

Research Article

Konstruk Epistemologi Fikih Ibadah Baharuddin Ribi

^{1*}Abrar

Program Pascasarjana STAI Al-Furqan Makassar, Sulawesi Selatan, Indonesia

Email Corresponding author: abror.bahari@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini mengkaji secara epistemologis pemikiran fikih ibadah Baharuddin Ribi, seorang ulama asal Sulawesi Selatan. Keunikan pendekatan Baharuddin Ribi terhadap sejumlah persoalan fikih ibadah, seperti takbir salat 'Id, penggantian tarawih dengan tahajjud sepanjang Ramadan, dan pelaksanaan salat Jumat, menjadi ruang epistemologis yang menarik untuk ditelusuri. Penelitian ini bertujuan mengidentifikasi sumber otoritatif, corak pengambilan dalil, serta logika keilmuan yang mendasari pilihan amaliah fikihnya. Metode yang digunakan adalah pendekatan kualitatif- deskriptif dengan penelusuran naratif dan analisis epistemologis terhadap ceramah, pengajaran, dan praktik ritus keagamaan yang diamalkannya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemikiran fikih Baharuddin Ribi berada dalam spektrum yang unik: tidak sepenuhnya mengikuti pendapat jumhur, namun juga tidak semata-mata ijtihad personal. Pendekatannya merupakan sintesis antara validitas nash, pembacaan kritis terhadap literatur klasik, serta sikap ittiba' terhadap praktik ibadah gurunya. Studi ini berkontribusi dalam menegaskan bahwa keragaman amaliah fikih merupakan cerminan epistemologi Islam yang terbuka dan dialektis.

KATA KUNCI: Epistemologi Fikih, Praktik Ibadah, Baharuddin Ribi

I. LATAR BELAKANG

Studi terhadap pemikiran fikih tokoh-tokoh agama dari komunitas pesantren dan memiliki pengaruh yang kuat di tengah masyarakat merupakan langkah penting dalam memahami keragaman internal dalam Islam.¹ Dalam konteks ini, Baharuddin Ribi muncul sebagai figur yang menarik. Figurnya dikenal luas sebagai seorang hafizh, da'i, dan pengasuh pondok pesantren yang cukup mengakar di wilayah Sulawesi Selatan dan Tenggara. Materi ceramahnya yang menyentuh, dengan pendekatan emosional-spiritual, serta kekuatan personal dalam membina jamaah menjadikan Baharuddin Ribi tidak hanya sebagai pendidik, tetapi juga sebagai guru spiritual bagi santri dan jama'ahnya.

Baharuddin Ribi menjadi sosok yang menarik untuk dikaji secara akademik karena pilihan-pilihan amaliah fikih ibadah yang dilakukan, dalam sejumlah aspek berbeda dari praktik mayoritas umat Islam.

¹ Samsuddin, "Pesantren dan Pembentukan Budaya Hukum Islam Indonesia."

Misalnya, dalam pelaksanaan salat Id, Baharuddin Ribi hanya bertakbir satu kali (takbiratul ihram), tanpa menambahkan takbir *zawāid*. Di bulan suci bulan Ramadan, Baharuddin Ribi tidak melaksanakan salat tarawih di awal malam, melainkan memilih untuk melaksanakannya secara berjamaah di sepertiga malam bersama warga dan para santrinya. Dalam kondisi tidak sempat melaksanakan salat Jumat pada hari Jumat, Baharuddin Ribi tidak menggantinya dengan salat zuhur empat rakaat sebagaimana umumnya, tetapi cukup dengan dua rakaat salat sebagai pengganti.

Fenomena ini menimbulkan pertanyaan epistemologis: dari mana sumber otoritas pemikiran fikih Baharuddin Ribi berasal? Apakah ia semata mengikuti tradisi gurunya (*taqlīd*), atau melakukan seleksi dan pemahaman argumentatif terhadap pendapat-pendapat fikih yang ada? Bagaimana posisi Baharuddin Ribi dalam spektrum antara *taqlid*, *ittiba'*, dan pengembangan pemahaman? Dan bagaimana Baharuddin Ribi merespon amaliah ibadah masyarakat umum yang berbeda dengannya? Tulisan ini hadir untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan pendekatan epistemologi fikih. Tulisan ini tidak dimaksudkan untuk melakukan afirmasi atau kritik dan rekonstruksi terhadap pemikiran fikih seseorang, melainkan bertujuan untuk mengelaborasi, menelusuri fondasi epistemologis, dan menganalisis bangunan pemikirannya secara komprehensif dan pertimbangan dalil yang membentuk pendapatnya. Harapannya, dengan memahami bagaimana sebuah pendapat dibentuk secara keilmuan, umat dapat membangun ekosistem keberagamaan yang lebih pluralis dan toleran. Sehingga tidak mudah mempersalahkan orang lain yang punya pandangan berbeda. Dalam sebuah ungkapan disebutkan: *man lam ya'rifi al-ikhtilāfa lam yasyumma rāihata al-fiqhi bi anfihi* (Siapa yang belum terlibat dalam perbedaan pendapat maka sesungguhnya dia belum mencium aroma fiqih).²

II. METODOLOGI

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dengan metode analisis epistemologis. Data dikumpulkan melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam dengan Baharuddin Ribi dan murid-muridnya, serta studi dokumen terhadap ceramah, tulisan, dan praktik ibadah yang dilakukannya. Analisis difokuskan pada penelusuran sumber otoritatif, pola *istinbāt* hukum, serta corak berpikir fikih yang melandasi amaliahnya. Penulis juga menyajikan pendapat umum sebagai pembandingan metodologis.

Dalam tulisan ini, penulis mengangkat tiga contoh praktik ibadah Baharuddin Ribi yang dinilai berbeda dari arus utama (*mainstream*) dalam tradisi fikih mayoritas, yaitu: pelaksanaan salat Id tanpa takbir *zawāid*, *qiyām al-lail* di akhir malam tanpa melaksanakan tarawih berjamaah, serta pelaksanaan shalat dua rakaat sebagai pengganti Jumat bagi yang berhalangan hadir.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Biografi Intelektual Baharuddin Ribi

² al-Barr., "Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍlihi. Bayrūt: Dār al-Fikr, t.t. Ibnu Hajar al-'Asqalāni. Fathul Bārī."

Bahrudin Ribi merupakan salah satu figur dalam lanskap keislaman lokal Sulawesi Selatan yang menarik untuk diperbincangkan dalam kajian epistemologi fikih ibadah. Lahir pada tanggal 10 November tahun 1958 di Maccopa, Kabupaten Maros. Baharuddin kecil tumbuh dalam lingkungan dan kultural yang lekat dengan iklim pesantren, khususnya Pondok Pesantren Darul Istiqomah. Lingkungan ini menjadi kawah candaradimuka dalam proses pembentukan wawasan keilmuan, dan pemahaman keagamaannya. Riwayat pendidikan formalnya hanya sampai pada jenjang Sekolah Dasar yaitu SD Negeri 158 Batangase, Maros. Setamat SD dia tidak melanjutkan ke sekolah umum tetapi lebih memilih untuk mengabdikan diri sebagai santri di bawah asuhan langsung KH. Ahmad Marzuki Hasan, pendiri pesantren Pesantren Darul Istiqomah yang kelak di kemudian hari mewarnai corak konstruksi keilmuan dan spiritualitasnya. Diantara guru-gurunya yang lain adalah: KH. Junaid Kahar, KH. Anwar Harum, KH. Arif Marzuki Hasan, dan KH. Kamaluddin Sukku.³

Setelah melewati masa penggemblengan sebagai kader di pesantren pusat, ia kemudian diamanahkan untuk melebarkan ekspansi dakwah dengan merintis pembukaan cabang pesantren di berbagai daerah. Di antara lokasi penugasannya adalah Cabang Lappae-Sinjai, Puce'e-Sinjai, Babang-Palopo, Meto-Sulawesi Tenggara, dan Mangkutana-Luwu. Tugas Baharuddin Ribi bukan sebatas mengajar, tetapi juga mengelola lembaga, membina santri, dan memperluas jaringan dan kader, sebagaimana disampaikan oleh salah seorang muridnya, Nashir Maddi.⁴

Setelah dirasa cukup membersamai gurunya dalam perjuangan, ia meminta izin untuk kembali ke kampung halaman istrinya dan memulai dakwah berbasis jamaah, dengan membentuk jaringan pengajian dari masjid ke masjid di wilayah Kabupaten Sinjai dan Bulukumba khususnya. Sebagai respons terhadap kebutuhan akan lembaga formal, dan atas desakan para jamaah ia mendirikan Pondok Pesantren Al-Mubarak, Bialo, Bulukumba. Namun, seiring dengan dinamika yang ada ia kemudian merintis pembangunan Pesantren Darul Ishlah di Desa Salemba, Kecamatan Ujung Loe, Kabupaten Bulukumba pada tahun 2005 yang diasuhnya sampai sekarang. Pesantren Darul Ishlah bukan hanya lembaga pendidikan dan tahfidz semata tetapi juga menjadi rumah ideologi, kampus perjuangan mencetak kader dan pejuang Islam yang siap berkhidmat untuk ummat.⁵

B. Praktik Ibadah Baharuddin Ribi

Pelaksanaan Salat Id Tanpa Takbir *Zawāid*

Salah satu bentuk praktik fikih ibadah yang cukup mencolok dalam amaliah Baharuddin Ribi adalah pelaksanaan Shalat 'Id tanpa takbir tambahan (*zawāid*). Dalam pelaksanaannya, Baharuddin Ribi melaksanakan dua rakaat Shalat 'Id dengan tata cara sebagaimana shalat fardhu biasa: setelah

³ Ribi, "Wawancara."

⁴ Maddi, "Wawancara."

⁵ Ribi, "Wawancara."

takbiratul ihram, langsung membaca surat al- Fatihah dan beberapa ayat al-Qur'an tanpa diawali dengan takbir *zawā'id* sebanyak tujuh kali di rakaat pertama dan lima kali di rakaat kedua.

Dalam wawancara yang penulis lakukan, Baharuddin Ribi menjelaskan bahwa pilihan ini bukanlah semata-mata preferensi pribadi, melainkan dilandasi oleh pertimbangan teks (dalil) dan *ittiba'* (mengikut) kepada gurunya. Bagi Baharuddin Ribi, hal-hal yang bersifat tambahan dalam ibadah, selama tidak ditetapkan secara *qath'ī* dalam nash, tidak semestinya diposisikan sesuatu yang final dan absolut.⁶

Baharuddin Ribi menguatkan argumentasinya dengan menyatakan bahwa sebagian ulama ahli hadis menilai seluruh hadis yang berkaitan dengan takbir *zawā'id* statusnya lemah (*dha'īf*), tidak bisa dipertanggungjawabkan secara sanad maupun matan. Hadis yang dinilai relatif kuat berasal dari riwayat 'Amr bin Syu'aib. Namun demikian, hadis tersebut termasuk dalam kategori *muḍṭarib*, sehingga secara metodologis tidak dapat dijadikan hujjah yang valid dalam penetapan hukum.

Kredibilitas 'Amr bin Syu'aib sendiri menurut kajiannya juga tidak lepas dari kritik para ulama hadis, yang menyebutnya sebagai perawi yang diperselisihkan kualitasnya. Al-Ṭa'ifi, salah satu perawi dalam sanad tersebut, juga menjadi problematik karena mendapat sorotan tajam dari kalangan ahli *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, yang meragukan integritasnya sebagai periwayat.⁷ Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Ibn Ḥazm, yang menegaskan bahwa seluruh hadis tentang *takbir zawā'id* adalah *dha'īf*, sehingga tidak cukup kuat menjadi pijakan dalam mengamalkannya.⁸

Setelah mengetahui kelemahan hadis tentang takbir *zawā'id*, dan sebagai bentuk *khurūjan min al-khilāf* (keluar dari perselisihan) maka menurutnya salat sebaiknya dikembalikan ke hukum asalnya (*istishābul hāl*) yaitu sebagaimana Rasulullah saw contohkan pada salat yang berjumlah dua rakaat seperti salat Safar dan salat Jumat. Dalam riwayat dari Ibnu 'Abbās secara eksplisit memang disebutkan bahwa dua rakaat tersebut dikerjakan tanpa menyebut adanya takbir tambahan:

شَهِدْتُ الْعَبْدَ مَعَ رَسُولِ _____ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَصَلَّى لِي رَكْعَتَيْنِ، لَمْ يَذْكُرْ فِيهِمَا تَكْبِيرَ زَائِدٍ، وَلِ
الَّذَيْنِ بَلَّهْمَا وَلَبَّ بَعْدَهُمَا¹⁰.

"Aku menyaksikan (salat) Id bersama Rasulullah, lalu beliau salat dua rakaat, yang tidak disebutkan adanya takbir tambahan di dalamnya, tidak pula sebelum dan tidak pula sesudahnya". (HR. Ahmad).

Selain itu, argumentasi Baharuddin Ribi⁹ berlandaskan pada pemahaman bahwa takbir *zawā'id* tidak tergolong dalam unsur *ruk'n* atau *syarth* dalam ibadah shalat, melainkan sifatnya hanya sunnah tambahan yang bersifat anjuran, bukan kewajiban. Oleh karena itu, meninggalkannya tidak berdampak

⁶ Ribi, "Wawancara."

⁷ "Abu 'Abdillah Muhammad bin Ustman adz-Zahabi."

⁸ Hazm, *Al-Muhalla*.

⁹ Ribi, *Penjelasan dalam pengarahannya Shalat Idul Fitri 1441 H*.

Sikap Baharuddin Ribi yang tidak mengamalkan takbir *zawā'id* dalam Shalat 'Id menempatkan dirinya secara metodologis pada posisi minoritas dibandingkan dengan pendapat jumhur ulama. Jumhur ulama dari mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali menyatakan bahwa takbir tambahan pada rakaat pertama dan kedua (masing- masing tujuh dan lima kali) merupakan bagian dari *sunnah muakkadah* dalam pelaksanaan Shalat 'Id. Praktik ini berdasarkan sejumlah riwayat, antara lain hadis dari 'Aisyah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan al-Tirmidzi, yang menyebutkan takbir Nabi sebanyak tujuh kali pada rakaat pertama dan lima kali pada rakaat kedua.

Abrar; *Konstruk Epistemologi Fikih Ibadah Baharuddin Ribi*

sejumlah dalil yang menekankan keutamaan waktu akhir malam sebagai waktu terbaik untuk bermunajat dan memperbanyak ibadah. Di antara rujukan normatifnya adalah:

Dalam QS. al-Muzzammil: 6, Allah berfirman:

قَوْمٌ قِيَالًا طَيِّبًا وَأَيُّ لَيْلٍ هِيَ أَشَدُّ وَإِنْ نَاشِئَةً أَلْ

“Sesungguhnya bangun di waktu malam adalah lebih tepat (untuk khusyuk) dan bacaan di waktu itu lebih berkesan.”

Ayat ini menunjukkan bahwa akhir malam adalah waktu yang paling kuat dalam menguatkan hati dan paling tepat untuk penghayatan bacaan.

Hadis Nabi tentang keutamaan shalat malam:

¹⁸لَيْلٌ كُتُوبِيَّةٌ، صَلَاةُ أَلْ لَّيْلِ لَمْ يَدْعُ إِلَى صَلَاةٍ أَفْضَلُ أَلْ صَلَاةِ بَاءٍ

"Shalat yang paling afdhal setelah shalat fardhu adalah shalat malam". (HR. Muslim).

Hadis ini menunjukkan bahwa qiyām al-lail memiliki kedudukan istimewa secara umum, tanpa dibatasi waktu pelaksanaannya di awal atau akhir malam.

1. Kebebasan format *qiyām al-lail* dalam syariat.

Tidak ada nash yang mewajibkan pelaksanaan tarawih secara berjamaah. Bahkan dalam sejarah awal Islam, Nabi hanya melakukannya berjamaah selama beberapa malam, lalu menghentikannya karena khawatir dianggap wajib sebagaimana dalam hadis riwayat Bukhari:

جَمَعُوا فَصَلَّى بِصَلَاتِهِ نَاسٌ ثُمَّ صَلَّى مِنَ الْقَابِلَةِ وَكَثُرَ النَّاسُ ثُمَّ مَأْتِيَهُمْ مَا أَهْبَجَ إِلَّا خَزْمٌ مِنْ يَلَّةِ الثَّلَاثَةِ أَوَّلَ رَابِعَةٍ فَلَمْ يَنْصَبْ لَهُمْ قُلُوبًا يَتْلُونَ فِيهَا الْقُرْآنَ فَتَرَضَّ عَنْهُمْ قَالَ يَكُفُّ عَنْهُمْ إِنْ أَنْ يَكُفُّ عَنْهُمْ مِنْ الْخُرُوجِ إِلَى مَنْزِلِهِمْ وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ: م. قَالَ يَكُفُّ عَنْهُمْ إِنْ أَنْ يَكُفُّ عَنْهُمْ مِنْ الْخُرُوجِ إِلَى مَنْزِلِهِمْ

“Dari Aisyah radhiyallahu 'anha: Sesungguhnya Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* pada suatu malam pernah melaksanakan shalat kemudian orang-orang shalat dengan shalatnya tersebut, kemudian beliau shalat pada malam selanjutnya dan orang-orang yang mengikutinya tambah banyak kemudian mereka berkumpul pada malam ke tiga atau keempat dan Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* tidak keluar untuk shalat bersama mereka. Dan di pagi harinya Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* berkata, “Aku telah melihat apa yang telah kalian lakukan dan tidak ada yang menghalangiku untuk keluar (shalat) bersama kalian kecuali aku khawatir bahwa shalat tersebut akan difardukan.” Rawi hadits berkata, "Hal tersebut terjadi di bulan Ramadhan". (HR. Bukhari).

Pandangan Baharuddin Ribi menegaskan bahwa menunda *qiyām al-lail* ke akhir malam dan tidak mengikuti tarawih berjamaah bukanlah bentuk pengingkaran, melainkan pilihan keutamaan berdasarkan: kualitas waktu (akhir malam), kekhusyukan personal, dan keluasan ajaran sunnah. Pendekatan ini bukan semata bersifat teknis, tetapi upaya menyelaraskan nash dan *maqashid* (tujuan ibadah).

Menurut Baharuddin Ribi, ketika ada pihak yang menyatakan bahwa pelaksanaan shalat malam di akhir malam bisa dilaksanakan di luar ramadhan, karena merujuk pada konsep *tahajjud*, maka kami jawab:

Abrar; Konstruksi Epistemologi Fikih Ibadah Baharuddin Ribi

"justru karena pelaksanaannya berada dalam bulan Ramadhan --di mana seluruh amal kebaikan dilipatgandakan pahalanya-- maka keutamaan shalat malam di akhir malam semakin menguat. Hal ini selaras dengan makna spiritual dalam ayat:

حُمُودًا بِعَنَّاكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّ بِهِ نَافِلَةٌ لَكَ عَسَى أَنْ يَلِيَّ فَتَّةً جَدُومًا أَل ل

"Dan pada sebagian malam hari, bertahajjudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu. Mudah-mudahan Tuhanmu mengangkat kamu ke tempat yang terpuji." Shalat malam di akhir malam dalam konteks Ramadan bukan sekadar kelanjutan dari rutinitas tahajjud, melainkan refleksi dari peningkatan spiritual yang memanfaatkan waktu-waktu paling utama.¹²

Praktik *qiyām al-lail* di akhir malam yang dilakukan oleh Baharuddin Ribi sedikit berbeda dari kebiasaan umum umat Islam di bulan suci Ramadan. Masyarakat pada umumnya melaksanakan *qiyām al-lail* di awal malam secara berjamaah setelah shalat Isya', yang lazim dikenal dengan istilah *tarāwih*.¹³

Tarawih dipandang sebagai sunnah muakkadah, yakni ibadah yang sangat dianjurkan, dan termasuk syiar penting dalam bulan suci Ramadan. Imam Nawawi (w. 676 H) dalam *al-Majmū'* menyatakan: "Tarawih adalah sunnah muakkadah dengan ijma' ulama. Tidak ada khilaf dalam keutamaannya." Ibnu Qudamah (w. 620 H) menyebutkan: "Tarawih disyariatkan sejak masa Nabi dan dikuatkan oleh praktik Umar bin Khattab yang mengumpulkan manusia di belakang satu imam."¹⁴

Dalam sebuah hadis disebutkan:

25. نَبِيْن دَحْسَابَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ قَامٍ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَإِيْهِ وَسَ لَمْ قَالَ مَّ يَزِيْرَ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

"Barangsiapa yang berdiri (shalat malam) di bulan Ramadan karena iman dan mengharap pahala, maka diampuni dosa-dosanya yang telah lalu". (HR. Bukhari dan Muslim).

Hadis ini ditafsirkan oleh jumhur sebagai landasan syar'i atas anjuran kuat untuk shalat malam di bulan Ramadan, dan sejak zaman Umar, ini diformalkan dalam bentuk tarawih berjamaah.

Umar bin Khattab pernah berkata setelah melihat orang-orang shalat tarawih berjamaah di masjid: *ni'mal bid'ah hāzihi* (sebaik-baik bid'ah adalah ini).¹⁵ Pernyataan ini menunjukkan bahwa: Praktik berjamaah sudah mendapat legitimasi kolektif sahabat, dan Jumhur menjadikannya dasar kebolehan inovasi dalam praktik sunnah, selama ada akarnya dimasa Nabi.

Tarawih pada hakikatnya merupakan bagian dari *qiyām ramadhān* yang pelaksanaan bersifat fleksibel boleh dilakukan di awal malam maupun di akhir malam selama berada dalam rentang waktu tersebut, sebagaimana dalam hadis riwayat Bukhari dan Muslim di atas. Hal ini semata menyangkut aspek teknis, bukan substansi ibadah. Maka sejatinya, tidak perlu dipersoalkan.

¹² Ribi, *Penjelasan dalam pengarahannya Shalat Idul Fitri 1441 H*.

¹³ *al-Maqdisi, Al-Mughnī*.

¹⁴ *Qudamah, Al-Mughnī*.

¹⁵ *Anas, Al-Muwatta'a*.

Pelaksanaan *qiyām al-lail* di awal malam yang dikenal dengan *tarawih* pada dasarnya merupakan bentuk kemudahan (*taysir*) bagi jamaah yang kesulitan melaksanakannya di akhir malam. Praktik ini juga mempertimbangkan *urf* (kebiasaan) umat Islam yang telah berlangsung secara turun-temurun. Meskipun terdapat perbedaan dalam aspek teknis pelaksanaan-antara yang memilih awal atau akhir malam-keduanya tetap berada dalam bingkai ibadah sunnah yang dianjurkan selama bulan Ramadan.

Pelaksanaan Shalat Dua Rakaat Sebagai Pengganti Jumat Bagi Yang Berhalangan.

Menurut Baharuddin Ribī, apabila seseorang tidak sempat melaksanakan salat Jumat berjamaah, maka ia tidak perlu menggantinya dengan salat Zuhur empat rakaat, melainkan cukup melaksanakan dua rakaat seperti substansi salat Jumat itu sendiri. Sebab, salat Jumat pada hakikatnya memang terdiri dari dua rakaat, bukan empat. Pandangan yang tergolong unik dan berbeda dari ulama empat mazhab.

Baharuddin Ribī merujuk pada pendapat Hasbi Ash-Shiddiqy ulama pembaharu asal Aceh, yang kemudian juga diamalkan oleh gurunya, KH. Ahmad Marzuki Hasan.¹⁶ Menurut Hasbi al-Siddiqie shalat Jumat merupakan kewajiban utama pada hari Jumat, dan substansi ibadah ini adalah dua rakaat, baik dikerjakan secara berjamaah di masjid maupun secara individu di rumah apabila ada uzur. Oleh karena itu, apabila seseorang tidak dapat mengikuti pelaksanaan Jumat secara berjamaah karena alasan seperti hujan deras, ketakutan, sakit, atau kendala lain, maka ia tetap diwajibkan menunaikan dua rakaat shalat Jumat, bukan menggantinya dengan Zuhur empat rakaat.¹⁷

Dalil utama yang mereka gunakan adalah hadis Umar bin Khattab yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, An-Nasai, Ibnu Majah, dan Ahmad, yang menyebut bahwa:

كَعْتَانِ، وَصَلَاةُ الْمُسَافِرِ ضَحَى رَكْعَتَانِ، وَصَلَاةُ الْأَظْهِرِ رَكْعَتَانِ، وَصَلَاةُ الْيَوْمِ الْجُمُعَةِ رَكْعَتَانِ.
د، ر، عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ م، ص، يَرْقَى كَعْتَانِ، تَمَامٌ غَرَّ

"shalat Jumat dua rakaat, shalat safar dua rakaat, shalat Id dua rakaat – semuanya sempurna, bukan qashar – dan itu adalah ketetapan melalui lisan Nabi kalian" . (HR. Abu Dawud).

Berdasarkan hadis ini, mereka menegaskan bahwa jumlah rakaat Jumat adalah dua, bukan empat, dan tidak berubah meskipun dilaksanakan sendiri di luar masjid.

Argumen ini diperkuat dengan logika (*ta'aqquli*) bahwa Jumat adalah shalat tersendiri yang berdiri secara independen dari Zuhur. Oleh karena itu, jika seseorang tidak melaksanakan Jumat, maka Zuhur tidak otomatis menjadi kewajiban pengganti, sebab dalam struktur hukum asalnya, Jumatlah yang menjadi ibadah wajib pada hari itu, bukan Zuhur. Imam al-Qurthubi dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* (Tafsir al- Qurthubi), menyatakan:

"الصلاة المفروضة يوم الجمعة إنما هي الجمعة، لَ الظهر، وهي بدل عنها لمن لم تجب عليه"

¹⁶ Ribī, "Wawancara."

¹⁷ Ash-Shiddiqie, *Pedoman Shalat*.

(Shalat wajib pada hari Jumat adalah Jumat, bukan Zuhur. Zuhur hanya sebagai pengganti bagi yang tidak wajib atasnya Jumat.). Menurut kaidah, "*Al-badīl lā yakūnu aṣlan*" pengganti (badal) tidak bisa menjadi hukum asal. Maka, shalat Jumat adalah hukum asal untuk hari Jumat, bukan shalat Zuhur. Zuhur hanya menjadi alternatif jika Jumat gugur, seperti karena uzur safar, hujan deras, atau ketidakhadiran syarat-syarat Jumat.¹⁸

Hasbi menambahkan Jika Jumat hanyalah pengganti Zuhur, dan Zuhur adalah yang asal, maka mustahil Zuhur gugur hanya dengan mengerjakan Jumat bagi perempuan -yang tidak wajib Jumat-. Tetapi kenyataannya Zuhur memang gugur dengan dikerjakannya Jumat oleh perempuan. Artinya: Jum'at adalah ibadah yang berdiri sendiri dan primer (*ashliyyah*), bukan *badal* (pengganti). Oleh karena itu, yang gugur adalah Zuhur, bukan Jumat.¹⁹ Pendapat didukung oleh kaidah ushul fiqh: "*Al- fardh lā yusqīṭuh nāfilah, wa lā mā laysa bi-fardīn 'alaih.*" (Sesuatu yang wajib tidak dapat gugur dengan amalan yang tidak wajib atas pelakunya).

Imam Nawāwī dalam *Syarh Muslim* menjelaskan bahwa shalat pada awal Islam memang disyariatkan dua rakaat, dan kemudian ditambah menjadi empat rakaat saat mukim, kecuali shalat Jumat, yang tetap dua rakaat dan tetap "*tamām*" (sempurna), bukan qashar dan bukan karena safar. Oleh karena itu, ulama fikih seperti Imam al- Kasānī dalam *Bada'i as-Shana'i* menjelaskan bahwa: "Jumlah rakaat shalat Jumat adalah dua rakaat, sesuai dengan asalnya (*ashluha*), dan ia tidak ditambah karena hari Jumat adalah hari khusus."²⁰

Dengan demikian, menurut Baharuddin Ribi terdapat penolakan terhadap anggapan bahwa shalat Zuhur bisa menggantikan Jumat secara qadha. Dalam kerangka ini, Jumat dipahami sebagai ibadah waktu (*ibadah waqtiyah*) yang tidak bisa diganti di luar waktunya. Apabila seseorang tidak sempat Jumat hingga waktu berlalu, maka ia dianggap kehilangan ibadah tersebut, dan tidak ada qadha Zuhur empat rakaat sebagai gantinya. Oleh karena itu, solusi yang bisa ditawarkan adalah tetap melakukan dua rakaat seperti substansi Jumat, meski tanpa khutbah dan tanpa berjamaah.²¹

Sebaliknya, jumhur ulama dari mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali sepakat bahwa jika seseorang tidak dapat melaksanakan shalat Jumat, baik karena uzur syar'i maupun karena tertinggal, maka ia wajib menggantinya dengan shalat Zuhur empat rakaat.²² Ini didasarkan pada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah yang menyatakan bahwa:

"رَبْعَالْ أَلْيَصُّهُ فَنَ فَاتَتْكَ الَّ صَلَاةَ، وَمَ أَذْكَعَةً فَقَدْ لَجُمُعَةٍ رَّكَ مِنْ أَنْ أَدَمَ."

¹⁸ *Ash-Shiddiqie, Pedoman Shalat.*

¹⁹ *al-Zarkasyī, Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh. Tahqīq: 'Abd al-Qādir 'Abd Allāh al-'Anṭākī.*

²⁰ *al-Barr., "Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍlihi. Bayrūt: Dār al-Fikr, t.t. Ibnu Hajar al-'Asqalānī. Fathul Bārī."*

²¹ *Ribi, "Wawancara."*

²² *Nawawī, Al-Majmū' Syarḥ al-Muḥadḍazab.*

“Barang siapa yang datang ke masjid dan tidak mendapatkan shalat Jumat, maka hendaklah ia shalat empat rakaat”. (HR. Abu Daud dan Tirmidzi).

Hadis ini menjadi pijakan utama bahwa Zuhur adalah bentuk pengganti Jumat yang sah dan diwajibkan jika Jumat tidak dapat dilakukan.

Dari segi syarat keabsahan, jumhur ulama juga menegaskan bahwa Jumat tidak sah kecuali dilaksanakan berjamaah dan disertai khutbah. Oleh karena itu, seseorang tidak bisa melaksanakan Jumat sendirian atau dalam jumlah yang tidak memenuhi quorum jamaah. Jika syarat ini gagal dipenuhi, maka ia tidak bisa disebut telah melakukan Jumat, dan wajib menggantinya dengan Zuhur.

C. Analisis Pemikiran Fiqih Ibadah Baharuddin Ribi

Pada kasus *takbir zawāid*, Baharuddin Ribi menampilkan bentuk epistemologi hadis yang selektif-kritis, di mana validitas amaliah tidak cukup berdasar pada popularitas ataupun *ta’āwun riwāyat* (saling menguatkan dalam sanad), tetapi harus memenuhi standar keshahihan dalam *ushūl al-hadīs*. Corak pendekatan ini sejalan dengan tradisi ulama skripturalis seperti A. Hassan dari Persatuan Islam (PERSIS), yang cenderung hanya mengamalkan bentuk-bentuk ibadah yang didukung oleh nash sahih tanpa tambahan ritual yang tidak disebutkan secara jelas oleh Nabi.²³ Dalam paradigma ini, *ijtihad istidlālī* Baharuddin Ribi bertumpu pada dua asas: *nafyu al- ziyādah mā lam yathbut bi dalīl ṣarīḥ* (penafian tambahan ibadah yang tak memiliki dalil eksplisit) dan *istishhāb aṣl al-‘ibādah* (kembali pada struktur asal ibadah).

Dalam kasus qiyam akhir malam tanpa tarawih secara berjamaah setelah shalat Isya, Baharuddin tidak menafikan legalitas tarawih berjamaah, tetapi menegaskan bahwa shalat malam secara berjamaah di akhir malam lebih utama karena mendekati maqṣad spiritual ibadah malam Ramadan. Argumentasinya berpijak pada *taqdim al- waqt al-afḍal* (pengutamaan waktu utama) dan *tafḍīl al-khusyū’ ‘alā al-jamā’ah* (keutamaan kualitas batin atas bentuk sosial ibadah). Dalam praktik ibadah ini Baharuddin Ribi *ittiba* kepada pendapat gurunya dan berbeda dengan praktik yang dilakukan oleh A. Hassan dan Hasbi al-Siddiqie.

Pendekatan Baharuddin Ribi dalam kasus pengganti Jumat dua rakaat tanpa Zuhur mencerminkan upaya rekonstruksi hukum berdasarkan *tamyīz al-‘ibādah* (distingsi independensi ibadah). Ia berpandangan bahwa shalat Jumat tidak berada dalam sistem substitusi terhadap Zuhur, melainkan *‘ibādah aṣliyyah* yang berdiri sendiri. Maka apabila Jumat gugur karena uzur, shalat yang ditunaikan bukanlah Zuhur, melainkan dua rakaat sebagai bentuk esensial Jumat. Dalam amaliyah ini Baharuddin Ribi sejalan dengan pendapat Hasbi al-Siddiqie dalam bukunya *‘pedoman shalat’*.²⁴

²³ *Federspiel, Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (PERSIS).*

²⁴ *Ash-Shiddiqie, Pedoman Shalat.*

Dari kajian di atas penulis menemukan bahwa pola pikir fikih Baharuddin Ribi berakar pada tiga fondasi: 1) filtrasi tekstual secara ketat, 2) restorasi hukum asal (*al- ruju' ilā aṣl al-'ibādah*), dan 3) rekontekstualisasi maqāṣidiyyah.

Dalam konteks sosial-keagamaan, sikap Baharuddin Ribi tentu saja memunculkan perbedaan di tengah masyarakat, terutama di kalangan masyarakat yang terbiasa dengan bentuk pelaksanaan ibadah yang umum dipraktikkan. Namun, karena Baharuddin Ribi menjelaskan posisi keagamaannya secara terbuka dan argumentatif resistensi terhadap perbedaan tersebut relatif minim. Bahkan, dalam sejumlah kasus, sikap ini mendorong masyarakat untuk lebih terbuka terhadap pluralitas pendapat dalam fikih ibadah. Faishal Ahmad salah seorang ta'mir Masjid di wilayah Bulukumba membenarkan hal tersebut: "Kita sudah paham kalau Ustadz Baharuddin Ribi tidak ikut Tarawih berjamaah dengan kita karena lebih memilih melaksanakannya sebagai Qiyam di akhir malam bersama santri dan warganya. Maka para jamaah pun tidak mempermasalahkan ketika beliau pamit dan izin tidak ikut berjamaah Tarawih, setelah mengisi jadwal ceramah di masjid kita."²⁵ Hal senada pernah disampaikan oleh salah seorang Jamaa'ah PHBI Bulukumba, Mudzakkir: "Kalau kita mengundang beliau untuk mengisi khutbah Id di lingkungan masyarakat umum yang terbiasa mengamalkan takbir *zawā'id*, maka yang menjadi imam bukan beliau, melainkan orang lain. Beliau hanya bertugas menyampaikan khutbah. Itu karena beliau sendiri tidak mengamalkan takbir *zawā'id*, dan demi menjaga kondusivitas pelaksanaan shalat, beliau mempersilakan orang lain untuk menjadi imam."²⁶

Baharuddin Ribi bersikap inklusif dan toleran dalam menyikapi perbedaan fikih. Ia tidak pernah menyalahkan pihak yang berbeda pendapat dengannya, dan memberikan ruang bagi setiap individu untuk menjalankan keyakinan fiqihnya masing-masing, selama masih berada dalam koridor *istinbāt* yang dapat dipertanggungjawabkan. Meski demikian, beliau tetap teguh pada prinsip yang diyakininya lebih tepat dan tidak mudah berpaling ke pendapat yang lain. *Nata'āmal fy mā ittafaqnā 'alayhi wa ya'zuru ba'dhuna ba'dhan fy mā ikhtalafnā fyhi* (Mari bekerjasama dalam hal-hal yang kita sepakati, dan mari saling memaafkan terhadap hal-hal yang kita berbeda pendapat).

Dalam suatu kesempatan, Baharuddin Ribi pernah berkata: "Tidak perlu kita saling menyalahkan, karena masing-masing memiliki dasar argumentasi fikih. Persoalan seperti ini masih berada dalam wilayah *khilafiyah furū'iyah* (perbedaan pendapat dalam cabang hukum) yang bersifat fleksibel. Namun demikian, tetap harus ada pegangan yang jelas agar umat dan jamaah tidak bingung. Jangan sampai jamaah menilai kita tidak memiliki pendirian atau bersikap plin-plan dalam ibadah. Ketegasan sikap dalam hal ini bukan sekadar persoalan fikih, melainkan juga menyangkut stabilitas keberagamaan dan kohesi jamaah dalam proses pembinaan kader".²⁷ Salah seorang muridnya Amri, menyatakan:

²⁵ Ahmad, "Wawancara."

²⁶ Ribi, "Wawancara."

²⁷ Ribi, "Wawancara."

“beliau memang dikenal teguh dalam mempertahankan pendapat yang diyakininya lebih tepat, namun tidak pernah menyalahkan orang yang berbeda pandangan dengannya”.²⁸

IV. KESIMPULAN

Studi ini menunjukkan bahwa konstruksi fikih ibadah Baharuddin Ribi lahir dari sintesis antara validitas *nash*, pembacaan kritis terhadap literatur klasik, serta sikap *ittiba'* terhadap praktik ibadah gurunya. Tiga bentuk praktik ibadahnya: salat Id tanpa takbir *zawā'id*, *qiyām al-lail* di akhir malam tanpa tarawih berjamaah, dan dua rakaat sebagai pengganti Jumat merefleksikan pendekatan epistemologis yang khas dan relatif berbeda dari pandangan jumhur, namun tetap memiliki pijakan argumentatif dan berlandaskan prinsip-prinsip ilmiah yang bisa dipertanggungjawabkan. Praktik ibadah tersebut memang mengundang reaksi di tengah masyarakat yang terbiasa dengan praktik ibadah mainstream. Namun karena penjelasannya disampaikan secara terbuka dan argumentatif, resistensi yang muncul relatif minim. Pemikiran fiqh ibadah Baharuddin Ribi menggambarkan corak keberagamaan yang argumentatif, elastis, dan terbuka terhadap dialektika khilafiyah. Sikap ini tidak hanya memperkaya tradisi fikih, tetapi juga menegaskan bahwa keberagaman amaliah adalah bagian dari dinamika dalam khazanah pemikiran Islam.

REFERENSI

- “Abu ‘Abdillah Muhammad bin Ustman adz-Zahabi.” *Mizānul I’tidāl. Dārul Ihyāil Kutub al-‘Arabiyah*, 1963.
- Ahmad, Faisal. “Wawancara.” *Bulukumba*, July 5, 2025.
- Albāni, Syaikh Muhammad Nashiruddin al-. *Irwā’ al-Ghalīl fī Takhrīj Ahādīts Manār al-Sabīl*. Maktabah al-Islami, t.t.
- Anas, Malik. *Al-Muwaṭṭa’*. Dar al-Ma’rifah, 1996.
- Ash-Shiddiqie, Teungku Muhammad Hasbi. *Pedoman Shalat*. Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Barr., Ibnu ‘Abd al-. “Jāmi’ Bayān al-‘Ilm wa Faḍlihi. Bayrūt: Dār al-Fikr, t.t. Ibnu Hajar al-‘Asqalāni. Fathul Bāri.” *Juz 4* (n.d.).
- Federspiel, Howard M. *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (PERSIS)*. Brill, 1923.
- Hazm, Abu Muhammad Ali. *Al-Muhalla*. Darul Fikr, t.t.
- Maddī, Nashir. “Wawancara.” *Sinjai*, July 5, 2025.
- Maqdisi, Ibnu Qudāmah al-. *Al-Mughnī*. Dār al-Fikr, t.t.
- Nawawī, Yahya bin Syaraf al-. *Al-Majmū’ Syarḥ al-Muhadzdzab*. Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1996.

²⁸ Ribi, “Wawancara.”

Qudamah, Ibn. *Al-Mughnī*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

Ribi, Baharuddin. *Penjelasan dalam pengarahan Shalat Idul Fitri 1441 H*. Lapangan Pesantren Darul Ishlah, n.d.

Ribi, Baharuddin. “Wawancara.” *Bulukumba*, July 5, 2025.

Samsuddin. “Pesantren dan Pembentukan Budaya Hukum Islam Indonesia.” 2021.

Taimiyah, Ibn. *Majmū’ al-Fatāwā*. Disusun oleh ‘Abd al-Raḥmān ibn Qāsim. Al-Maktabah al-Ma‘ārif, 1995.

Zarkasyī, Badr al-. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Tahqīq: ‘Abd al-Qādir ‘Abd Allāh al-‘Anṭākī. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.