan redaksi seperti di atas, melainkan terdapat redaksi yang agak mirip dengannya. Bunyi teks matannya lengkap dengan silsilah sanadnya adalah sebagai berikut:

وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبِي (مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ)، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيَْادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غُمِّيَ عَلَيْكُمْ الشَّهْرَ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ) رواه مسلم³³

Kedua hadis di atas (yang diklaim al-Qaraḍāwī sebagai *muttafaq ‘alayh*) sama-sama diriwayatkan oleh Muḥammad b. Ziyād yang diperolehnya dari Abū Hurayrah. Melalui Muḥammad b. Ziyād, hadis tersebut disampaikan kepada Shu‘bah. Bermula dari Shu‘bah inilah matan hadis mulai berubah. Terlihat seperti hadis di atas, bahwa Syu‘bah menggunakan matan ثَلَاثِينَ شَعْبَانَ عِدَّةً, sementara itu Mu‘adh memakai matan ثَلَاثِينَ فَعُدُّوا.

Hadis kedua yang ditampilkan al-Qaraḍāwī adalah hadis yang diriwayatkan ‘Abdullāh b. ‘Umar dan terdokumentasikan dalam *Ṣaḥīḥ*

³¹ Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Taysīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu‘āṣir* (Beirut: Mu‘assasat al-Risālah, 2001), 26.

³² Muḥammad b. Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad b. Zuhayr Naṣir al-Naṣir (t.tp: Dar Ṭawq al-Najāḥ, 1422), Hadis no. 1810.

³³ Muslim b. al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, ed. Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī (Cairo: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah), Hadis no. 1081.

al-Bukhārī. Bunyi hadisnya lengkap dengan silsilah sanadnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ " لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ، وَلَا تُفْطَرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ) رواه البخاري³⁴

Hadis Ibn ‘Umar ini juga diklaim al-Qaradāwī sebagai hadis yang *muttafaq ‘alayh*. Namun setelah penulis melakukan pengecekan ke dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, penulis tidak mendapatkan teks matan yang sama persis, melainkan ada sedikit perbedaan. Bunyi teks hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ " لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ، وَلَا تُفْطَرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَأَقْدِرُوا لَهُ) رواه مسلم³⁵

Kedua hadis di atas sama-sama diriwayatkan oleh ‘Abdullāh b. ‘Umar yang telah mengajarkan hadisnya kepada Nāfi‘. Melalui Nāfi‘ hadis ini diteruskan kepada Mālik b. Anas. Berawal dari Mālik inilah terjadi perbedaan matan. Perbedaan kecil terletak pada Mālik – ‘Abdullāh b. Maslamah dengan matan *ghumma* (riwayat al-Bukhārī), sementara itu pada Mālik – Yahyā b. Yahyā memakai matan *ughmiya* (riwayat Muslim).

Kritik Matan

Hadis pertama riwayat Abū Hurayrah yang dikutip al-Qaradāwī dari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sebenarnya menuai banyak kritikan dari para ulama. Di antaranya adalah al-Ismā‘īlī yang dalam *Mustakbraj ‘alā al-Ṣaḥīḥa* berpendapat bahwa Imam al-Bukhārī telah melakukan *tafarrud* dari gurunya, yakni Adam b. ‘Iyās, dari Shu‘bah. Argumentasi al-Ismā‘īlī menyebutkan bahwa ia telah meriwayatkan hadis tersebut dari Gandar, ‘Abd al-Raḥman b. Mahdī, Ibn ‘Ulayyah, ‘Isā b. Yūnus, Shabah, ‘Aṣim b. ‘Alī, al-Naḍr b. Shumayl, dan Yazīd b. Hārūn, yang kesemuanya telah menerima hadis dari Shu‘bah. Semua perawi tersebut tidak ada yang menyebutkan *fa akmilū ‘iddat sha‘bān thalāthina yawman*, melainkan menyebutkan matan *fa in ghumma ‘alaykum fa ‘uddū*

³⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Hadis no. 1801.

³⁵ Muslim, *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Hadis no. 1080.

thalāthim. Oleh karena itu terdapat kemungkinan Adam telah meriwayatkan hadis dengan penafsirannya sendiri.³⁶

Pandangan al-‘Ismā‘ili> tersebut diamini oleh al-Ḥafīẓ Ibn H{ajar dalam karyanya *Fath{ al-Bārī*. Menurut Ibn H{ajar, pandangan al-‘Ismā‘ili> adalah benar. Karena al-Bayhaqī> sendiri telah meriwayatkan hadis tersebut dari jalur Ibra>hi>m b. Yazīd dari Adam dengan memakai redaksi:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثنا آدَمُ، ثنا شُعْبَةُ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صُومُوا لِرُؤُوسِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا، يَعْنِي: عُدُّوا شُعْبَانَ ثَلَاثِينَ" رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ آدَمَ بْنِ أَبِي إِتَاسٍ، إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِي الْحَدِيثِ: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شُعْبَانَ ثَلَاثِينَ. رواه البيهقي

Oleh karena itu, dari matan di atas ditengarai bahwa al-Bukhārī telah menyisipkan penafsirannya pada hadis tersebut. Dengan demikian, apabila di dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* saja masih terjadi kesalahan, padahal ia terkenal dengan hafalan dan keilmuannya, lantas bagaimana dengan hadis-hadis yang terdapat di dalam koleksi selain *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*? Imam al-Bukhārī saja atau gurunya masih menyangka bahwa yang dimaksud adalah عِدَّةَ شُعْبَانَ (hitungan bulan Syakban) sehingga sangkaan itu dimasukkan ke dalam matan hadis. Padahal penambahan teks عِدَّةَ شُعْبَانَ berpengaruh pada perubahan hukum. Implikasinya, bila hadis mempunyai teks عِدَّةَ شُعْبَانَ, itu artinya menjadi hujjah bagi Ḥanābilah yang mewajibkan puasa pada hari yang diragukan (syak), sementara itu al-Bukhārī sendiri memandang haram berpuasa di hari syak.

Senada dengan pandangan Muḥammad b. Ṣadiq al-Ghumārī, Zulfikar ‘Ali Shah juga berpendapat adanya sejumlah problema yang ada di dalam frasa hadis-hadis tentang menyempurnakan bilangan (baca: *istikmāl*). Problema itu di antaranya adalah:

Pertama, adanya perbedaan redaksi matan dalam hadis riwayat al-Bukhārī dan riwayat Muslim sebagaimana bunyi hadis di bawah ini:

³⁶ Al-Ghumārī, *Taẓīẓ al-Anẓār*, 65; Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, *Al-Taḥqīq fī Aḥādīth al-Khilāf*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994), 73-74.

- 1- حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيَْادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ (رواه البخاري)
- 2- وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيَْادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ (رواه مسلم)

Kedua hadis di atas memiliki dua frasa. Frasa pertama tentang perintah berpuasa dan berlebaran setelah melihat hilal. Frasa kedua tentang *istikmāl* dikala mendung atau hilal tidak terlihat. Frasa pertama rata-rata bermatan sama dalam hadis-hadis tentang puasa. Namun problema muncul dari frasa kedua, yaitu frasa tentang *istikmāl*. Nampak dari beberapa hadis tentang *istikmāl*, para perawi, baik melalui satu jalur periwayatan maupun melalui beberapa jalur periwayatan, telah menambahkan penjelasan-penjelasan pribadi ke dalam hadis. Mereka (baca: para perawi) tidak mencukupkan berhenti hanya pada matan asli dari Nabi.

Kedua, hadis riwayat al-Bukhārī dan riwayat Muslim di atas sama-sama diriwayatkan melalui jalur Abū Hurayrah dari Muḥammad b. Ziyād. Frasa pertama antara matan al-Bukhārī dan matan Muslim adalah sama, namun frasa kedua berbeda. Matan al-Bukhārī menggunakan kata *ghubbiya*, sementara itu matan Muslim memakai kata *ghummiya*. Kedua kata kerja tersebut memiliki arti yang sedikit berbeda.³⁷

Ketiga, al-Bukhārī menyebutkan *ثَلَاثِينَ شَعْبَانَ عِدَّةً فَأَكْمِلُوا* yang secara jelas menunjukkan *istikmāl* 30 hari untuk bulan Syakban. Sementara itu riwayat Muslim menyebutkan *ثَلَاثِينَ فَعُدُّوا* yang hanya menunjukkan perintah menghitung bulan yang sedang berjalan menjadi 30 hari. Selain itu di satu sisi terdapat sebagian hadis yang menunjukkan perintah *istikmāl* bulan Syakban, dan di sisi lain terdapat pula hadis yang memerintahkan *istikmāl* bulan Ramadhan.

³⁷ Kata *ghummiya*, *ghumma*, *ughmiya* maknanya mendung yang menutupi hilal. Sementara itu *ghubba*, *ghubbiya*, *ughbiya* maknanya sesuatu yang samar, yakni sesuatu yang bisa membuat samar (menghalangi pandangan) ketika pengamatan hilal, antara lain bangunan, perbukitan, penguapan air, debu-debu di udara dan lain sebagainya yang bisa menghalangi observasi hilal, di samping juga mendung. Lihat Muḥammad b. Manẓur, *Lisān al-‘Arab* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1119 H), 3302 dan 3212.

Keempat, terdapat tambahan penafsiran dari perawi seperti yang terdapat pada hadis koleksi Imam Aḥmad b. Ḥanbal. Bunyi hadisnya adalah sebagai berikut:

1- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، أَخْبَرَنَا حَاتِمُ بْنُ أَبِي صَغِيرَةَ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ سَحَابٌ فَكَمِّلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ، وَلَا تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالًا " قَالَ حَاتِمٌ يَعْنِي: عِدَّةَ شَعْبَانَ (رواه أحمد)

2- حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو، حَدَّثَنَا زَائِدَةُ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " صُومُوا لِرُؤُوسِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ حَالَ دُونَهُ غَيَاةٌ، فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ، وَالشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ " يَعْنِي: أَنَّهُ يَكُونُ نَاقِصٌ (رواه أحمد)

Nampak dari kedua hadis Imam Aḥmad di atas terdapat penafsiran perawinya dengan menggunakan kata “يَعْنِي”. Sama-sama berasal dari riwayat Ibn ‘Abbās, sebagaimana terlihat pada hadis di atas, Imam Aḥmad menampilkan silsilah sanad dari Simāk b. Ḥarb dari ‘Ikrimah. Lagi-lagi perbedaan bunyi frasa terjadi di sini, bahkan perbedaannya kian jauh. Frasa kedua dari hadis pertama berbunyi:

فَإِنْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ سَحَابٌ فَكَمِّلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ، وَلَا تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالًا " قَالَ حَاتِمٌ يَعْنِي: عِدَّةَ شَعْبَانَ

Sementara itu frasa kedua dari hadis kedua berbunyi:

فَإِنْ حَالَ دُونَهُ غَيَاةٌ، فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ، وَالشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ " يَعْنِي: أَنَّهُ يَكُونُ نَاقِصٌ

Kelima, di tempat yang lain pula, Imam Aḥmad menampilkan tiga hadis yang berbeda-beda, padahal berasal dari perawi yang sama, yakni Abu Hurayrah. Bunyi hadisnya adalah sebagai berikut:

1- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُجَّاجُ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " صُومُوا لِرُؤُوسِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ (رواه أحمد)

2- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ شُعْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " صُومُوا لِرُؤُوسِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ (رواه أحمد)

3- حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيَْادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوْ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: " صُومُوا لِرُؤُوسِهِ، وَأَفْطَرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ (رواه أحمد)

Ketiga hadis di atas terkoleksi dalam *Musnad* Imam Ahmad dengan perawi Abū Hurayrah. Dua hadis berasal dari jalur Muḥammad b. Ziyād, dan satu hadis berasal dari jalur ‘Atā’. Penting untuk disebutkan di sini bahwa frasa kedua dari ketiga hadis di atas berbeda jauh dengan matan koleksi al-Bukhārī yang juga menampilkan perawi Abū Hurayrah dari Muḥammad b. Ziyād. Redaksi al-Bukhārī menyebutkan ثَلَاثِينَ شَعْبَانَ عِدَّةً فَأَكْمِلُوا عَلَيْكُمْ غِيَّ فَإِنْ dengan memakai kata kerja *ghubbiya*, sementara itu redaksi Imam Ahmad dengan memakai kata kerja *ghumma*. Selain itu redaksi Imam al-Bukhārī menggunakan ثَلَاثِينَ شَعْبَانَ عِدَّةً فَأَكْمِلُوا, sementara itu redaksi Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya menggunakan redaksi ثَلَاثِينَ الْعِدَّةِ فَأَكْمِلُوا atau ثَلَاثِينَ فَعُدُّوا .

2. Analisis Astronomi

Sebagaimana dijelaskan dalam *Kayf Nata‘amal ma‘a al-Sunnah al-Nabawīyah*, yang diuraikan di atas, bahwa al-Qaraḍāwī mendukung penuh penggunaan hisab kontemporer dalam menentukan masuknya awal bulan Kamariah, yang juga diharapkan dengan hisab tersebut dalam menyatukan ibadah puasa Ramadan semua umat Islam. Hanya saja al-Qaraḍāwī masih tetap mengharuskan melakukan rukyat pada tanggal 29.

Berpijak pada analisis astronomi, sebenarnya pandangan al-Qaraḍāwī tentang hisab rukyat sudah hampir sesuai dengan keinginan ilmu astronomi, yakni hisab *imkān al-ru’yah* (visibilitas hilal). Namun bila dihadapkan pada tataran pandangannya yang harus merukyat inilah yang akan menghambat cita-cita al-Qaraḍāwī untuk menyatukan umat. Karena rukyat itu sendiri pada zaman modern ini sudah tidak bisa lagi dipertahankan lantaran akan menimbulkan banyak masalah serius:³⁸

Pertama, problem puasa Arafah. Menurut Syamsul Anwar, merupakan sebuah kenyataan alam bahwa rukyat itu terbatas liputannya dan tidak mengkaver seluruh permukaan bumi, sehingga

³⁸ Syamsul Anwar, “Metode Usul Fikih untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis-hadis Rukyat,” dalam *Jurnal Tarjih*, Vol. 11, No. 1 (2013), 114.

pada saat visibilitas pertama ada bagian muka bumi yang dapat melihat hilal, ada bagian lain yang belum dapat melihatnya. Akibatnya bagian yang dapat melihat hilal pada suatu sore akan memasuki bulan baru keesokan harinya, sementara bagian yang belum dapat melihatnya harus menunda memasukibulan baru dan baru akan memasukinya lusa, sehingga terjadilah perbedaan awal bulan. Apabila ini terjadi pada bulan Zulhijah, maka akan timbul masalah kapan melaksanakan puasa sunah Arafah bagi kawasan yang tanggal 9 Zulhijahnya jatuh berbeda dengan tanggal 9 Zulhijah di Arab Saudi yang diakibatkan perbedaan rukyat.³⁹

Kedua, rukyat berpotensi akibatkan puasa Ramadan 28 hari. Bila mengacu kepada hadis Nabi, maka tidak mungkin suatu bulan Kamariah berjumlah 28 hari. *Ketiga*, penggunaan rukyat tidak memungkinkan kita meramalkan tanggal jauh hari ke depan karena kepastian tanggal baru diketahui sehari sebelum bulan baru pada setiap bulan. Begitu pula kita tidak bisa menghitung tanggal mundur ke belakang secara tepat karena tanggal di masa lalu tidak didasarkan kepada logika matematis perhitungan, melainkan ditentukan oleh kenyataan pada hari apa rukyat secara faktual terjadi.

Keempat, penggunaan rukyat sebagai metode penetapan awal bulan kamariah tidak memungkinkan umat Islam membuat suatu sistem penanggalan Islam unifikatif karena keterbatasan cakupan rukyat di muka bumi. Salah satu akibatnya umat Islam di seluruh dunia tidak dapat menyatukan momen-momen keagamaan mereka secara serentak dalam hari yang sama.

Kelima, rukyat juga problem bagi umat Islam yang bermukim di kawasan lintang tinggi, yaitu di atas 60° LU dan LS. Apalagi di daerah Lingkaran Kutub Utara (Arktika) di mana malam lebih dari 24 jam pada musim dingin dan siang lebih dari 24 jam pada musim panas. Semakin lebih ke utara di kawasan ini semakin bulan terlambat munculnya, bisa mencapai satu minggu setelah muncul di daerah normal.⁴⁰

Beberapa kenyataan di atas menunjukkan bahwa metode rukyat tidak dapat dipertahankan lagi karena tidak bisa memberikan suatu penandaan waktu yang pasti dan komprehensif. Oleh sebab itu tidak

³⁹ Syamsul Anwar, "Problem Penggunaan Rukyat," dalam Rida, dkk., *Hisab Bulan Kamariah: Tinjauan Syar'i tentang Penetapan Awal Ramadhan, Syawal dan Dzulhijah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012), 6-7.

⁴⁰ Syamsul Anwar, "Metode Penetapan Awal Bulan Qamariah," dalam *Analytica Islamica*, Vol. 1, No. 1 (2012), 35.

dapat manage waktu pelaksanaan ibadah umat Islam secara selaras di seluruh dunia. Mengenai pandangan al-Qaraḍāwī yang tetap berpegang pada rukyat meskipun berbasis hisab *imkān al-ru'yah*, bila ditelusuri dalam karyanya, maka menunjukkan kepiawaiannya dalam memformulasikan ulang pandangan para ulama brilian yang mendahuluinya. Sebut saja nama Ibn Surayj. Al-Qaraḍāwī mengadopsi pendapat Ibn Surayj dalam hal hisab *imkān al-ru'yah*, tetapi tidak mengadopsi sepenuhnya, melainkan melalui reformulasi pandangan. Adapun mengenai pandangan al-Qaraḍāwī tentang rukyat, maka ia berpegang teguh pada pandangan jumhur ulama.

Penutup

Sebuah pemikiran apapun namanya tentu tidak ada yang memiliki kebenaran mutlak. Termasuk dalam hal ini adalah teori pemahaman hadis Yūsuf al-Qaraḍāwī, terdapat kekurangan dan kelebihan. Menyoal tentang keunggulan dan kelemahan berarti menimbang metode Yūsuf al-Qaraḍāwī sekaligus metode yang ditawarkan ulama lain sebelumnya. hal ini menuntut pembacaan referensi sebanyak mungkin sehingga diharapkan hasil yang disimpulkan dapat obyektif atau paling tidak mendekati obyektif. Berdasarkan beberapa referensi yang telah penulis kaji, maka ada beberapa hal yang menunjukkan keunggulan metode Yūsuf al-Qaraḍāwī.

Pertama, metode yang ditawarkan al-Qaraḍāwī tidak hanya teori *an sich*, tetapi juga disertai dengan aplikasi atas problematika kekinian. Selain itu gagasan solusi diuraikan dengan bijaksana. Seperti halnya ketika membahas tentang wajibnya mengeluarkan zakat untuk saham dan obligasi perusahaan. Tentunya dalam hadis tidak menyebut saham dan obligasi sebagai hal yang wajib untuk dizakati, namun Yūsuf al-Qaraḍāwī mengiaskan saham dan obligasi dengan barang dagangan.⁴¹

Kedua, metode pemahaman hadis yang ditawarkan Yūsuf al-Qaraḍāwī mampu mengharmonisasikan antara normativitas teks hadis dengan historisitasnya pada konteks sosio-historis komunitas masyarakat muslim setempat. *Ketiga*, dapat membuka pemikiran masyarakat dunia untuk mengkaji hadis-hadis Nabi sehingga sesuai dengan yang dijalankan Nabi. *Keempat*, memiliki contoh-contoh hadis yang lengkap dan memiliki penjelasan yang rinci.

⁴¹ Lihat Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Ahkāmihā wa Falsafatihā fī Daw' al-Qur'ān wa al-Sunah*, vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 1994), 553.

Sedangkan terkait kelemahan yang terdapat dalam metode pemahaman Yūsuf al-Qaraḍāwī dapat dituangkan dalam beberapa poin berikut ini: *Pertama*, metode pertama Yūsuf al-Qaraḍāwī yang berbunyi “memahami sunah dengan panduan Alquran” tampak menomorduakan hadis. Pandangan al-Qaraḍāwī seperti itu tidak selamanya dapat diterapkan secara mutlak. Karena terdapat ayat-ayat Alquran yang menjelaskan kesamaan kedudukan antara Alquran dan hadis. Seperti dalam Q.S. An-Nisa’ [4]: 80, Q.S. Āli ‘Imrān [30]: 31-32, Q.S. al-Ḥashr [59]: 7, Q.S. al-Aḥzāb [33]: 36, dan Q.S. al-Naḥl [16]: 44. Oleh karena itu, metode yang tepat adalah berbunyi “rela dengan kewajiban mengambil Alquran dan hadis secara bersamaan dalam satu waktu”.

Kedua, metode pemahaman yang ditawarkan al-Qaraḍāwī bukan metode yang bersifat utuh, sehingga belum tentu dapat diaplikasikan untuk semua permasalahan, melainkan hanya kasuistik saja. Seperti metode yang berbunyi “mengetahui alam gaib dan alam nyata”, metode ini tidak dapat diaplikasikan ke dalam permasalahan hisab rukyat. Karena hisab rukyat itu sendiri tidak terkait dengan alam gaib maupun alam nyata.

Ketiga, metode yang ditawarkan Yūsuf al-Qaraḍāwī terkesan bertele-tele (*itnāb*), tidak bisa lebih ringkas (*ījāz*). Misalnya pada metode kedua yang berbunyi “menghimpun hadis-hadis dalam satu tema” dan metode ketiga yang berbunyi “melakukan kompromi atau tarjih di antara hadis yang bertentangan”. Metode kedua dan metode ketiga tersebut menurut hemat penulis dapat diringkaskan menjadi satu metode, sehingga berbunyi “menghimpun hadis-hadis dalam satu tema dan melakukan kompromi atau tarjih di antara hadis yang bertentangan”.

Selain itu ada pula metode yang dapat digabungkan. Seperti yang terjadi pada metode keenam “membedakan antara lafal yang hakikat dan majaz” dan metode ke delapan “memastikan petunjuk lafal-lafal hadis”. Menurut penulis, metode keenam itu secara otomatis dapat *include* pada metode yang kedelapan. Karena ketika mengkaji petunjuk lafal-lafal hadis, secara otomatis di dalamnya juga akan mengkaji status lafal dari sisi hakikah dan majaznya. *Keempat*, metode pemahaman yang diusung al-Qaraḍāwī masih bersifat global, tidak rinci, sehingga dapat menimbulkan salah persepsi. *Kelima*, terdapat beberapa hadis yang tanpa sanad dan periwayat.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin. "Religion, Sicience, and Culture, An Integrated, Interconnected Paradigm of Science," dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 52, No. 1, (2014).
- Ali, Nizar. *Memahami Hadis Nabi (Metode dan Pendekatan)*. Yogyakarta: CESai YPI al-Rahmah, 2001.
- Anwar, Syamsul. "Metode Usul Fikih untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis-hadis Rukyat," dalam *Jurnal Tarjih*, Vol. 11, No. 1 (2013).
- _____. "Problem Penggunaan Rukyat, dalam Rida, dkk., *Hisab Bulan Kamariah: Tinjauan Syar'i tentang Penetapan Awal Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
- _____. "Metode Penetapan Awal Bulan Qamariah," dalam *Analytica Islamica*, Vol. 1, No. 1 (2012).
- Azhari, Susiknan. *Hisab & Rukyat Wacana Untuk Membangun Kebersamaan di Tengah Perbedaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Bayhaqī (al), Abū Bakr Aḥmad b. Ḥusayn b. 'Alī b. Mūsā. *Sunan Al-Kubrā*. ed. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Makkah: Dar al-Baz, 1994.
- Jawzīyah (al), Ibn al-Qayyim. *Al-Taḥqīq fī Aḥādīth al-Khilāf*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Ilyas, Hamim dan Suryadi, *Wacana Studi Hadis Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Karatas, Mustafa. "Rereading the Hadith from the Perspective of Observing the Crescent", dalam *Ataturk Universitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16, 3, (2012).
- Ma'shum. "Metode Abu Dawud dalam Menulis Kitab al-Sunan," dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 1, No. 2 (2011).
- Manẓur (ibn), Muḥammad. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1119 H.
- Mulyadi, Ach.. "Melacak Geneologi Sistem dan Penerapan Mazhab Hisab Pesantren Karay Ganding Sumenep," dalam *Nuansa Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam*, Vol. 8, No. 1 (2011).
- Nuril Izza, Farah. "Hermeneutika: Arah Baru Interpretasi Hadis (Studi Analisis Pemikiran Yūsuf al-Qardhawi dalam Fatwa-fatwanya," dalam *Komunika*, Vol. 8, No. 2 (2014).

- Qaraḍāwī (al), Yūsuf. *Madkhal li Dirāsāt al-Sharī'ah al-Islāmīyah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2001.
- _____. *Al-Fatāwā al-Mu'āṣirah*. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 2003.
- _____. *Al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām*. Beirut: Dār Maktabat al-Hilāl, 1990.
- _____. *Fiqh al-Zakāb: Dirāsah Muqāranah li Ahkāmihā wa Falsafatihā fī Daw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1994.
- _____. *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2004.
- Qarāfī (al), Shihāb al-Dīn. *Al-Furūq: Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*. ed. Khalfī Maṣṣūr. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- Saputra, Hasep. "Genealogi Perkembangan Studi Hadis di Indonesia," dalam *Al Quds Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2017).
- Ṣan'ānī (al), 'Abd al-Razzāq. *Muṣannaf 'Abd al-Razzāq*. ed. Ḥabīb al-Raḥmān 'Azamī. India: Al-Majlis al-Ilmi, 1403 H.
- Suryadi. "Kontribusi Studi Hadis dalam Menjawab Persoalan-persoalan Kekinian," dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Alquran dan Hadis*, Vol. 12, No. 2 (2011).
- _____. "Dari Living Sunah ke Living Hadis," dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- _____. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Shaybah, Abū Bakr b. Abī. *Muṣannaf Abī Shaybah*. ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt. Riyad: al-Rushd, 1409 H.
- Ismail, Muhammad Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Wasman. "Hermeneutika Hadis Hukum", dalam *Al-Manāhij Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 8, No. 2 (2014).