

**PEMBARUAN PEMIKIRAN KALENDER
HIJRIAH DI INDONESIA
(Studi Terhadap Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama,
dan Persatuan Islam 1330-1443 H/1912-2021 M)**

**DISERTASI
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam**



**Oleh:
MARWADI
NIM: 1600039006**

**PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2022**



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertai saudara:

Nama : MARWADI

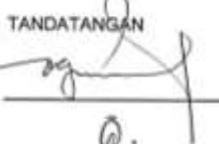



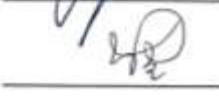
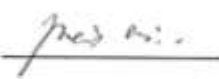
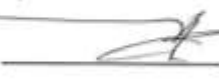

NIM : 1600039006

Judul : **PEMABARUAN PEMIKIRAN KALENDER HIJRIAH DI INDONESIA (Studi Terhadap Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan Persatuan Islam 1330-1443 H/1912-2021 M)**

telah diujikan pada 27 April 2022 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
<u>Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag.</u> Ketua/Penguji	<u>27/4/2022</u>	
<u>Dr. H. Muhyar Fanani, M.A</u> Sekretaris/Penguji	<u>27/4/2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. Susiknan Azhari, MA</u> Promotor/Penguji	<u>28/4/2022</u>	
<u>Dr. H. Ahmad Izzuddin, M.Ag.</u> Kopromotor/Penguji	<u>27/4/2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. Thomas Djamaluddin, M.Sc.</u> Penguji	<u>27/4-2022</u>	
<u>Prof. Dr. H. Muslich, M.A.</u> Penguji	<u>27/4/22</u>	
<u>Dr. H. Ali Imron, M.Ag.</u> Penguji	<u>27/4/22</u>	
<u>Dr. H. Mashudi, M.Ag.</u> Penguji	<u>27/4/2022</u>	

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Marwadi

NIM : 1600039006

Judul Penelitian : **Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah di Indonesia (Studi Terhadap Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, dan Persatuan Islam 1330-1443 H/1912-2021 M)**

Program Studi : Studi Islam

Konsentrasi : Ilmu Falak

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah di Indonesia (Studi Terhadap Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan Persatuan Islam 1330-1443 H/1912-2021)

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Purwokerto, 1 Ramadan 1443 H
3 April 2022 M



Marwadi
NIM. 1600039006

NOTA DINAS

Semarang, 2 Ramadan 1443 H
4 April 2022 M

Kepada

Yth. Direktur Pascasarjana

UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu'alaikum wr wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh:

Nama : Marwadi

NIM : 1600039006

Konsentrasi : Ilmu Falak

Program Studi : Studi Islam

Judul Penelitian : **Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah
di Indonesia (Studi Terhadap Muhammadiyah,
Nahdlatul Ulama, dan Persatuan Islam
1330-1443 H/1912-2021 M)**

Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Promosi Doktor.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Promotor,



Prof. Dr. H. Susiknan Azhari, M.A.
NIP. 196806111994031003

Ko-Promotor,



Dr. H. Ahmad Izzuddin, M.Ag.
NIP. 197205121999031003

ABSTRAK

Judul : **Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah di Indonesia
(Studi Terhadap Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, dan
Persatuan Islam 1330-1443 H/1912-2021 M)**

Peneliti : Marwadi

NIM : 1600039006

Disertasi ini mengkaji persoalan pembaruan pemikiran kalender hijriah yang dilakukan oleh tiga ormas besar Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam dan upaya penyatuan kalender hijriah nasional di Indonesia dari tahun 1330-1443 H/1912-2021 M. Fokus kajian disertasi ini adalah menyoroti persoalan bahwa di satu sisi, ormas-ormas Islam besar tersebut telah melakukan pembaruan-pembaruan dalam pemikiran kalender hijriah baik pada aspek metode, kriteria, dan sistem, maupun aspek algoritama dan gagasan penyatuan kalender, tapi di sisi lain penyatuan kalender hijriah di Indonesia sampai saat ini belum terwujud, padahal usaha-usaha penyatuan telah sering kali dilakukan. Beberapa pihak menilai bahwa belum terwujudnya kalender hijriah nasional ini karena masing-masing ormas masih berpegang pada pedoman metode dan kriteria penentuan awal bulan yang beragam, sementara kalender hijriah nasional dapat terwujud jika ada kesamaan metode, kriteria, dan sistem selain batas berlakunya wilayah dan otoritas penguasa. Dua hal antara perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah dari masing-masing ormas dengan belum terwujudnya penyatuan kalender hijriah nasional menjadi menarik untuk dikaji karena peta dan arah pembaruan pemikiran masing-masing ormas dapat menjadi gambaran apakah kalender kesatuan kalender hijriah di Indonesia mungkin atau tidak mungkin terwujud.

Berdasarkan latar belakang di atas, pokok masalah dalam disertasi ini adalah bagaimana pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan Persatuan Islam dan bagaimana implikasi pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan Persatuan Islam terhadap terwujudnya kalender hijriah nasional. Untuk menjawab persoalan tersebut, penulis menggunakan pendekatan filsafat ilmu, sejarah, dan sosiologi. Pendekatan filsafat ilmu didasarkan pada teori revolusi ilmu pengetahuan, pendekatan sejarah didasarkan pada teori sejarah

pemikiran, dan pendekatan sosiologi didasarkan pada teori sosiologi pengetahuan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, dan Persatuan Islam dilakukan pada tiga aspek yaitu aspek metode dan kriteria, aspek algoritma, dan aspek gagasan penyatuan kalender hijriah. Muhammadiyah melakukan pembaruan pada aspek metode dan kriteria penentuan awal bulan hijriah meliputi perubahan dari hisab imkanur ruyyat, ke hisab *ijtima' qabla al-gurub*, kemudian ke hisab *wujudul hilal*. Aspek algoritma dari hisab *hakiki tahkiki* ke hisab *hakiki* kontemporer. Aspek gagasan penyatuan kalender hijriah dari semula belum terkonsep menjadi gagasan kalender hijriah nasional bahkan ada gagasan ke arah kalender hijriah global. Nahdlatul Ulama melakukan pembaruan pada aspek metode dan kriteria penentuan awal bulan hijriah meliputi perubahan dari ruyyat murni, ke ruyyat dengan seleksi hisab, serta penafian istikmal dengan hisab pada keadaan tertentu. Aspek algoritma dari percampuran hisab *hakiki taqribi* dan *tahkiki* ke hisab *hakiki* kontemporer. Aspek gagasan penyatuan kalender hijriah dari semula belum terkonsep menjadi gagasan kalender hijriah nasional. Persis melakukan pembaruan pada aspek metode dan kriteria penentuan awal bulan hijriah meliputi perubahan dari hisab *ijtima' qabla al-gurub*, ke hisab *wujudul hilal*, kemudian ke hisab *imkanur ruyyat*. Aspek algoritma dari hisab *hakiki taqribi* ke hisab *hakiki tahkiki* dan kemudian ke hisab kontemporer. Aspek gagasan penyatuan kalender hijriah dari semula belum terkonsep menjadi gagasan kalender hijriah nasional.

Pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, dan Persatuan Islam berimplikasi pada peluang kesatuan kalender hijriah nasional semakin besar, karena hampir semua aspek telah terjadi kesamaan. Perbedaan penggunaan metode ruyyat dan kriteria *imkanur ruyyat* yang menjadi dasar penentuan awal bulan Nahdlatul Ulama dan metode hisab serta kriteria *wujudul hilal* yang digunakan Muhammadiyah saat ini akan dapat direduksi dengan menguatnya penggunaan hisab di NU dan adanya gagasan kalender hijriah global dengan kriteria *imkanur ruyyat* di Muhammadiyah. Demikian pula, metode hisab dengan kriteria *imkanur ruyyat* dan dikuatkan dengan hasil ruyyat yang digunakan Persis, semakin mendekati pada metode dan kriteria ormas lain.

Kata kunci: *Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam, Kalender Hijriah Nasional*

ABSTRACT

Title : Hijri Calendar Thought Renewal in Indonesia
(Study of Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama and
Persatuan Islam 1330-1443 H/1912-2021 M)
Researcher : Marwadi
Student ID Number : 1600039006

This dissertation examines the issue of renewing the thought of the hijri calendar and efforts to unify the national hijri calendar in Indonesia by three main mass organizations, namely Muhammadiyah, NU and Persis 1912-2021. The focus of this dissertation is to highlight the problem that, on the one hand, the main Islamic organizations have carried out reforms of the hijri calendar thinking both in the aspects of methods, criteria, and systems, as well as aspects of algorithms and ideas of calendar unification; but on the other hand, the unification of the hijri calendar in Indonesia has not yet been realized, even though efforts have often been made to unify the hijri calendar. Some people consider that the national hijri calendar has not yet been realized because each mass organization still adheres to the guidelines for various methods and criteria for determining the start of the month, while the national hijri calendar can be realized if there are similarities in methods, criteria, and systems, in addition to the applicable boundaries of the region and government authorities. Two things that are interesting to study are the development of the renewal of the hijri calendar thinking from each mass organization and the unification of the national hijri calendar has not been realized. The map and direction of reforming the thoughts of each mass organization can serve as an illustration of whether a unified hijri calendar in Indonesia may or may not be realized.

Based on the above background, the main problem in this dissertation is how the form of renewal of the hijri calendar thought from Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama and Persatuan Islam, and what are the implications of the renewal of thinking about the hijri calendar of Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama and Persatuan Islam for the realization of the national hijri calendar. To answer this problem, this study uses the approaches of philosophy of science, history, and sociology. The philosophy of science approach is based on the theory of scientific revolution, the historical approach is based on the historical theory of thought, and the sociological approach is based on the sociological theory of knowledge.

The results of this study indicate that the renewal of the Muhammadiyah, NU and Persis hijri calendar thoughts is carried out on

three aspects, namely aspects of methods and criteria, aspects of algorithms, and aspects of the idea of unifying the hijri calendar. Muhammadiyah makes reforms in the aspects of the method and criteria for determining the beginning of the hijri month, which includes changes from "*hisab imkanur rukyat*", to "*hisab ijtima' qabla al-gurub*", then to "*hisab wujudul hilal*". The algorithmic aspects cover from "*hisab hakiki tahkiki*" to "contemporary *hisab hakiki*". Muhammadiyah's previous idea of unifying the hijri calendar has not been conceptualized into the idea of a national hijri calendar, there is even a discourse towards the global hijri calendar. NU carries out a renewal of thinking on the aspects of the method and criteria for determining the beginning of the hijri month, which includes changes from pure rukyat, to rukyat with selected hisab, as well as an istikmal disclaimer with reckoning in certain circumstances. The algorithmic aspect includes a change from a mixture of "*hisab hakiki taqribi*" and "*hisab hakiki tahkiki*" to "contemporary *hisab hakiki*". The previous NU idea of unifying the hijri calendar has not been conceptualized into the idea of a national hijri calendar. Persis carries out a renewal of thought on the aspects of the method and criteria for determining the beginning of the hijri month, which includes a change from "*hisab ijtima' qabla al-gurub*", to "*hisab wujudul hilal*", then to "*hisab imkanur rukyat*". The algorithmic aspects cover from "*hisab hakiki taqribi*" to "*hisab hakiki tahkiki*" and then to "contemporary hisab". The previous Persatuan Islam idea of unifying the hijri calendar has not been conceptualized into the idea of a national hijri calendar.

The renewal of thought on the hijri calendar of Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, and Persatuan Islam has implications for the greater opportunity for the unity of the national hijri calendar, because almost all aspects have similarities. The differences in the use of the rukyat method and the *imkanur rukyat* criteria which are the basis for determining the beginning of the Nahdlatul Ulama month and the reckoning method and the *wujudul hilal* criteria used by Muhammadiyah will be reduced by the strengthening of the use of reckoning at NU and the idea of a global hijri calendar with the *imkanur rukyat* criteria in Muhammadiyah. Likewise, the reckoning method with the *imkanur rukyat* criteria and strengthened by the rukyat results used by Persis, brings it closer to the methods and criteria of other mass organizations.

Keywords : *Hijri Calendar Thought Renewel, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam, National Hijri Calendar*

ملخص

العنوان : تجديد الفكر للتقويم الهجري في إندونيسيا (دراسات حول محمديّة ونهضة العلماء فرساتوان اسلام 1330-1443 هـ / 1912-2021 م)

الباحث : مروادي

رقم دفتر القيد : 1600039006

تناقش هذه الرسالة موضوع الفكر التجديد للتقويم الهجري الذي تقوم به المنظمات الجماهيرية الرئيسية الثلاث ، محمديّة ونهضة العلماء و فرساتوان اسلام في الجهود المبذولة لتوحيد التقويم الهجري الوطني في إندونيسيا من. تركز هذه الرسالة على دراسة المشكلة المتمثلة في أن هذه المنظمات الإسلامية الرئيسية قامت من جهة بإصلاحات في التفكير في التقويم الهجري سواء في جوانب الأساليب والمعايير والأنظمة ، وكذلك جوانب الخوارزميات والفكرة. من توحيد التقويمات ، ولكن من ناحية أخرى ، لم يتحقق التكامل مع التقويم الهجري في إندونيسيا ، على الرغم من الجهود المبذولة لتوحيده في كثير من الأحيان. تعتبر بعض المجموعات أن التقويم الهجري الوطني لم يتحقق بعد لأن كل منظمة جماعية لا تزال تستخدم المبادئ التوجيهية المختلفة للطرق والمعايير لتحديد بداية الشهر ، بينما يمكن تحقيق التقويم الهجري الوطني إذا كان هناك أوجه تشابه في الأساليب والمعايير ، والأنظمة بالإضافة إلى وحدة الأرض والسلطة المفردة. بين تجديد الفكري للتقويم الهجري من كل منظمة جماعية وتوحيد التقويم الهجري الوطني مهمان للبحث لأن الخريطة والغرض من أفكار تجديد كل منظمة جماهيرية يمكن أن يوضح ما إذا كان التقويم الهجري الموحد في إندونيسيا يمكن ان تتحقق أو لا.

بناءً على ما قدمناه علي التمهيد ، فإن القضايا الرئيسية في هذه الرسالة هي كيفية تجديد الفكر في التقويم الهجري للمحمديّة ونهضة العلماء و فرساتوان اسلام ، وكيف تداعيات تجديد التفكير في التقويم الهجري للمحمديّة ونهضة العلماء و فرساتوان اسلام من أجل تحقيق التقويم الهجري الوطني. للإجابة على هذه المشكلة ، استخدم الباحثون فلسفة العلم والتاريخ وأساليب علم الاجتماع. يعتمد نهج فلسفة العلم على نظرية الثورة العلمية ، ويستند النهج التاريخي على نظرية الفكر التاريخية ، ويستند النهج الاجتماعي على نظرية المعرفة الاجتماعية.

وأظهرت نتائج البحث أن تجديد الفكري التفكير في التقويم الهجري للمحمديّة ونهضة العلماء و فرساتوان اسلام تم على ثلاثة جوانب وطرق ومعايير وخوارزميات وفكرة توحيد التقويم الهجري. تم تجديد الفكر المحمديّة في جانب المنهج والمعايير لتحديد بداية التقويم الهجري بما في ذلك التغييرات من حساب إيمان الرؤية ، إلى الحسابات اجتماع قبل الغروب ، ثم إلى الحسابات وجود الهلال. الجوانب الحسابية من الحساب حقيقي بالتحقيق إلى الحساب المعاصرة. لم يكن جانب فكرة توحيد التقويم الهجري من مفهوم إلى فكرة التقويم الهجري الوطني ، وكان الخطاب نحو التقويم الهجري العالمي. تم تجديد فكر نهضة العلماء في جانب المنهج والمعايير لتحديد بداية التقويم الهجري علي التغيير من الرؤية النقية إلى الرؤية عن طريق اختيار الحساب وكذلك إخلاء الإستكمال مع الحساب في ظروف معينة. الجوانب الحسابية من مزج الحساب حقيقي بالتقريب والحساب حقيقي بالتحقيق الي الحساب المعاصرة. لم يتم تصور جانب فكرة توحيد التقويم الهجري من قبل في فكرة التقويم الهجري الوطني. فرساتوان اسلام متجددًا في

الفكر حول منهج ومعايير تحديد بداية التقويم الهجري بما في ذلك التغييرات من حساب اجتماع قبل الغروب ، إلى الحساب وجود الهلال ، ثم إلى الحساب إمكان الرؤية. الجوانب الحسابية من الحساب حقيقي بالتقريب إلى حقيقي بالتحقيق ثم إلى الحساب المعاصرة. لم يتم تصور جانب فكرة توحيد التقويم الهجري من قبل في فكرة التقويم الهجري الوطني.

أدى تجديد الفكر في التقويم الهجري لمحمدية ونهضة العلماء و فرساتوان اسلام له إلى فرصة كبيرة لتوحيد التقويم الهجري الوطني ، لأنه كانت هناك أوجه تشابه في جميع الجوانب تقريبًا. سيتم تقليل الاختلاف في استخدام طريقة الرؤية ومعايير إمكان الرؤية التي هي أساس تحديد بداية شهر لنهضة العلماء وطريقة الحساب و معايير وجود الهلال التي تستخدمها محمدية من خلال تعزيز استخدام الحساب في جامعة نهضة العلماء وفكرة التقويم الهجري العالمي بمعايير إمكان الرؤية في محمدية. وبالمثل ، فإن طريقة الحساب مع معايير إمكان الرؤية والمعززة بنتائج الرؤية التي استخدمتها فرساتوان اسلام ، تجعلها أقرب إلى أساليب ومعايير المنظمات الجماهيرية الأخرى.

الكلمات الرئيسية : تجديد فكر التقويم الهجري ، محمدية, نهضة العلماء , فرساتوان اسلام, التقويم الهجري الوطني

TRANSLITERASI

Transliterasi kalimat Arab ke Latin dalam disertasi ini berpedoman pada Keputusan Bersama Manteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987 sebagai berikut:

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ḏ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḏ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	'
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	'
29	ي	y

2. Vokal pendek

اَ = a	كَتَبَ	Kataba
اِ = i	سُئِلَ	Su'ila
اُ = u	كُرِمَ	Karuma

3. Vokal panjang

اَ = ā	قَالَ	Qāla
اِ = ī	قِيلَ	Qīla
اُ = ū	يَقُولُ	Yaqūlu

4. Diftong

اِي = ai	كَيْفَ	Kaifa
اَوْ = au	حَوْلَ	Ḥaula

5. Kata sandang

Kata sandang (al-) pada bacaan syamsiyah atau qamariyah ditulis (al-) konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya

KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah penulis panjatkan kepada Allah swt., karena atas limpahan rahmat dan hidayah-Nya, sehingga disertasi yang berjudul “Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah di Indonesia (Studi Terhadap Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan Persatuan Islam 1330-1443 H/1912-2021 M)” ini dapat penulis selesaikan. Penulis berharap penyusunan disertasi ini dapat memberikan informasi tentang perkembangan pemikiran kalender hijriah di Indonesia.

Penyusunan disertasi ini tidak murni atas usaha penulis sendiri, melainkan atas bantuan dan peran beberapa pihak yang secara tidak langsung terlibat dalam penulisan disertasi ini. Oleh karena itu penulis mengucapkan terima kasih dan penghargaan kepada berbagai pihak yaitu:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag. (Rektor), Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag. (Direktur Pascasarjana), Dr. Muhyar Fanani, M.Ag. (Wakil Direktur Pascasarjana), seluruh dosen dan pengelola Program Pascasarjana disampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya atas bimbingan dan arahan yang diberikan kepada penulis selama mengikuti proses perkuliahan sampai selesainya disertasi ini.
2. Kementerian Agama RI yang telah memberikan kesempatan beasiswa kepada penulis.
3. Prof. Dr. H. Susiknan Azhari, M.A. selaku Promotor dan Dr. H. Ahmad Izzuddin, M.Ag. selaku Ko-Promotor yang telah bersedia dengan senang hati meluangkan waktu dan tenaga dan pikirannya

untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi penulis dalam menyelesaikan disertasi ini.

4. Dr. H. A. Luthfi Hamidi, M.Ag. (Rektor IAIN Purwokerto 2015-2019) dan Dr. H. Moh. Roqib, M.Ag. (Rektor IAIN Purwokerto 2019-2021) dan Rektor UIN Saizu Purwokerto (2021-sekarang) serta seluruh civitas akademika atas dukungan dan motivasinya kepada penulis untuk menyelesaikan penulisan disertasi ini.
5. Keluarga kecilku, Astuti Istikaroh, M.Pd. (istri), Muhammad Farid Esack dan Naifa Aisel Zahira (anak), juga tak lupa kedua orang tua penulis (Alm.) H. Muhammad Yasin dan Muhinah serta Bapak dan Ibu mertua penulis Tahrirudin dan Wachini atas doa dan dukungannya dalam penulisan disertasi ini.

Akhirnya, dengan segala keterbatasan yang ada, penulis merasa masih banyak kekurangan dalam penulisan disertasi ini, sehingga saran dan kritik selalu penulis harapkan untuk menjadikan lebih sempurna.

Purwokerto, 1 Ramadan 1443 H
3 April 2022 M

Penulis,



Marwadi

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN DISERTASI UJIAN TERTUTUP ..	iii
HALAMAN KEASLIAN	v
NOTA DINAS	vii
ABSTRAK	ix
ABSTRACT	xi
ملخص	xiii
TRANSLITERASI	xv
KATA PENGANTAR	xvii
DAFTAR ISI	xix
DAFTAR GAMBAR	xxiii
DAFTAR SINGKATAN	xxv
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	11
D. Kajian Pustaka	12
E. Kerangka Teori	26
F. Metode Penelitian	33
G. Sistematika Pembahasan	37
BAB II. KALENDER HIJRIAH DI INDONESIA	
PERSPEKTIF HISTORIS-SOSIOLOGIS DAN	
FILOSOFIS	
A. Kalender Hijriah di Indonesia Perspektif	
Historis-Sosiologis	39

B. Kalender Hijriah di Indonesia Perspektif Filosofis	73
BAB III. OTORITAS PEMIKIRAN KALENDER HIJRIAH DI MUHAMMADIYAH, NAHDLATUL ULAMA DAN PERSATUAN ISLAM	
A. Otoritas Pemikiran Kalender Hijriah di Muhammadiyah	103
B. Otoritas Pemikiran Kalender Hijriah di Nahdlatul Ulama	130
C. Otoritas Pemikiran Kalender Hijriah di Persatuan Islam	158
BAB IV: PERKEMBANGAN PEMBARUAN PEMIKIRAN KALENDER HIJRIAH MUHAMMADIYAH, NAHDLATUL ULAMA DAN PERSATUAN ISLAM	
A. Perkembangan Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Muhammadiyah	189
B. Perkembangan Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Nahdlatul Ulama	241
C. Perkembangan Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Persatuan Islam	285
BAB V. IMPLIKASI PEMBARUAN PEMIKIRAN KALENDER HIJRIAH MUHAMMADIYAH, NAHDLATUL ULAMA DAN PERSATUAN ISLAM TERHADAP TERWUJUDNYA KALENDER HIJRIAH NASIONAL	
A. Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan Persatuan Islam dan Perkembangan Ilmu	327

B. Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam dan Kalender Hijriah Nasional	350
C. Pemerintah Sebagai Pemegang Otoritas Kesatuan Kalender Hijriah Nasional	359
BAB VI. PENUTUP	
A. Kesimpulan	371
B. Rekomendasi	372

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1 Bukit Paradigma	31
Gambar 4.1 Peta pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah	240
Gambar 4.2 Peta pembaruan pemikiran kalender hijriah NU	284
Gambar 4.3 Peta pembaruan pemikiran kalender hijriah Persis	321
Gambar 4.4 Peta perbandingan pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, NU, dan Persis	325

DAFTAR SINGKATAN

BHR	: Badan Hisab Rukyat
DHR	: Dewan Hisab dan Rukyat
LAPAN	: Lembaga Penerbangan dan Antariksa Nasional
MABIMS	: Menteri-menteri Agama Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, dan Singapura
MUI	: Majelis Ulama Indonesia
NU	: Nahdlatul Ulama
PBNU	: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama
PERSIS	: Persatuan Islam
RRI	: Radio Republik Indonesia
SAW	: Sallallahu Alihi Wasallam
SWT	: Subhanahu Wa Ta'ala
TVRI	: Televisi Republik Indonesia

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perbedaan penentuan awal bulan dalam kalender hijriah, terutama awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah di Indonesia sampai sekarang masih sering terjadi. Dalam sejarahnya, tercatat bahwa perbedaan awal bulan hijriah tersebut terjadi sejak lama mulai dari masa penjajahan sampai Indonesia merdeka baik era orde lama, orde baru, maupun era reformasi seperti sekarang ini.

Pada masa kolonial Belanda berkuasa di Indonesia, sudah terjadi perbedaan penentuan awal Ramadan dan Syawal. Di Minangkabau, mulai tahun 1207 H/1792 M juga terjadi perbedaan penentuan awal Ramadan dan Syawal antara tarekat Syattariyah yang menggunakan rukyat dengan tarekat Naqsyabandiyah yang menggunakan hisab.¹ Penetapan awal Ramadan tahun 1285 H/ 1868 M juga berbeda antara ahli rukyat dan ahli hisab. Pada saat itu pemerintah Belanda meminta seorang ulama Betawi yang bernama Sayyid Usman untuk meredam perbedaan tersebut dengan cara menjelaskan cara penetapan awal Ramadan oleh para ulama.² Perbedaan awal Ramadan 1336 H/ 1918 M juga pernah terjadi. Sesuai dengan perhitungan tradisional Jawa, penghulu telah memutuskan bahwa awal Ramadan tahun 1336 H jatuh pada hari Selasa 11 Juni 1918.

¹ Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2008), 77.

² Nico J. G. Kaptein, *Islam, Colonialism and the Modern Age in the Netherlands East Indies: A Biography of Sayyid Usman* (1822-1914) (Leiden: Brill, 2014), 79.

Pengaruh yang semakin besar dari Muhammadiyah dan argumennya tentang hitungan astronomi murni atau hisab yang harus digunakan untuk menentukan hari yang tepat untuk kegiatan keagamaan, memicu pertengkaran di kalangan komunitas muslim tentang awal Ramadan tersebut. Di Kudus dan Surakarta misalnya, penganut Muhammadiyah dan Sidik Amanat Tabligh Fatonah mengikuti keputusan yang berdasarkan hisab murni dan memulai puasa sehari lebih awal dari yang ditetapkan pangulu, yaitu pada hari Senin 10 Juni 1918.³

Pada tahun 1930-an, perbedaan penentuan Ramadan dan Syawal juga terjadi. Peristiwa itu terlihat dari diskusi antara Mohammad Roem, diplomat ulung Indonesia sekaligus tokoh Masyumi, dengan temannya terkait persoalan perbedaan hari raya Lebaran.⁴ Perbedaan awal Syawal juga pernah terjadi pada tahun 1945 yang jatuh antara tanggal 7 September dan 8 September 1945. Ada dua hari raya Idulfitri karena adanya perbedaan metode pengambilan keputusan hari lebaran.⁵

Pada masa Orde Baru, perbedaan penentuan awal Syawal juga terjadi seperti tahun 1405 H/1985 M, 1412 H/1992 M, 1413 H./1993 M, 1414 H/1994 M, dan tahun 1418 H/1998 M.⁶ Perbedaan tersebut masih berlanjut pada masa Reformasi seperti perbedaan Iduladha tahun 1420

³ Muhamad Hisyam, *Caught Between Three Fires: The Javanese Pangulu Under the Dutch Colonial Administration 1882-1942* (Jakarta: INIS, 2001), 106.

⁴ Muhammad Roem, *Bunga Rampai dari Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), II, 172-175.

⁵ Ahmed Fikreatif, "17 Ramadhan 1364 H Bertepatan Dengan 17 Agustus 1945?" dalam <https://www.kompasiana.com/fikreatif/552e61a06ea834025b8b4569/17-ramadhan-1364-h-bertepatan-dengan-17-agustus-1945>, diakses 10 Maret 2019 M/3 Rajab 1440 H.

⁶ Susiknan Azhari, "Fenomena Perbedaan Idul Fitri Masa Orde Baru: Sebuah Survey Historis," *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 2, No. 1, 2000, 92.

H/2000 M, awal Ramadan 1422 H/2001 M, Idulfitri 1423 H/2002 M, Iduladha 1423 H/2003 M,⁷ Idulfitri tahun 1427 H/2006 M, 1428 H./2007 M, 1432 H/2011 M.⁸ Demikian juga awal Ramadan 1433 H/2012 M, 1424 H/2013 M, 1435 H/2014 M, Iduladha 1435H/2014 M, dan 1436 H/2015 M.

Sebelum era Reformasi, berita perbedaan biasanya hanya menyangkut perbedaan antara Pemerintah dengan salah satu organisasi masyarakat (ormas) seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (selanjutnya disebut NU), atau Persatuan Islam (selanjutnya disebut Persis). Akan tetapi setelah masuk era Reformasi, berita perbedaan semakin marak di media sosial. Perbedaan yang kadang sampai beberapa hari tersebut terjadi dengan adanya penentuan awal bulan hijriah dari kalangan Islam Aboge, Tarikat Naqsyabandiyah Padang, dan Jamaah An-Nazir Gowa.⁹ Yang demikian karena masing-masing kelompok atau jamaah mempunyai metode penentuan awal bulan yang saling berbeda.¹⁰

⁷ Susiknan Azhari, *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi Muhammadiyah dan NU* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2007), 147-149.

⁸ Susiknan Azhari, "Penyatuan Kalender Islam: Mendialogkan Wujudul Hilal dan Visibilitas Hilal," *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. XIII, No. 2, (2013): 158-159. Slamet Hambali, "Fatwa, Sidang Isbat dan Penyatuan Kalender Hijriyah", (Kumpulan Makalah Seminar Internasional Penyatuan Kalender Hijriyah, Semarang: Hotel Siliwangi, 13 Desember 2012 M/28 Muharam 1434 H), 136-144.

⁹Syahirul Alim "Puasa, Lebaran dan Perbedaan-perbedaan itu" dalam <https://www.kompasiana.com/syahirulalimuzer/594cccec0c8f2d329532ebe2/perbedaan-linguis-dan-poliglot>. diakses 2 April 2019 M/26 Rajab 1440 H.

¹⁰ Tentang metode penentuan awal bulan dari masing-masing ormas dan kelompok dapat dibaca dalam Ahmad Izzuddin, *Fiqh Hisab Rukyah di Indonesia: Upaya Penyatuan Mazhab Rukyah dengan Mazhab Hisab* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2003). Susiknan Azhari, *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi Muhammadiyah dan NU* (Jakarta: Badan

Dari beberapa kelompok di atas, ada tiga ormas yaitu Muhammadiyah, NU, dan Persis yang selalu menjadi bahan diskusi jika terjadi perbedaan penentuan awal bulan hijriah di Indonesia. Hal tersebut terjadi karena ormas-ormas tersebut mempunyai anggota massa besar sehingga jika ada keputusan penentuan awal bulan hijriah khususnya Ramadan, Syawal, dan Zulhijah yang berbeda dari ketiga ormas tersebut, begitu terasa efeknya. Efek dari adanya perbedaan awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah seperti adanya ketidaktenteraman di masyarakat, bahkan berpotensi mengganggu ekonomi dan sosial karena menyangkut aktivitas massal dalam skala luas.¹¹ Perbedaan juga berdampak pada keresahan dan kekhusyuan ibadah, rusaknya sendi-sendi kekerabatan keluarga, konflik antar berbagai kelompok masyarakat, merosotnya kredibilitas ulama dan pemerintah sebagai otoritas tunggal, serta berkurangnya citra dan syiar Islam,¹² lebaran kurang semarak, kegelisahan pada masyarakat, dan kurang harmoninya antar keluarga.¹³

Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2007). Ahmad Izzuddin, "Hisab Rukyah Islam Kejawaen: Studi atas Metode Hisab Rukyah Sistem Aboge" *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. IX, No. 1, (2015): 123-139. Muhammad Fikri Maulana Nasution, *Khazanah Penentuan Awal Bulan Kamariah di Indonesia: Studi terhadap Tarekat Naqsabandiyah Pauh Kota Padang dan Tarekat Naqsabandiyah Babussalam Langkat* (Yogyakarta: Calpulis, 2018). M. Taufan B, *Sosiologi Hukum Islam: Kajian Empirik Komunitas Sempalan* (Yogyakarta: Deepublish, 2016).

¹¹ Thomas Djamaluddin, "Analisis Visibilitas Hilal Untuk Usulan Kriteria Tunggal di Indonesia" dalam Suratno, dkk. (ed.), *Matahari dan Lingkungan Antariksa* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 67-68.

¹² Susiknan Azhari, *Penggunaan Sistem Hisab*, 174-178.

¹³ Suhanah, "Dampak Sosial Perbedaan Pendapat dalam Penentuan Awal Ramadhan dan 1 Syawal terhadap Umat Islam di Kota Semarang", *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. 11, No. 2, 2012, 156-168.

Usaha penyatuan kalender hijrah untuk menyamakan awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah yang telah berlangsung lama ini selalu dilakukan. Kegiatan-kegiatan seperti musyawarah, konsultasi, kajian, pelatihan, observasi bersama, temu kerja hisab rukyat, serta penyusunan dan pemasyarakatan sistem hisab kontemporer yang relatif mudah terus berjalan.¹⁴ Pendirian Badan Hisab Rukyat pada tahun 1392 H/1972 M, seminar Teknologi Rukyat Secara Obyektif pada tahun 1993,¹⁵ seminar Hisab Rukyat pada tahun 1424 H/2003 M, dikeluarkannya fatwa MUI Nomor 2 tahun 2004 yang merekomendasikan adanya usaha penyatuan kriteria sebagai pedoman bagi semua pihak, musyawarah nasional penyatuan kalender hijriah pada tahun 1426 H/2005 M sebagai tindak lanjut rekomendasi Fatwa MUI No. 2 tahun 2004 tentang penyatuan kalender hijriah juga bagian dari usaha tersebut.¹⁶ Usulan penyatuan kalender hijriah di Indonesia masih dilakukan dengan adanya seminar Unifikasi Kalender Hijriah di Semarang tahun 1433 H/2012 M dan seminar Internasional Fikih Falak di Jakarta pada tahun 1439 H/ 2017 M. Kenyataannya, upaya penyatuan kalender hijriah tersebut sampai

¹⁴ Wahyu Widiana, *Hisab Rukyat Jembatan Menuju Pemersatu Umat* (Tasikmalaya: Yayasan Asy-Syakirin, 2005), 55-56. Wahyu Widiana, "Penetapan Tanggal 1 Syawal 1414 Hijriah: Beberapa Kemungkinan" dalam Tim Penyusun, *Selayang Pandang Hisab Rukyat* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Departemen Agama RI., 1994), 201. Syamsul Arifin Ar., "Menjawab Problem Perbedaan Hari Raya" dalam Muammal Hamidy (ed.), *Menuju Kesatuan Hari Raya* (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1995), 11.

¹⁵ Susiknan Azhari, "Gagasan Menyatukan Umat Islam Indonesia Melalui Kalender Islam", *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. XV, No. 2, 2015, 253-254.

¹⁶ T. Djamaluddin, "Menuju Penyatuan Kalender Islam di Indonesia", dalam <https://tdjamaluddin.wordpress.com/2010/06/22/menuju-penyatuan-kalender-islam-di-indonesia/>, diakses 15 Februari 2019 M/9 Jumadilakhir 1440 H.

sekarang belum membuahkan hasil, karena masing-masing ormas masih berpegang pada metode yang dipedomani. Hal tersebut dapat dilihat dari bagaimana ormas-ormas memberikan respons terhadap hasil seminar fikih falak di atas yang merekomendasikan adanya kriteria baru penentuan awal bulan hijriah yaitu tinggi hilal minimal 3 derajat dan jarak bulan-matahari minimal 6,4 derajat. Sebagian ormas mendukung kriteria baru tersebut, dan sebagian ormas lain menolaknya.¹⁷

Usaha penyatuan tersebut, tentu menghendaki adanya kesamaan pandangan atau pemikiran berkaitan dengan kalender hijriah dari masing-masing ormas baik Muhammadiyah, NU, maupun Persis. Selama pemikiran kalender dari Muhammadiyah, NU, dan Persis masih berjalan sendiri-sendiri dan saling berbeda, tentu akan sulit terwujud kesatuan kalender hijriah di Indonesia. Dalam penentuan awal bulan hijriah, Muhammadiyah menggunakan hisab dengan kriteria *wujudul hilal*. Hisab dengan kriteria *wujudul hilal* yang dimaksud dan digunakan untuk penentuan awal bulan baru hijriah di lingkungan Muhammadiyah adalah apabila telah terpenuhi tiga kriteria yaitu telah terjadi ijtimak (konjungsi), ijtimak (konjungsi) itu terjadi sebelum matahari terbenam, dan pada saat terbenamnya matahari, piringan atas bulan berada di atas ufuk (bulan baru telah wujud). Ketiga kriteria ini penggunaannya adalah secara kumulatif,

¹⁷ Ahmad Fadholi, "Pandangan Ormas Islam Terhadap Draf Kriteria Baru Penentuan Kalender Hijriah Di Indonesia" *Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 17, No, 1, 2018, 211-215.

dalam arti ketiganya harus terpenuhi sekaligus. Apabila salah satu tidak terpenuhi, maka bulan baru belum mulai.¹⁸

NU menggunakan rukyat hilal dipandu dengan hisab *imkanur rukyat* MABIMS sebagai metode dan kriteria penentuan awal bulan hijriah. NU memosisikan hisab yang akurat untuk berperan sebagai pembantu dalam menilai validitas hasil rukyat. Hasil rukyat yang tidak didukung oleh hisab yang akurat, menurut PBNU akan dipertimbangkan.¹⁹ Artinya kesaksian rukyat tersebut dapat ditolak. Terbukti dari keputusan NU yang menolak laporan rukyah dari Bawean dan Cakung karena posisi hilal di seluruh Indonesia pada waktu itu tidak *imkanur rukyat* dalam keputusan penetapan awal Syawal 1418 H/1998 M.²⁰ Kriteria MABIMS yang digunakan NU adalah kriteria hasil kesepakatan Menteri-menteri Agama dari negara Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, dan Singapura. Kriteria yang dimaksud adalah bahwa penyusunan taqwim hijriah didasarkan pada perhitungan hisab yang berpedoman pada tinggi bulan minimal 2 derajat, jarak sudut matahari dan bulan minimal 3 derajat, dan umur bulan minimal 8 jam

¹⁸ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah* (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2009), 78.

¹⁹ Abd. Salam, *Penentuan Awal Bulan Islam dalam Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama: Membaca Konstruksi Elite NU Jawa Timur* (Surabaya: Pustaka Intelektual, 2009), 184.

²⁰ Asadurrahman, "Sistem Hisab dan Imkanur rukyat yang Berkembang di Indonesia" dalam Departemen Agama RI, *Jurnal Hisab Rukyat* (Jakarta: Direktorat Badan Peradilan Agama Islam, 1999/20000, 30. Ahmad Izzuddin, *Fiqh Hisab Rukyat di Indonesia: Upaya Penyatuan Mazhab Rukyah dengan Mazhab Hisab* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2003), 142.

setelah ijtimak,²¹ yang kemudian diperbarui dengan kriteria tinggi hilal minimal 3 derajat dan sudut elongasi hilal minimal 6,4 derajat.²²

Persatuan Islam menggunakan hisab *imkanur rukyat* LAPAN sebagai metode penentuan awal bulan hijriah. Kriteria *imkanur rukyat* versi LAPAN rumusan T. Djamaluddin, seorang astronom senior LAPAN yaitu bahwa awal bulan hijriah dapat ditetapkan jika setelah ijtimak, posisi bulan pada waktu terbenam matahari di wilayah Indonesia sudah memenuhi syarat beda tinggi antara bulan dan matahari minimal 4 derajat, dan jarak busur antara bulan dan matahari minimal 6.4 derajat.²³

Sebelum menggunakan metode dan kriteria seperti disebutkan di atas, Muhammadiyah, NU, dan Persatuan Islam tercatat pernah menggunakan metode dengan kriteria yang agak berbeda. Dari penelusuran awal penulis, Muhammadiyah pernah menggunakan kriteria *imkanur rukyat* dan *ijtima' qabla al-gurub* yang digunakan sampai tahun 1356 H/1937 M.²⁴ NU sebelumnya tidak memfungsikan hisab sebagai penyeleksi hasil rukyat. Penggunaan hisabpun bercampur antara hisab

²¹ Wahyu Widiana, "Kriteria Imknurrukyah Menurut Kerjasama Negara-negara MABIMS", *Jurnal Hisab Rukyat*, (1999/2000): 21-22.

²² Surat Keputusan Lembaga Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama No. 001/SK/LF-PBNU/III/2022 Tentang Kriteria Imkan Rukyah Nahdlatul Ulama.

²³ Mohammad Iqbal Santosa, "Hisab Imkanurrukyat: Kriteria Awal Bulan Hijriyah Persatuan Islam" dalam Hosen (Peny.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini* (Pamekasan: Duta Media, 2018), 227.

²⁴ Susiknan Azhari, "Mengenal Ragam Kalender Islam Indonesia: Muhammadiyah, NU, Persis dan Kemenag", dalam <http://sangpencerah.id/2015/07/mengenal-ragam-kalender-islam-indonesia-muhammadiyah-nu-persis-dan-kemenag>, diakses 23 April 2019 M/17 Syakban 1440 H.

hakiki taqribi dan hisab hakiki tahkiki, sehingga menimbulkan fenomena perbedaan pendapat terkait penentuan awal bulan hijriah di internal NU menjadi fenomena yang biasa terjadi. Hal ini seperti terlihat pada saat penentuan tanggal 1 Syawal 1427 H. yang mana PBNU menetapkan bahwa 1 Syawal 1427 jatuh pada tanggal 24 Oktober 2006 yang didasarkan pada istikmal atau menetapkan bulan Ramadan menjadi 30 hari karena tim yang ditugaskan PBNU dari beberapa lembaga astronomi menetapkan hilal di bawah satu derajat dan sulit terlihat. Tetapi pada saat yang sama PWNU Jatim menetapkan bahwa hari raya idul fitri jatuh pada tanggal 23 Oktober 2006 berdasarkan dari kesaksian tim yang dikirim untuk observasi hilal telah melihat hilal pada hari Ahad, 22 Oktober 2006 pukul 18.30 WIB di pantai Gebang Bangkalan Madura.²⁵ Persis juga tercatat pernah menggunakan hisab *ijtima' qabla al-gurub* dan hisab *wujudul hilal*.²⁶

Metode dan kriteria penentuan awal bulan hijriah Muhammadiyah, NU, dan Persis yang sekarang dipedomani adalah bagian dari pemikiran yang telah mengalami pembaruan-pembaruan. Pembaruan tidak hanya pada aspek metode dan kriteria, tapi aspek yang berkaitan dengan algoritma awal bulan serta gagasan ruang lingkup penyatuan kalender hijriah juga menjadi bagian dari pemikiran Muhammadiyah, NU, dan

²⁵Ahmad Musonnif, “Manhaj Falak Nahdlatul Ulama: Mazhab Setengah Rukyah Setengah Hisab” dalam Rohmat Zaeni, dkk., *Dinamika Pemikiran Intelektual Muda NU* (Tulungagung: ISNU, 2016), 29-30.

²⁶Muhammad Iqbal Santoso, “Hisab Imkanur-Rukyat: Kriteria Awal Bulan Hijriyyah Persatuan Islam” dalam <https://pemudapersisjabar.wordpress.com/artikel/mohammad-iqbal-santoso/hisab-imkanur-rukayat-kriteria-awal-bulan-hijriyyah-persatuan-islam/>, diakses 17 Sya'ban 1440 H/23 April 2019 M M/17 Syakban 1440 H.

Persis. Pembaruan pemikiran kalender hijriah yang dilakukan oleh Muhammadiyah, NU, dan Persis dalam perspektif filsafat ilmu adalah sesuatu yang normal, karena hampir semua jenis kegiatan ilmu pengetahuan baik *natural sciences* maupun *social sciences*, bahkan *religious sciences* selalu mengalami apa yang disebut dengan *shifting paradigm* atau pergeseran gugusan pemikiran ilmu pengetahuan. Kegiatan ilmu pengetahuan selamanya bersifat historis, sehingga dimungkinkan terjadinya perubahan, pergeseran, perbaikan, perumusan kembali, serta penyempurnaan rancang bangun epistemologi keilmuan.²⁷

Dalam konteks upaya penyatuan kalender hijriah di Indonesia, pembaruan pemikiran kalender hijriah oleh masing-masing ormas tentu menjadi sesuatu yang penting untuk ditelusuri. Penelusuran pemikiran dilakukan dalam rentang waktu ormas paling awal berdiri yaitu Muhammadiyah mulai tahun 1912 M/ 1330 H sampai akhir tahun 2021 M/1443 H. Penyebutan batasan waktu tersebut bersifat diakronis, artinya dilakukan sebisa mungkin sesuai urutan waktu untuk dapat diketahui perkembangan pemikiran secara runtut. Dari penelusuran perkembangan pembaruan pemikiran, dapat dilihat peta pemikiran dari masing-masing baik Muhammadiyah, NU maupun Persis. Hasil penelusuran pembaruan pemikiran tersebut juga dapat digunakan untuk melihat bagaimana sesungguhnya implikasi pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, NU, dan Persis terhadap masa depan keberadaan kalender hijriah nasional di Indonesia. Bagaimana sesungguhnya tipe atau peta perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah yang

²⁷ M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 102.

dilakukan Muhammadiyah, NU, dan Persis serta bagaimana implikasi pembaruan pemikiran kalender hijriah yang dilakukan Muhammadiyah, NU, dan Persis terhadap keberadaan kalender Hijriah nasional yang mapan? Pertanyaan-pertanyaan itulah yang akan diteliti dalam disertasi ini.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang masalah di atas, maka dapat dirumuskan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pembaruan pemikiran kalender hijriah yang terjadi di Muhammadiyah, NU, dan Persis?
2. Bagaimana implikasi pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, NU, dan Persis terhadap terwujudnya kalender hijriah nasional?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk memahami pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, NU, dan Persis.
2. Untuk memahami implikasi pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, NU, dan Persis terhadap kesatuan kalender hijriah nasional.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah untuk menganalisis peta perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah yang telah dilakukan oleh Muhammadiyah, NU, dan Persis serta untuk menganalisis bagaimana sesungguhnya implikasi dari pembaruan pemikiran kalender

hijriah yang telah dilakukan oleh Muhammadiyah, NU, dan Persis terhadap kemungkinan terwujudnya kalender hijriah nasional yang mapan di Indonesia sehingga dapat diketahui masa depan kalender hijriah nasional.

D. Kajian Pustaka

Penelitian yang berkaitan kalender hijriah telah dilakukan oleh beberapa orang. Penelitian Ahmad Izzuddin *Fiqh Hisab Rukyah di Indonesia: Upaya Penyatuan Mazhab Rukyah dengan Mazhab Hisab* memfokuskan pada sebab-sebab terjadinya perbedaan penentuan awal bulan hijriah di Indonesia dan tawaran penyatuannya. Menurutnya perbedaan awal bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijah karena adanya perbedaan metode penentuan antara hisab dan rukyat. Mazhab hisab sebagai simbolisasi dari Muhammadiyah dan mazhab rukyat sebagai simbolisasi dari NU sering menjadi penyebab awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah berbeda. Tawaran penyatuan dua mazhab tersebut melalui mazhab imkanur rukyat dengan format kekuasaan isbat Pemerintah sebagai upaya yang berpeluang diterima oleh semua pihak.²⁸

Penelitian lain adalah tulisan Susiknan Azhari yang berjudul *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi Interaksi Muhammadiyah dan NU*. Penelitian Susiknan menjelaskan bahwa hubungan NU dan Muhammadiyah dalam menggunakan hisab dan rukyat sebagai metode penetapan awal bulan hijriah (awal Ramadan dan Syawal) memiliki model baragam yaitu konflik, independensi, dialog, dan

²⁸ Ahmad Izzuddin, *Fiqh Hisab Rukyah di Indonesia: Upaya Penyatuan Mazhab Rukyah dengan Mazhab Hisab* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2003).

integrasi. Dari empat model tersebut, dalam praktiknya model konflik sangat terasa pada tahun 1412 H/1992 M, 1413 H/1993 M, dan 1414 H/1994 M. Pasca tahun 1414 H/1994 M, hubungan NU dan Muhammadiyah berkembang ke model independensi. Model dialog berkembang pasca tahun 1418 H/1998 M. Model integrasi terjadi pada tahun 1423 H/2003 M. Sementara faktor yang mempengaruhi hubungan NU dan Muhammadiyah dalam menggunakan hisab dan rukyat adalah faktor sosial-politik, pemahaman dan doktrin keagamaan, dan sikap terhadap ilmu pengetahuan.²⁹

Penelitian lain adalah tulisan Abd. Salam yang berjudul *Penentuan Awal Bulan Islam Dalam Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama: Membaca Konstruksi Elite NU Jawa Timur*. Buku yang berasal dari disertasinya ini menganalisis bagaimana konstruksi elite NU Jawa Timur tentang penentuan awal bulan Islam dalam bingkai analisis fikih. Abd. Salam menyimpulkan bahwa realitas subjektif seputar penentuan awal bulan Islam yang berhasil dicerminkan keluar dari bilik-bilik kesadaran para individu elite NU Jawa Timur bersifat heterogen. Heterogenitas tersebut muncul dalam empat aspek. Heterogenitas tentang konsep hilal yaitu hilal terang, hilal potensial, dan hilal aktuensial. Heterogenitas tentang cara yang sah untuk mengetahui kemunculan hilal yaitu rukyat sederhana, rukyat cermat, hisab alternatif, dan hisab dominan. Heterogenitas tentang akibat hukum temuan kemunculan hilal adalah matlak global, matlak negara, matlak lokal, dan matlak kawasan imkanur rukyat. Heterogenitas

²⁹ Susiknan Azhari, *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi Muhammadiyah dan NU* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2007).

tentang pemangku otoritas penentuan awal bulan pada wilayah publik adalah otoritas jamak dan otoritas tunggal.³⁰

Penelitian lain adalah tulisan M. Ma'rifat Iman yang berjudul *Kalender Islam Internasional, Analisis Tentang Perbedaan Sistem*. Penelitian Ma'rifat memfokuskan pada metode dan sistem dalam penetapan dalam kalender hijriah. Menurutnya sistem yang paling tepat dalam menghitung dan menetapkan kalender Islam adalah sistem hisab yang bersifat kontemporer. Kemudian sistem pemikiran kalender yang dapat dijadikan rujukan untuk menyatukan kalender Islam secara internasional adalah sistem kalender unifikasi karya Jamaluddin Abdur Raziq dari Maroko. Untuk menyatukan kalender Islam perlu adanya ketentuan tentang kapan dan tempat mulainya hari yang disebutnya jatuh pada waktu tengah malam (pukul 00.00), dan pada garis tanggal internasional.³¹

Penelitian lain dilakukan oleh Sriyatin Shodiq berjudul *Penentuan Awal Bulan Islam di Indonesia: Studi Terhadap Keputusan Menteri Agama RI Tentang Penetapan Tanggal 1 Ramadan, 1 Syawal, dan 10 Zulhijah*. Fokus penelitian adalah Keputusan Menteri Agama RI tentang penetapan awal Ramadan, Syawal, dan 10 Zulhijah dalam sidang isbat memadukan kombinasi metode hisab dan rukyat dengan kriteria imkanur rukyat. Dalam perspektif sosio-politik, semua kebijakan politik Menteri Agama keputusannya cenderung pada metode rukyat dari pada metode hisab dengan menerapkan kriteria imkanur rukyat. Implementasi

³⁰ Salam, Abd. "Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama: Analisis Terhadap Konstruksi Elit NU Jawa Timur Tentang Penentuan Awal Bulan Islam". Disertasi IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008.

³¹ M. Ma'rifat Iman, *Kalender Islam Internasional, Analisis Tentang Perbedaan Sistem* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2010).

keputusannya, tetap memberi toleransi dan kebebasan bagi umat Islam untuk menjalankan ibadah sesuai dengan keyakinannya dan ditemukan bahwa umat Islam Indonesia mempunyai pimpinan otoritas yang kuat dan ulil amri sendiri-sendiri berkaitan dengan penetapan tanggal awal Ramadan, Syawal, dan 10 Zulhijah. Kebijakan politik dan keputusan Menteri Agama dalam menerapkan kriteria imkanur rukyat dalam penetapan tanggal awal Ramadan, Syawal, dan 10 Zulhijah dapat dibedakan menjadi tiga tipologi. Pertama, Menteri Agama yang berlatar belakang diplomatik, TNI/teknokrat dan politik, kebijakannya cenderung “konsisten-kontroversi”, implementasi keputusannya sering terjadi perbedaan. Kedua, Menteri Agama yang berlatar belakang ulama dan akademik, kebijakannya cenderung “dinamis-pragmatis”, implementasi keputusannya dapat menetralsir dan mengurangi ketegangan di kalangan umat Islam. Ketiga, Menteri Agama yang berlatar belakang akademik, kebijakan mereka lebih cenderung bersifat ”kooperatif-dialogis”, implementasi keputusannya kesepakatan dan dapat diterima semua pihak demi menjaga persatuan dan kemaslahatan umat Islam.³²

Penelitian berikutnya adalah tulisan Rupi’i yang berjudul *Dinamika Penentuan Awal Bulan Kamariah Menurut Muhammadiyah: Studi Atas Kriteria Wujudul Hilal dan Konsep Matlak*. Penelitian ini memfokuskan pada dinamika kriteria wujudul hilal dan konsep matlak yang digunakan Muhammadiyah dalam penentuan awal bulan hijriah. Dinamika tersebut disebabkan oleh pemahaman Muhammadiyah terhadap dalil-dalil tentang

³² Sriyatin Shodiq, “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.

perintah rukyat hilal merupakan perintah yang mengandung 'illah (kausa hukum). *Illah*-nya adalah keadaan umat Islam yang pada waktu itu masih *ummi*, yakni belum mengenal baca tulis dan hisab astronomi. Rukyat dipahami oleh Muhammadiyah bukanlah perintah yang bersifat ibadah, melainkan hanya sarana saja untuk mengetahui awal bulan. Faktor-faktor yang mempengaruhi pergeseran Muhammadiyah kepada hisab hakiki (kriteria *wujudul hilal*) adalah faktor ketokohan seseorang pada saat itu yaitu Muhammad Wardan dan Saadoeddin Djambek, faktor sosial astronomis, dan faktor pemahaman dalil-dalil tentang hisab dan rukyat dari ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi. Matlak yang digunakan oleh Muhammadiyah adalah matlak wilayahul hukmi (seluruh Indonesia) merupakan penerapan matlak yang sesuai untuk metode hisab hakiki kriteria *wujudul hilal*. Kecenderungan reorientasi *wujudul hilal* di kalangan Muhammadiyah kepada kriteria astronomis (*imkanur rukyat*) sampai saat ini masih bersifat pemikiran para tokohnya, dan belum merupakan keputusan resmi organisasi. Kecenderungan pemikiran ini lebih banyak mengarah pada kriteria *imkanur rukyat* internasional dengan mengacu pada lebih dari satu parameter rukyah.³³

Tulisan Encup Supriatna yang berjudul *Dinamika Hubungan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Menetapkan Awal Bulan Qomariyah di Indonesia* adalah penelitian lain dalam tema ini. Penelitian tersebut berusaha mendeskripsikan proses dinamika hubungan sosial NU dengan Muhammadiyah dalam penentuan awal bulan hijriah di Indonesia

³³ Rupi'i, "Dinamika Penentuan Awal Bulan Kamariyah Menurut Muhammadiyah: Studi Atas Kriteria Wujudul Hilal dan Konsep Matla'," *Jurnal At-Taqaddum*, Vol. 4, No. 1, (2012): 143-145.

serta menganalisis faktor-faktor, proses, serta implikasi dari hubungan sosial tersebut. Temuan penelitian menunjukkan bahwa perbedaan metode penetapan awal bulan hijriah, khususnya Ramadan, Syawal, dan Zulhijah, antara NU dengan metode rukyah dan Muhammadiyah dengan metode hisab, menjadi faktor penyebab terjadinya dinamika hubungan sosial antar keduanya dalam isu penetapan awal bulan hijriah yaitu hubungan yang harmonis dan tidak harmonis. Pada masa awal Orde Baru yaitu menjelang tahun 1405 H/1985 M, hubungan sosial antara NU dan Muhammadiyah dalam penetapan awal bulan hijriah menunjukkan harmonis karena ditopang oleh keyakinan di NU dan Muhammadiyah bahwa perbedaan adalah rahmat. Pergeseran dari harmonis menjadi kurang harmonis terjadi pada akhir masa Orde Baru tahun 1405 H-1419 H/1985-1999 M, dan ketidakharmonisan semakin tampak pada saat reformasi, mulai tahun 1985 H/1999 M. Dinamika hubungan sosial NU dan Muhammadiyah dalam isu penetapan awal bulan hijriah merupakan implikasi dari peran politik pemerintah. Pengaruh reformasi politik yang mengarah pada terjadinya ketidakstabilan politik dan lemahnya otoritas Pemerintah dalam penetapan awal bulan hijriah berakibat pada ketidakharmonisan hubungan kedua ormas tersebut.³⁴

Penelitian berikutnya adalah tulisan Muh. Nashirudin yang berjudul *Kalender Hijriah Universal: Kajian atas Sistem dan Prospeknya di Indonesia*. Penelitian ini mengkaji tentang sistem yang ada dalam kalender hijriah universal dan prospek keberlakuannya di Indonesia.

³⁴ Encup Supriatna, "Dinamika Hubungan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Menetapkan Awal Bulan Qomariyah di Indonesia," Disertasi Universitas Padjadjaran Bandung, 2012.

Temuan penelitian ini adalah bahwa waktu magrib atau waktu terbenamnya matahari adalah waktu yang digunakan oleh kalender hijriah universal sebagai permulaan hari dalam kalender hijriah. Untuk tempat dimulainya hari adalah tempat yang hilal mungkin dilihat pertama kali saat sebuah hari dimulai. Mengenai konsep pergantian bulan, kalender hijriah universal menjadikan *imkanur rukyat*, dengan kriteria visibilitas hilal Odeh, sebagai metode untuk menentukan pergantian bulan hijriah. Berikutnya bahwa kalender hijriah universal dengan konsep dua zonanya sulit untuk dapat diberlakukan di Indonesia. Belum tersosialisasikannya pemikiran tentang kalender Internasional dan terlalu luasnya wilayah yang belum *imkanur rukyat* untuk dipaksa masuk ke dalam wilayah yang sudah *imkanur rukyat* dalam konsep dua zona adalah diantara sebabnya. Oleh karena itu, penyatuan yang dapat diusahakan, untuk saat ini, adalah penyatuan kalender hijriah secara nasional. Karena penyatuannya adalah dalam lingkup penyatuan dalam satu negara, maka pemikiran tentang kesatuan *matla'* yang diadopsi adalah kesatuan *matla'* lokal atau *matla' fi wilayatil hukmi* dan bukan kesatuan *matla'* dalam satu zona sebagaimana yang ada dalam Kalender Hijriah Universal.³⁵

Dinamika Hisab Rukyat di Indonesia merupakan penelitian lain yang ditulis oleh Ahmad Izzuddin. Penelitian tersebut membahas berbagai macam metode penetapan awal bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijah, yang sebelumnya hanya ada metode hisab dan rukyat. Belakangan mulai muncul metode awal bulan yang dipedomani oleh kelompok Naqsyabandiyah di Sumatera Barat dan jamaah An-Nadzir di Gowa

³⁵ Muh. Nashirudin, *Kalender Hijriah Universal: Kajian atas Sistem dan Prospeknya di Indonesia* (Semarang, El-wafa, 2013).

Sulawesi Selatan, termasuk kelompok Islam Aboge yang sudah lama keberadaanya.³⁶

Penelitian lain adalah tulisan Syamsul Anwar yang berjudul *Unified Islamic Calendar in the Perspective of Islamic Legal Philosophy*. Penelitian memfokuskan pada bagaimana gagasan penyatuan kalender Islam dalam perspektif metodologi hukum Islam. Penelitian ini menjelaskan bahwa kalender pemersatu dengan dasar satu hari satu tanggal untuk semua tempat lebih sesuai dengan tuntutan syariat. Metode yang tepat digunakan untuk mewujudkan kalender tersebut adalah metode hisab.³⁷

Tulisan Mohd Shukri dan Shahir Akram yang berjudul *Basis for Using the Rukyah for Determining the Arrival of Ramadan and Syawal in Brunai Darussalam* termasuk penelitian yang berkaitan dengan metode penetapan awal bulan hijriah. Penelitian ini memfokuskan pada dasar-dasar yang digunakan dalam penetapan awal bulan hijriah di Brunei Darussalam. Tulisan ini menyatakan bahwa metode yang digunakan sebagai dasar penetapan awal bulan hijriah di Brunei Darussalam adalah metode rukyat yang didasarkan pada pemahaman terhadap dalil-dalil baik Al-Qur'an dan hadis.³⁸

³⁶ Ahmad Izzuddin, "Dinamika Hisab Rukyat di Indonesia", *Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 12, No. 2, 2015, 249-273.

³⁷ Syamsul Anwar, "Unified Islamic Calendar in the Perspective of Islamic Legal Philosophy", *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 54, No. 1, 2016, 203-247.

³⁸ Mohd Shukri Hanafi and Shahir Akram Hassan, "Basis for Using the Rukyah for Determining the Arrival of Ramadan and Syawal in Brunai Darussalam", *Journal of Islamic Studies and Culture*, Vol. 3, No. 2, 2015, 13-22.

Penelitian lain adalah tulisan Nur Aris yang berjudul *Dinamika Kriteria Penentuan Awal Bulan Qamariah dalam Penanggalan Umm Al-Qura Saudi Arabia*. Penelitian ini memfokuskan pada dinamika kriteria yang digunakan dalam penyusunan kalender Umm al-Qura Saudi Arabia dengan melacak data-data yang berkaitan dengan kriteria penyusunan kalender dan wawancara dengan para tokoh penyusunnya. Menurut penelitian ini, terjadi empat kali perubahan kriteria penyusunan kalendern Umm al-Qura yaitu periode pertama dengan kriteria tidak tentu untuk tahun 1370-1392 H/1951-1972 M; periode kedua dengan kriteria konjungsi sebelum tengah malam di Geenwich untuk tahun 1393-1419 H/1973-1998 M; periode ketiga dengan kriteria *moonset after sunset* di Mekah untuk tahun 1420-1422 H/1999-2001 M; dan periode keempat dengan kriteria *moonset after sunset* dan konjungsi sebelum magrib di Mekah untuk tahun 1423 H/2002 – sekarang.³⁹

Penelitian Maskufa yang berjudul *Metode Hisab Wujudul Hilal Pergeseran Argumentatif Normatif Muhammad Wardan Menjadi Ideologi Hisab Muhammadiyah* adalah tulisan lain dalam tema ini. Penelitian ini menjelaskan metode hisab *wujudul hilal* Muhammad Wardan pada awalnya didasarkan pada surat al-Baqarah ayat 185, kemudian disempurnakan oleh Muhammadiyah dengan surat Yunus ayat 5, al-Isra: 12, dan Yasin 39-40, beberapa hadis, dan alasan sains dan kepraktisan pembuatan kalender. Penyempurnaan dasar hisab tersebut juga membuktikan telah terjadi perubahan hisab *wujudul hilal* dari ranah

³⁹ Nur Aris, “Dinamika Kriteria Penentuan Awal Bulan Qamariah dalam Penanggalan Umm Al-Qura Saudi Arabia,” *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, Vol. 1, No. 1, 2016, 74.

metodologi ke ranah ideologi dengan indikator seperti adanya konsep yang jelas dan komprehensif dari metode hisab *wujudul hilal*, adanya penataan internal terkait paham hisab itu sendiri maupun konsolidasi organisasi baik yang berkaitan dengan aspek sosial maupun politik, adanya perjuangan untuk merealisasikan program dengan cara memperhadapkan paham hisab dengan paham lain di luar Muhammadiyah, adanya upaya merekrut penganut setia yang loyal dan mempunyai komitmen dilakukan oleh Muhammadiyah secara masif dan sistematis melalui berbagai kebijakan organisasi, serta adanya upaya mobilisasi seluas mungkin kader dan masyarakat untuk menjadi pendukung paham tersebut.⁴⁰

Sofia Hardani menulis *Aplikasi Kalender Kamariah dalam Beberapa Aspek Hukum Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia*. Disertasi ini mengkaji aplikasi kalender hijriah pada aspek perkawinan yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam atau KHI seperti perhitungan waktu taklik talak, waktu idah, waktu batas *mafqud*, dan waktu terkait hukum-hukum *ila*, *lian* dan *zihar*. Menurut disertasi ini, perhitungan waktu dalam KHI yang terkait dengan masa idah dan *mafqud* tidak sesuai dengan perhitungan kalender hijriah. Ketetapan waktu idah di dalam KHI lebih panjang waktunya dibanding dengan perhitungan kalender hijriah. Perpanjangan waktu dalam menghitung masa idah dan masa *mafqud*nya seorang suami berimplikasi pada aspek hukum seperti menghilangkan hak perempuan yang akan dikhitbah dan melangsungkan

⁴⁰ Maskufa, “Metode Hisab Wujudul Hilal Pergeseran Argumentatif Normatif Muhammad Wardan Menjadi Ideologi Hisab Muhammadiyah”, Disertasi Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017.

pernikahan, memperpanjang masa berkabung, membiarkan perempuan terlantar dalam waktu yang lebih lama, mengambil hak orang lain dalam masalah waris dan menghalalkan bercampur dengan istri yang sudah habis masa idahnya.⁴¹

Penelitian lain yang berkaitan dengan tema ini adalah *Perkembangan Perumusan Kalender Islam Internasional: Studi Atas Pemikiran Muhammad Ilyas* tulisan Muh. Rasywan Syarif. Disertasi ini mengkaji mengapa Muhammad Ilyas merumuskan kalender Islam internasional, bagaimana perkembangannya, serta bagaimana validitas perumusan kalender Islam internasional Muhammad Ilyas dengan Takwim Istimah Malaysia. Disebutkan bahwa yang melatarbelakangi mengapa Muhammad Ilyas merumuskan kalender Islam internasional adalah panggilan nurani dan tanggung jawab keilmuan untuk memenuhi kebutuhan umat akan kalender. Rumusan kalender Ilyas juga mengalami beberapa tahapan perbaikan dan penyempurnaan seperti aspek visibilitas hilal yang mengalami perubahan kriteria dan syarat sampai tiga kali. Kalender Ilyas juga disebutkan lebih valid dibandingkan dengan Takwim Istimah Malaysia.⁴²

Akseptabilitas Kriteria Baru Penentuan Kalender Hijriah oleh Ormas Islam di Indonesia tulisan Ahmad Fadholi adalah penelitian lain yang berkaitan dengan tema ini. Disertasi ini mengkaji bagaimana

⁴¹ Sofia Hardani, “Aplikasi Kalender Kamariah dalam Beberapa Aspek Hukum Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia”, Disertasi UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2017.

⁴² Muh. Rasywan Syarif, “Perkembangan Perumusan Kalender Islam Internasional: Studi Atas Pemikiran Muhammad Ilyas”, Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

akseptabilitas kriteria baru penentuan kalender hijriah menurut ormas Islam di Indonesia serta bagaimana peluang kriteria baru penentuan kalender Hijriah dapat menjadi pemersatu penetapan awal bulan hijriah di Indonesia. Dalam mazhab rukyat, terjadi beragam tanggapan tentang draf kriteria MUI maupun draft kriteria baru MABIMS dengan draf kriteria tinggi hilal 3 derajat dengan elongasi 6,4 derajat memiliki kecenderungan akseptabilitas yang baik. Ada pula yang belum menerima sepenuhnya, karena telah memiliki pandangan serta sikap terhadap kriteria lain. Walaupun demikian, kedua draf tersebut memiliki peluang untuk diterapkan di Indonesia sebagai pedoman dalam menentukan kalender hijriah. Untuk mazhab hisab belum sepenuhnya menerima terhadap draf kriteria baru MABIMS maupun draf kriteria MUI sebagai pedoman dalam menentukan kalender hijriah di Indonesia. Walaupun dernikian, secara keseluruhan subjek tidak seluruhnya menolak, ada juga yang menerima, sehingga masih ada kemungkinan draf kriteria ini dapat dijadikan pedoman dalam menentukan kalender hijriah di Indonesia.⁴³

Penelitian Nur Aida Athirah Sulaiman dan Shakir Akram Hassan yang berjudul *The Application of Rukyah and Hisab in Determining the Starting Dates of the Months of Ramadhan and Syawal in Thailand* adalah bagian tulisan yang berkaitan dengan tema penelitian ini. Penelitian ini mengkaji faktor penyebab terjadinya perubahan pada umat Islam bagian selatan Thailand yang sebelumnya selalu selaras dengan umat Islam di Malaysia dalam memualai awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah, namun

⁴³ Ahmad Fadholi, "Akseptabilitas Kriteria Baru Penentuan Kalender Hijriah Oleh Ormas Islam di Indonesia", Disertasi UIN Walisongo Semarang, 2018.

belakangan sering berbeda. Penelitian menyatakan bahwa penyebab terjadinya perubahan pada umat Islam bagian selatan Thailand yang sebelumnya selalu selaras dengan umat Islam di Malaysia dalam memulai awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah adalah karena umat Islam Thailand menggunakan metode rukyah hakiki sebagai pedoman penetapan awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah tanpa memperhatikan kriteria visibilitas hilal seperti yang dipedomani oleh Malaysia.⁴⁴

Penelitian-penelitian yang berkaitan dengan pemikiran kalender hijriah yang dilakukan secara mendalam, mayoritas masih menjadikan pemikiran Muhammadiyah dan NU sebagai objek penelitian. Penelitian yang mengambil tema pembaruan pemikiran kalender hijriah Persis masih dilakukan secara sederhana dalam bentuk skripsi mahasiswa strata satu. Penelitian-penelitian tersebut rata-rata masih menekankan pada bagaimana metode hisab yang digunakan, bagaimana dasar hukumnya, serta bagaimana aplikasinya dalam kalender Persis. Pendekatan yang digunakan masih sebatas normatif.⁴⁵

Beberapa kajian Persis secara mendalam dapat ditemukan dalam bentuk penelitian yang menjelaskan sejarah perkembangan Persis dan

⁴⁴ Nur Aida Athirah Sulaiman and Shakir Akram Hassan “The Application of Rukyah and Hisab in Determining the Starting Dates of the Months of Ramadhan and Syawal in Thailand”, *International Journal of Academic Research in Business and Social Science*, Vol. 8, No. 4, 2018, 788-802.

⁴⁵ Penelitian-penelitian tersebut seperti “Kajian tentang Penentuan Awal Bulan Qamariyah Menurut Persis”, tulisan Muadz Junizar, “Analisis terhadap Penetapan Awal Bulan Qomariyah Menurut Persatuan Islam”, tulisan Sudarmono; “Dinamika Kriteria Penetapan Awal Bulan Kamariah (Studi terhadap Organisasi Kemasyarakatan Persatuan Islam)”, tulisan Ai Siti Wasilah; dan “Metode Penentuan Awal Bulan Qomariyah Perspektif Persatuan Islam (Persis)” tulisan Iwan Muhammad Sofwan.

paham keagamaannya serta penelitian yang menjelaskan metode serta produk ijtihadnya. Bagian pertama seperti penelitian Howard M. Federspiel yaitu *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* dan *Islam and Ideologi in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (Persis) 1923-1957*. Kedua buku tersebut menjelaskan sejarah perkembangan Persis dan paham keagamaan yang dianut dalam merespons budaya, akidah dan amaliah Islam serta problematika modern. Buku kedua menjelaskan bagaimana eksistensi Persis di akhir masa penjajahan Indonesia serta Persis di era demokrasi liberal.⁴⁶

Bagian kedua seperti dalam tulisan Dede Rosyada yaitu *Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis*, Uyun Kamaluddin yaitu *Menyorot Ijtihad Persis: Fungsi dan Peranan dalam Pembinaan Hukum Islam dan Indonesia*, Rafid Abbas yaitu *Ijtihad Persatuan Persis: Telaah atas Produk Ijtihad Persis tahun 1996-2009*. Ketiga tulisan yang berasal dari disertasi dan tesis tersebut menjelaskan tentang bagaimana metode dan produk ijtihad Persis tentang problematika kontemporer.⁴⁷

Dari beberapa penelitian yang dikemukakan di atas, belum ada yang memfokuskan pada pembaruan pemikiran kalender hijriah yang dilakukan oleh tiga ormas yaitu Muhammadiyah, NU, dan Persis, serta

⁴⁶ Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* (Singapore: Equinox Publishing, 2009); Howard M. Federspiel, *Islam and Ideologi in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (Persis) 1923-1957* (Leiden: Brill, 2001).

⁴⁷ Dede Rosyada, *Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis* (Jakarta: Logos, 1999); Uyun Kamaluddin, *Menyorot Ijtihad Persis: Fungsi dan Peranan dalam Pembinaan Hukum Islam dan Indonesia* (Bandung: Tafakur, 2006); Rafid Abbas, *Ijtihad Persatuan Persis: Telaah atas Produk Ijtihad Persis tahun 1996-2009* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013).

implikasinya terhadap terwujudnya kalender hijriah nasional. Penelitian ini mengisi kekosongan tersebut.

E. Kerangka Teori

Penelitian ini menggunakan kerangka teori tentang perkembangan ilmu pengetahuan oleh Thomas S. Kuhn yaitu revolusi sains (*scientific revolution*). Kuhn pada awalnya adalah seorang ahli fisika yang pada perkembangan selanjutnya mendalami sejarah, kemudian sejarah ilmu dan filsafat ilmu.⁴⁸ Pemikiran revolusi sains Kuhn ini merupakan perlawanan keyakinan para ilmuwan yang bersifat positivistik yang lebih menekankan validitas hukum alam dan hukum sosial bersifat iniversal dibangun oleh rasio. Mereka kurang melihat faktor historis yang ikut berperan dalam aplikasi hukum-hukum universal tersebut.⁴⁹ Ide Kuhn ini juga merupakan respons atas pemikiran falsifikasi Karl R. Popper. Kuhn melawan keyakinan yang mengatakan bahwa kemajuan ilmu berlangsung secara kumulatif. Dengan mendasarkan pada sejarah ilmu, Kuhn berpendapat bahwa terjadinya perubahan-perubahan yang berarti, tidak pernah terjadi berdasarkan upaya empiris untuk membuktikan salah atau falsifikasi dari suatu teori, melainkan berlangsung melalui revolusi-revolusi ilmiah.⁵⁰

⁴⁸ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The Chicago of University Press, 1962), vii.

⁴⁹ Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: LESFI, 2016), 134.

⁵⁰ Greg Soetomo, *Sains dan Problematika Ketuhanan* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 21.

Pemikiran Kuhn juga menentang pendapat golongan realis yang mengatakan bahwa sains-fisika dalam sejarahnya berkembang melalui pengumpulan fakta-fakta bebas konteks. Sebaliknya, Kuhn menyatakan bahwa perkembangan sains berlaku melalui apa yang disebut paradigma ilmu.⁵¹ Kuhn sendiri mengalami kesulitan untuk menjelaskan apa yang ia maksud dengan paradigma. Menurut George Ritzer seperti dikutip Muhyar Fanani bahwa para pengkaji pemikiran Kuhn menyimpulkan yang dimaksud paradigma oleh Kuhn adalah teori-teori, metode-metode, fakta-fakta, dan eksperimen-eksperimen yang telah disepakati bersama dan menjadi pegangan bagi aktivitas ilmiah para ilmuwan.⁵²

Paradigma ilmu berfungsi sebagai lensa yang dipakai ilmuwan untuk mengamati dan memahami problematika serta jawaban ilmiah terhadap masalah-masalah tersebut. Paradigma ilmu dapat dianggap sebagai suatu skema kognitif yang dimiliki bersama. Sebagaimana skema kognitif memberi cara untuk mengerti alam sekeliling, maka paradigma ilmu juga memberi sekumpulan ilmuwan cara memahami alam ilmiah. Bila seorang ilmuwan memperhatikan suatu fenomena dan menafsirkan apa maknanya itu, maka ia menggunakan suatu paradigma ilmu untuk memberi makna pada perhatiannya. Kuhn menamakan sekumpulan ilmuwan yang telah memilih pandangan bersama tentang alam sebagai paradigma ilmu Bersama menjadi suatu komunitas ilmiah.⁵³

⁵¹ Muslih, *Filsafat Ilmu*, 134.

⁵² Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 211.

⁵³ Muslih, *Filsafat Ilmu*, 135.

Aspek utama dari teori Kuhn adalah penekanannya pada sifat revolusioner dari suatu kemajuan ilmiah -revolusi yang membuang suatu struktur teori dan menggantinya dengan yang lain- dan bertentangan dengan yang semula. Aspek penting lainnya di dalam teori Kuhn ialah peranan penting yang dimainkan oleh sifat-sifat sosiologis komunitas ilmiah.⁵⁴ Berdasarkan bukti-bukti dari sejarah ilmu, Kuhn menyimpulkan bahwa faktor historis yakni faktor nonmatematis-positivistik, merupakan faktor penting dalam bangunan paradigma keilmuan secara utuh. Temuan Kuhn ini, dengan begitu, memperkuat alur pemikiran bahwa sains bukanlah *value-neutral*, seperti yang terjadi dalam pemecahan persoalan-persoalan matematis, tetapi sebaliknya ilmu pengetahuan sesungguhnya adalah *value laden*, yang erat terkait dengan nilai-nilai sosio-kultural, nilai-nilai budaya, pertimbangan politik praktis dan lain sebagainya. Atas pandangannya yang meyakini bahwa ilmu memiliki keterkaitan dengan faktor subjektivitas, dalam arti konstruksi sosio-kultural dari komunitas ilmiah yang berwujud paradigma ilmu. Filsafat ilmu Kuhn disebut oleh kalangan positivis sebagai *psychology of discovery*, untuk membedakan dengan *logic of discovery* sebagaimana positivisme.⁵⁵ Kuhn menolak pandangan tentang pemikiran positivistik objektif dan proses evolusi, akumulasi, dan eliminasi dalam perkembangan ilmu. Kuhn memandang ilmu dari perspektif sejarah ilmu.⁵⁶

⁵⁴ A. F. Chalmer, *Apa itu yang Dinamakan Ilmu*, terj. Redaksi Hasta Mitra (Jakarta: Hasta Mitra, 1983), 93.

⁵⁵ Muslih, *Filsafat Ilmu*, 135.

⁵⁶ Muslih, *Filsafat Ilmu*, 134.

Konsep inti dari pemikiran Kuhn selain paradigma seperti dijelaskan di atas adalah sains normal, anomali dan krisis, serta revolusi sains. Kuhn menjelaskan sains normal adalah sebuah riset yang dengan teguh berdasar atas satu atau lebih penemuan ilmiah yang lalu, dan oleh masyarakat ilmiah tertentu pada suatu ketika dinyatakan sebagai pemberi fondasi bagi praktik selanjutnya. Contohnya adalah penemuan-penemuan para ilmuwan yang tertuang dalam beberapa buku sains yang terkenal seperti *physica* karya Aristoteles, *almagest* karya Ptolemaeus, *principia* dan *opticks* karya Newton, *electricity* karya Franklin, *chemistry* karya Lavoisier dan *geology* karya Lyell.⁵⁷

Selanjutnya Kuhn mengartikan anomali sebagai sebuah fenomena di mana teori tidak mampu memecahkan masalah yang dihadapi. Anomali ini terjadi ketika sains normal selalu gagal memberikan jawaban terhadap masalah yang timbul. Ketika anomali ini semakin menumpuk baik secara kuantitas maupun kualitasnya, maka akan terjadi sebuah masa yang disebut krisis.⁵⁸ Dan krisis adalah sebuah fenomena di mana masyarakat secara perlahan-lahan meninggalkan sebuah teori yang diyakini tidak mampu lagi memecahkan masalah. Dalam situasi krisis ini, paradigma yang ada diperiksa dan dipertanyakan kembali. Ini menyebabkan keadaan ilmiah keluar dari ilmu normal. Semua krisis dimulai dengan pengaburan suatu paradigma dan pengenduran kaidah-kaidah riset yang normal.⁵⁹

Krisis ini umumnya berakhir dengan salah satu dari tiga cara; pertama, kadang-kadang sains yang normal masih mampu menangani

⁵⁷ Kuhn, *The Structure*, 10.

⁵⁸ Kuhn, *The Structure*, 52-53.

⁵⁹ Kuhn, *The Structure*, 66.

masalah-masalah yang membangkitkan krisis, meskipun paradigma yang ada telah berakhir; kedua, pada peristiwa lain, masalah akan bertahan, bahkan dengan menggunakan pendekatan-pendekatan baru yang radikal sampai para ilmuwan menyimpulkan bahwa masalah itu disingkirkan bagi generasi mendatang yang peralatannya lebih berkembang; dan ketiga, suatu krisis dapat berakhir dengan munculnya calon baru dari paradigma dan dengan perjuangan agar calon paradigma itu diterima.⁶⁰ Revolusi sains adalah segala perkembangan non kumulatif dimana paradigma yang terlebih dahulu ada diganti dengan tak terdamaikan lagi, keseluruhan ataupun hanya sebagian, dengan yang baru.⁶¹

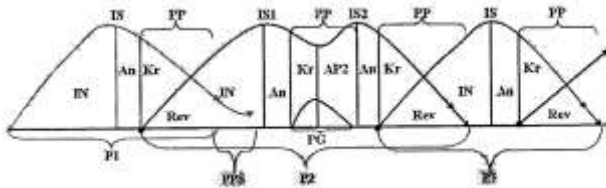
Tahapan perkembangan ilmu pengetahuan menurut Thomas S. Kuhn dapat disederhakan sebagai berikut. Pertama, fase pra-paradigma, suatu periode yang membutuhkan waktu lama. Di sini penelitian-penelitian keilmuan tentang sesuatu dilakukan tanpa arah dan tujuan tertentu. Kedua, fase sains normal, yaitu salah satu aliran pemikiran atau teori yang kemudian mendominasi disiplin-disiplin teori atau ilmu lainnya. Aliran pemikiran lainnya berkiblat dan mengakui superioritas aliran pemikiran yang dominan ini. Disebut dominan, karena ia menjanjikan pemecahan masalah yang lebih akurat dan masa depan penelitian yang lebih maju. Fase inilah yang disebut oleh Kuhn sebagai paradigma. Ketiga, fase munculnya anomali dan krisis yaitu di mana para ilmuwan menjumpai berbagai fenomena yang tidak bisa diterangkan dengan teorinya. Jika anomali semakin menumpuk dan kualitasnya semakin tinggi, maka menimbulkan krisis. Pada masa krisis inilah,

⁶⁰ Kuhn, *The Structure*, 84.

⁶¹ Kuhn, *The Structure*, 91.

paradigma mulai diperiksa dan dipertanyakan. Keempat, fase munculnya paradigma baru, yaitu masa di mana para ilmuwan mengatasi krisis dengan kembali pada cara-cara ilmiah yang lama sambil memperluas cara-cara itu atau mengembangkan suatu paradigma tandingan yang dapat memecahkan masalah dan membimbing riset berikutnya.⁶²

Perkembangan ilmu pengetahuan merupakan proses yang tak menentu, sulit untuk ditebak, dan terjadi secara tidak teratur yang dapat terjadi sewaktu-waktu. Agar lebih jelas tentang mekanisme revolusi perkembangan ilmu pengetahuan, di bawah dijelaskan skema dengan nama *bukit paradigma* yang penulis kutip dari A. Rifqi Amin sebagai berikut.⁶³



Gambar 1.1 Bukit Paradigma

Keterangan:

- P1 : Paradigma pertama (ke-1)
- IN : Ilmu pengetahuan normal
- IS : Ilmu pengetahuan yang tak pernah matang/mapan (*immature science*)
- An : Keganjilan (anomali) yang ditemukan pada IN

⁶² C. Verhaak dan R. Haryono Imam, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Gramedia, 1989), 165. Mikhael Dua, *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Telaah Analitis, Dinamis, dan Dialektis* (Maumere: Ledalero, 2007), 112-113. Yeremias Jena, "Thomas Kuhn tentang Perkembangan Sains dan Kritik Larry Laudan," *Melintas: An International Journal of Philosophy and Religion*, Vol. 28, No. 2, (2012): 168-170.

⁶³ A. Rifqi Amin, *Pengembangan Pendidikan Agama Islam Reinterpretasi Berbasis Interdisipliner* (Yogyakarta: LKiS, 2015), 53-54.

- Kr : Krisis, kegagalan P dalam menjelaskan secara tepat tentang Anomali
- Rev : Revolusi, meninggalkan paradigma lama menuju paradigma baru
- PP : Pertentangan antar paradigma (paradigma lama Vs paradigma baru)
- P2 : Paradigma ke-2 (paradigma baru yang berhasil menggantikan P1)
- PG : Paradigma baru yang gagal menggantikan paradigma lama
- AP2 : Afiriasi (bangkitnya) paradigma lama (P2), paradigma baru gagal (PG) dalam merevolusi
- P3 : Paradigma ke-3 (paradigma terbaru yang berhasil menggantikan Pa)
- PPS : Pergeseran paradigma sebagian (tidak seluruhnya tergantikan oleh paradigma baru)

Dengan panduan bukit paradigma seperti di atas sebagai kongkritisasi teori revolusi sains Thomas S. Kuhn, penulis gunakan dengan beberapa pertimbangan. Pertama, kajian pembaruan pemikiran kalender hijriah merupakan kajian ilmu keislaman yang dapat didekati dengan filsafat ilmu kontemporer seperti pemikiran Kuhn.⁶⁴ Penelitian dengan fokus kajian pembaruan pemikiran kalender hijriah yang dilakukan oleh Muhammadiyah, NU, dan Persis mempunyai kesesuaian dengan revolusi sains yang digagas oleh Kuhn. Kedua, Kuhn adalah ahli filsafat ilmu yang berpikiran bahwa paradigma keilmuan tidak hanya semata-mata didukung oleh logis-objektif-ahistoris-matematis, tetapi juga oleh faktor subjektivitas kesejarahan ekonomi, sosial, budaya, dan bahkan politik praktis daripada manusia itu sendiri.⁶⁵ Ketiga, hasil akhir dari

⁶⁴ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 30.

⁶⁵M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 122-123. M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 98.

analisis dengan kaca mata Kuhn terhadap pembaruan pemikiran kalender hijriah diharapkan dapat memberikan jawaban bagaimana sesungguhnya tipe perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah, sehingga dapat diketahui juga bagaimana implikasinya terhadap kalender hijriah nasional. Dengan beberapa alasan tersebut, teori revolusi sains Kuhn digunakan sebagai kerangka teori dalam penelitian ini.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan tujuan untuk memahami subjek dan objek penelitian seperti perilaku, persepsi, motivasi, dan lainnya.⁶⁶ Penulis menggunakan model penelitian kualitatif, agar data yang penulis gali bisa mendalam sehingga dapat untuk menemukan jawaban dari pokok persoalan secara tuntas. Bentuknya adalah penelitian literatur dengan cara menggali data-data yang berupa dokumen ditambah dengan data hasil wawancara dalam rangka menambah maupun mengkonfirmasi data dokumen yang dirasa masih kurang lengkap. Dalam konteks ini, penelitian dimaksudkan untuk menggali dokumen dan informasi tentang pembaruan pemikiran kalender hijriah yang dilakukan oleh Muhammadiyah, NU, dan Persis.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian adalah pendekatan sejarah (*historical approach*), sosiologi pengetahuan (*sociology of knowledge approach*) dan filsafat ilmu (*philosophy of science approach*). Pendekatan sejarah digunakan untuk memahami sejumlah peristiwa pada

⁶⁶ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), 6.

masa lalu, apa yang terjadi sekarang, dan hubungan antar keduanya.⁶⁷ Pendekatan sejarah ini penulis gunakan untuk melihat peristiwa yang menjelaskan terjadinya proses pembaruan pemikiran kalender hijriah yang telah dilakukan oleh ketiga ormas Muhammadiyah, NU, dan Persis muncul secara diakronis. Urutan dari satu peristiwa ke peristiwa berikutnya adalah bagian penting dalam penelitian ini. Pendekatan sosiologi pengetahuan⁶⁸ digunakan untuk melihat, memahami, dan menemukan kaitan antara pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, NU, dan Persis dengan lingkungan masyarakatnya, baik yang bersifat politis, sosio-historis, maupun ideologis. Pendekatan filosofis⁶⁹ digunakan untuk menampakkan data-data pemikiran dan pandangan hidup Muhammadiyah, NU, dan Persis tentang pembaruan pemikiran kalender hijriah untuk selanjutnya dilakukan refleksi. Pendekatan filsafat ilmu ini untuk mengkaji *paradigm shifting* terkait pembaruan pemikiran kalender Hijriah yang telah dilakukan oleh ketiga ormas tersebut. Hal ini menjadi penting untuk melihat bagaimana

⁶⁷ Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi, dan Implementasi* (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 26.

⁶⁸ Pendekatan sosiologi pengetahuan adalah pendekatan yang digunakan untuk melihat, memahami, dan menemukan kaitan antara pengetahuan dan kehidupan atau kaitan antara masyarakat dengan perkembangan intelektual manusia. Lihat Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 287. Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 64.

⁶⁹ Pendekatan filosofis adalah pendekatan yang digunakan untuk menampakkan data-data pemikiran dan pandangan hidup kelompok yang menjadi subjek penelitian untuk selanjutnya dilakukan refleksi. Lihat Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 93-94.

perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah sebagai sebuah perkembangan ilmu pengetahuan.

Sebagai penelitian literatur, sumber data dalam penelitian ini merupakan data kepustakaan yang terbagi menjadi sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah dokumen baik buku, artikel, hasil penelitian, dan dokumen lain yang langsung berisi pemikiran Muhammadiyah, NU, dan Persis terkait kalender hijriah. Untuk sumber data sekunder adalah buku, artikel, hasil penelitian, dan dokumen lain yang memiliki hubungan dengan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, NU, dan Persis. Data sekunder ini juga dilengkapi hasil wawancara dengan tokoh-tokoh yang menjadi informan dari tiga ormas yaitu Muhammadiyah, NU, dan Persis.

Teknik pengumpulan data kepustakaan dilakukan dengan cara mencari informasi berupa dokumen yang berkaitan dengan pembaruan pemikiran kalender hijriah baik di Muhammadiyah, NU, maupun Persis. Teknik ini penulis lakukan dengan berkunjung dari satu perpustakaan ke perpustakaan lain untuk dapat menemukan sumber data yang valid terkait pemikiran ormas-ormas tersebut. Teknik pengumpulan data lapangan sebagai data tambahan dilakukan dengan teknik wawancara,⁷⁰ yang dilakukan secara semiterstruktur sebagai bagian dari *indepth interview* agar dalam pelaksanaannya lebih bebas dan dapat menemukan permasalahan

⁷⁰ Wawancara adalah salah satu teknik pengumpulan data yang lazim dilakukan dalam sebuah penelitian selain dokumentasi dan observasi. Lihat John W. Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mix Methods Approaches* (London: Sage Publications, 2003), 186-187. Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2016), 73.

secara lebih terbuka. Untuk memilih informan digunakan teknik penentuan sampel (*purposive sampling*).

Analisis data dalam penelitian ini dimulai dengan menelaah seluruh data yang tersedia dari berbagai sumber. Setelah data terkumpul, maka diklasifikasikan sesuai dengan masalah yang dibahas, kemudian dilakukan analisis isi, dibandingkan dengan data yang lainnya, kemudian diinterpretasikan dan ditarik kesimpulan.

Untuk menganalisis data, digunakan analogi reflektif sebagai kerangka berpikir yang menggabungkan antara analogi induksi dan deduksi. Analogi induksi digunakan agar hasil tulisan mempunyai makna evidensi empirik, sedangkan analogi deduksi digunakan agar hasil dari tulisan kaya makna. Analisis perbandingan juga digunakan dalam penelitian untuk memperjelas kesamaan dan perbedaan pemikiran kalender hijriah antara Muhammadiyah, NU, dan Persis.

Secara rinci langkah-langkah yang digunakan adalah: *pertama*, langkah deskripsi, yaitu langkah yang bersifat menggambarkan atau menguraikan sesuatu hal menurut apa adanya. *Kedua*, langkah analisis pembaruan pemikiran kalender hijriah antara Muhammadiyah, NU, dan Persis dari segi tipe dinamika pemikirannya. *Ketiga*, langkah interpretasi, yaitu langkah menafsirkan hasil perbandingan untuk mencari persamaan dan perbedaan sehingga dapat diketahui kesesuaiannya. *Keempat*, langkah menyimpulkan dari hasil paparan yang telah dilakukan dari keterangan-keterangan sebelumnya. Baik proses pengumpulan data, reduksi data,

penyajian data, maupun penyimpulan dilakukan secara berulang dan terus menerus sehingga diperoleh hasil yang akurat.⁷¹

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini ditulis dalam enam bab dan masing-masing bab dibagi menjadi beberapa subbab. Bab pertama sebagai pengantar adalah pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, serta sistematika pembahasan. Sebagai penjelasan pada aspek historis-sosiologis dan filosofis terhadap pemikiran kalender hijriah di Indonesia, diuraikan kalender hijriah di Indonesia dalam perspektif historis-sosiologis dan kalender hijriah di Indonesia dalam perspektif filosofis. Sub bahasan tersebut dimasukkan ke bab dua.

Bab tiga adalah penjelasan mengenai otoritas pemikiran kalender hijriah di Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan Persatuan Islam dengan rincian sub bahasan terdiri dari otoritas pemikiran kalender hijriah di Muhammadiyah, otoritas pemikiran kalender hijriah di Nahdlatul Ulama, dan otoritas pemikiran kalender hijriah di Persatuan Islam.

Perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan Persatuan Islam dijelaskan pada bab empat yang dibagi ke dalam sub bahasan perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah Nahdlatul Ulama, dan perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah Persatuan Islam.

⁷¹ Mathew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis* (London: Sage Publications Ltd., 1994), 10-11.

Pada bab lima dijelaskan implikasi pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan Persatuan Islam terhadap terwujudnya kalender hijriah nasional, yang terbagi menjadi sub bahasan pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam dan perkembangan ilmu serta pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam dan kalender hijriah nasional.

Kesimpulan dan rekomendasi dari penelitian ini disampaikan pada bab keenam yaitu penutup yang berisi jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang ada dalam rumusan masalah. Bab penutup ini untuk menunjukkan bahwa masalah-masalah yang diajukan dalam penelitian ini dapat dijawab. Saran atau rekomendasi dari hasil penelitian juga diuraikan dalam bab ini.

BAB II

KALENDER HIJRIAH DI INDONESIA PERSPEKTIF HISTORIS-SOSIOLOGIS DAN FILOSOFIS

A. Kalender Hijriah di Indonesia Perspektif Historis-Sosiologis

Pada bagian ini, penulis menjelaskan kalender hijriah dari aspek historis-sosiologis. Aspek historis-sosiologis penulis gunakan untuk mendeskripsikan bagaimana dan dalam bentuk apa kalender hijriah digunakan oleh umat Islam Indonesia. Sebelumnya, sebagai pengantar pembahasan ini, penulis menjelaskan sedikit apa dan bagaimana sejarah kalender hijriah tersusun. Kalender hijriah adalah kalender yang terdiri dari dua belas bulan yaitu Muharam, Safar, Rabiulawal, Rabiulakhir, Jumadilawal, Jumadilakhir, Rajab, Syakban, Ramadan, Syawal, Zulkaidah, Zulhijah, berlangsung sejak penampakkan pertama bulan sabit hingga penampakkan berikutnya yang terdiri 29 atau 30 hari sehingga setahun berjumlah 354 hari, ditetapkan oleh Umar bin Khattab dimulai dari hijrahnya Nabi saw. dari Mekah ke Madinah pada tanggal 11 Rabiulawal tahun 1 Hijriah bertepatan 16 Juli 622 Masehi.¹

Orang Arab pra-Islam tidak mempunyai penanggalan resmi yang diakui oleh semua kabilah dan suku Arab. Mereka tidak mempunyai penanggalan yang berfungsi untuk mengingat peristiwa-peristiwa sesuai

¹ John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), II, 300-301. Muḥammad Bāsil al-Ṭā'ī, *Ilm al-Falak wa al-Taḳāwīm* (Beirūt: Dār al-Nafā'is, 2007), 248. Yahyā Syāmī, *Ilm al-Falak: Ṣafāḥat min al-Turās al-Ilmī al-Arabī wa al-Islamī* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1997), 55. Muhammad Muhammad Fiyad, *Al-Taḳāwīm* (Mesir: Nahḍah Miṣr, 2003), 60.

dengan aturan dan metode yang jelas sehingga dapat membantu mengetahui kelahiran dan kematian seseorang, atau peristiwa tertentu. Oleh karena itu, para sejarawan biografi tokoh-tokoh Islam kesulitan dalam memastikan hari kelahiran mereka. Sampai-sampai dalam menentukan hari kelahiran Nabi saja, hanya disebutkan dengan tahun Gajah. Hal ini terjadi karena mereka tidak memberikan penanggalan kepada peristiwa yang menimpa orang-orang yang tidak terkenal. Para sejarawan Arab saat itu hanya menanggalkan adanya tahun pakeklik di daerah tertentu, tragedi pahit yang menimpa orang-orang Arab, atau tokoh mereka, serta kejadian-kejadian yang mereka ketahui saja.²

Mereka membuat tahun-tahun dengan menggunakan kejadian yang menimpa mereka seperti tahun pembangunan Ka'bah pada masa Nabi Ibrahim dan anaknya Ismail yang terjadi sekitar tahun 1855 SM. Tahun runtuhnya bendungan Ma'rib tahun 120 SM. Tahun meninggalnya Ka'ab bin Luay tahun 59 SM. Tahun Udzr yaitu tahun dimana Bani Yarbu' menjarah apa yang dibawa oleh bani Himar ke Ka'bah pada tahun 461 M. tahun Gajah dimana Nabi dilahirkan pada tahun 571 M. Tahun perang Fijar tahun 586 M. Tahun renovasi Ka'bah yaitu tahun 605 M.³

Sesungguhnya orang Arab pra-Islam sangat memperhatikan masalah waktu dan musim. Mereka mempersiapkan kepentingan mereka

² Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1967.), II, 391. Muḥammad Baltajī, *Manhaj Umar Ibn al-Khaṭṭāb fi al-Tasyrī'*: *Dirāsah Mustaw'ibah li Fiqh Umar wa Tanḏīmatuh* (Kairo: Dār al-Salām, 2003), 368.

³ Afī Ḥasan Mūsā, *Al-Tawqīt wa al-Taqwīm* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1998), 116-117. Akram Ḥasan al-Ulābi, *Al-Taqwīm: Dirāsah li al-Taqwīm wa al-Tawqīt wa al-Tārīkh ma'a Jadāwil Mufaṣṣalah Limuqābalah al-Tārīkh al-Hijrī bi al-Milādī* (Beirūt: al-Maṣādir, 1991), 47.

untuk musim tanam, musim berdagang, musim ibadah haji dan musim hari raya. Pertanian disesuaikan dengan keadaan cuaca, perubahan musim, perayaan, ritual keagamaan, dan hal-hal peribadatan yang berkaitan dengan waktu, sama seperti perilaku kelompok pedagang yang berjalan di sepanjang jalur darat dan laut membutuhkan pengetahuan tentang angin, dan karena itulah mengapa mereka mencari peredaran planet, mempelajari cuaca langit dan mengamati fenomena alam yang memiliki hubungan dengan angin, hujan, panas, dan manfaatnya bagi kehidupan praktis. Karena kepentingan ini, mereka mengetahui rasi bintang yang bisa dijadikan petunjuk.⁴

Perhitungan bulan, tahun, perubahan musim hujan dan musim kering di Semenanjung Arab yang didasarkan pada pergerakan bulan dan bintang mengakibatkan tidak ada kalender pusat yang umum dipakai oleh semua orang Arab pada masa pra-Islam. Masing-masing daerah memiliki kalender sendiri. Menurut al-Mas'udi, Mekah dan Madinah masing-masing memiliki kalender yang berbeda, dan masing-masing kota menghitung jumlah hari dari titik awal yang berbeda. Menurut Perceval, kalender Mekah menggunakan lunisolar yang dimulai pada bulan Nisan atau April. Walaupun menurut Mahmud al-Falaki, kalender Mekah adalah murni lunar sistem, sebaliknya menurut Hashim Amir Ali bahwa kalender Mekah adalah murni solar.⁵

⁴ Muhammad Suhail Thaqqus, *Tārīkh al-Arab Qabl al-Islām* (Beirūt: Dār al-Nafā'is, 2009), 210.

⁵ Ahmad Musonnif, "Konteks Makkiyah dan Madaniyah Sistem Kalender Umat Islam: Sebuah Tinjauan Semantik atas Term-term dalam Ayat dan Hadis tentang Hisab dan Ru'yah" *Ahkam: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 5, No. 1, (Juli 2017), 145.

Ada dua jenis kalender yang digunakan oleh masyarakat Arab pra-Islam yaitu kalender Bulan (lunar) dan kalender Matahari (solar). Menurut orang Arab, jumlah bulan adalah dua belas bulan baik dalam kalender lunar maupun kalender solar. Pada masa pra-Islam, orang-orang Arab Selatan menggunakan kalender solar, sesuai dengan musim pertanian seperti terlihat bahwa nama-nama bulan tersebut memiliki arti yang terkait dengan alam, seperti kering, hujan, panas, hujan es, musim semi dan musim gugur. Di samping menggunakan kalender solar, mereka juga menggunakan kalender lunar dalam urusan yang berkaitan dengan membayar hutang, mengambil diyat, jual beli, dan untuk melakukan bepergian. Selain itu mereka juga menggunakan kalender bintang, yaitu kalender yang didasarkan pada pengamatan bintang untuk tujuan ibadah dan untuk mengetahui cuaca karena hubungannya dengan pertanian dan kehidupan masyarakat.⁶

Menurut pendapat sebagian ilmuwan sejak tahun 115 SM. Suku Himyar telah membuat penanggalan baku dalam menentukan tahun berdirinya kerajaan mereka. Dengan kata lain, suku Himyar menentukan tahun mereka berdasarkan peristiwa berdirinya kerajaan tersebut. Mereka menjadikan tahun berdirinya Kerajaan Himyar sebagai awal penanggalan mereka. berdasarkan hasil temuan para peneliti, tahun tersebut bertepatan dengan tahun 115 SM. Manuskrip yang tahun penulisannya didasarkan pada cara di atas, tentu memiliki nilai manfaat yang sangat besar dalam menentukan tahun sejarah.⁷

⁶ Jawwad Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-‘Arab Qabl al-Islām* (Baghdad: Jāmiyah Baghdad, 1993), VIII, 509-510.

⁷ Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-‘Arab*, I, 48.

Karena kalender Mekah pra-Islam adalah kalender lunisolar, maka dibuat ada satu bulan tambahan (membuat 1 tahun dengan 13 bulan) kira-kira setiap tiga tahun untuk menjaga musim dan bulan agar sesuai. Kalender Yahudi yang merupakan kalender lunisolar, dikembangkan di bawah pengaruh kalender Babilonia, memiliki tujuh bulan kabisat dalam 19 tahun untuk menyelesaikan perbedaan antara kalender lunar dan kalender solar, dan tahun awalnya dimulai sekitar titik balik musim semi. Kalender Yahudi sangat mungkin terkait erat dengan kalender Mekah pra-Islam. Studi yang berhubungan dengan prasasti Arab Selatan pra-Islam telah mengungkapkan sistem sejumlah kalender lokal di Yaman, dan karya epik baru-baru ini pada kalender Himyar membuktikan bahwa kalender lunisolar dengan bulan kabisat telah digunakan di Himyar.⁸

Orang Arab pra-Islam membagi tahun menjadi empat musim yang terbagi menjadi beberapa bulan, bulan terbagi menjadi beberapa minggu dan minggu terbagi menjadi beberapa hari yang terbagi menjadi beberapa jam. Mereka menggunakan kalender lunar, kalender solar atau keduanya. Musim yang mereka buat adalah musim dingin, musim semi, musim panas dan musim gugur. Tahun mereka diawali dengan musim gugur karena itu menjadi awal dari musim semi yaitu hujan yang datang pada musim panas terakhir. Awal musim gugur adalah tiga hari setelah bulan Ilul atau September, awal musim dingin adalah tiga hari setelah Kanun al-Awal atau Desember. Awal musim panas adalah lima hari setelah bulan

⁸ Hideyuki Ioh, "The Calendar in Pre-Islamic Mecca", *Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*, Vol. 61, No. 5, (Juli 2014), 473. Tono Saksono, *Mengkompromikan Rukyat dan Hisab* (Jakarta: Amythas Publicita, 2007), 60-61.

Adar atau Maret, dan awal musim panas adalah empat hari setelah bulan Khuzairan atau Juni.⁹

Untuk nama-nama sebagian bulan di kalangan Arab Selatan mempunyai kaitan dengan cuaca, musim pertanian, dan kehidupan agama seperti Zu Qabad, Zu Mazran, Zu Tsabtan, dan Zu Asytar.¹⁰ Nama-nama bulan juga disebutkan dalam prasasti Qataban yang menceritakan Raja Sahr Hilal bin Zara' Karib mengatur tata cara pengelolaan lahan yang diumumkan pada bulan Zu 'Am tahun pertama dari kekuasaan Ab 'Ali bin Syahz. Aturan tersebut juga menyebutkan kewajiban para petani untuk membayar pajak yang dimulai dari bulan Dzu Far'u sampai tanggal enam bulan Zu Faqhu. Zu Far'u adalah bulan pertama dan Zu Faqhu adalah bulan terakhir dalam satu tahun menurut perhitungan para petani Qataban. Kalender ini dihitung berdasarkan pada penanaman, penyemaian benih, dan panen.¹¹ Nama-nama bulan yang lain juga pernah disebutkan dalam manuskrip Arab Selatan terutama manuskrip Qataban yang menyebutkan bahwa manuskrip ditulis pada bulan Zu Sahar atau manuskrip ditulis pada bulan Zu Tamna'.¹²

Adapun nama-nama bulan dalam kalender Arab pra-Islam ada berbagai macam seperti Natiq, Saqil, Taiq, Najir, Samah, Amnah, Ahlak, Kas'u, Zahir, Burat, Harf, Na's. versi lain adalah Al-Mu'tamir, Najir, Khawwan, Busan, Hantam, Zabba', Al-Asham, 'Adil, Nafiq, Waghl,

⁹ Thaqqus, *Tārīkh al-Arab Qabl al-Islām*, 211.

¹⁰ Thaqqus, *Tārīkh al-Arab Qabl al-Islām*, 212.

¹¹ Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab*, II, 213. Anisah Budiwati dan Ahmad Izzuddin, *Formulasi Kalender Hijriah dalam Pendekatan Historis-Astronomis* (Yogyakarta: Bitread Publishing, 2020), 92.

¹² Ali, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab*, I, 47. Budiwati dan Izzuddin, *Formulasi Kalender Hijriah*, 93.

Huwa', Burak. Versi lainnya adalah Mu'tamir, Najir, Hawwan, Shawan atau Bushan, Runna, Aidah, Al-Asham, Adil, Nathil, Waghil, Warunah, Burak. Untuk nama-nama hari dalam satu pekan adalah Awwal, Ahwan, Jubar, Dubar, Mu'nis, Urubah, dan Syiyar¹³

Untuk nama-nama bulan yang mulai dikenal seperti sekarang sudah mulai pada akhir abad ke-5 M yaitu Muharam, Safar, Rabiulawal, Rabiulakhir, Jumadilawal, Jumadilakhir, Rajab, Ramadan, Syawal, Zulkaidah, dan Zulhijah. Dalam praktiknya, ketika memasuki bulan-bulan haram yang artinya dilarang melakukan peperangan, kabilah-kabilah Arab memanipulasi penanggalan dengan melakukan pemajuan dan atau penundaan yang diistilahkan dengan *al-nasi'* atau interkalasi. Interkalasi ini pada kenyataannya menyebabkan kekacauan dan ketidak seragaman penjadwalan waktu pada masa itu. Dalam praktiknya, ketika memasuki bulan-bulan haram yang artinya dilarang melakukan peperangan, kabilah-kabilah memanipulasi penanggalan dengan melakukan pemajuan dan atau penundaan yang diistilahkan dengan *al-nasi'* atau interkalasi.¹⁴

Penyebutan tahun dengan nama-nama dari peristiwa bersejarah masih berlangsung pada masa Nabi seperti tahun pertama setelah hijrah dinamakan tahun *al-Iznu* (pembolehan), tahun kedua *al-Amr bi al-qital* (perintah perang), tahun ketiga *al-Tamhisy* (penyucian), tahun keempat *al-Tarifah* (perbaikan), tahun kelima *al-Zilzal* (gempa), tahun keenam *al-Isti'nas* (kebahagiaan), tahun ketujuh *al-Istiglab* (kemenangan), tahun

¹³ Thaqqus, *Tārīkh al-Arab Qabl al-Islām*, 212-213.

¹⁴ Musa, *Al-Tawqīt wa al-Taqwīm*, 118-119. Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Kalender Islam: Lokal ke Global, Problem dan Prospek* (Medan: OIF Umsu, 2016), 22.

kedelapan *al-Istiwa'* (persiapan), tahun kesembilan *al-Bara'ah* (penghabisan) dan tahun kesepuluh tahun *al-Wada'* (perpisahan). Mereka menghitung bulan-bulan ini mulai dari hijrah Nabi.¹⁵

Penggunaan berbagai peristiwa sebagai penjadwalan waktu ini ditolerir dan disepakati oleh Nabi Saw oleh karena penanggalan berdasarkan peristiwa ini telah dikenal di kalangan bangsa Arab sebelum Islam, sehingga ia terus digunakan. Apresiasi dan toleransi Nabi Saw ini sekaligus menunjukkan bahwa tradisi dan kearifan lokal dapat dijadikan perekat selama ia tidak bertentangan dengan syariat.¹⁶

Penanggalan seperti itu berlangsung sampai masa Nabi saw. karena komunitas muslim hanya terpusat di dua kota Mekah dan Madinah dan kebutuhan terhadap penanggalan secara terpadu belum dirasa begitu penting. Ketika masa Khalifah Abu Bakar dan Khalifah Umar bin Khtattab yang mana ekspansi Islam meluas ke wilayah-wilayah lain, di sisi lain surat menyurat antar wilayah mulai berlaku, maka kebutuhan terhadap penanggalan di wilayah jazirah Arab semakin dirasa perlu.¹⁷

Kebanyakan sejarawan mengatakan bahwa penanggalan dengan penomoran yang kemudian dikenal dengan kalender hijriah diterapkan pada masa Khalifah Umar bin Khattab, tujuh belas tahun setelah hijrah

¹⁵ Abu Raihan Muhammad bin Ahmad al-Bīrunī, *Al-Āṣār al-Bāqiyah 'an al-Qurūn al-Khāliyah* (Kairo: Maktabah al-Ṣāqafah al-Dīniyyah, 2007), 36. Al-Biruni, *The Cronology of Ancient Nations*, trans. By C. Edward Sachau (London: W. H. Allen & Co., 1879), p. 35. Alī Ḥasan Mūsā, *Al-Tawqīt wa al-Taqwīm*, 122. Arwin Juli Rakhmadi Butar-butur, *Kalender Islam*, 22-23.

¹⁶ Butar-Butar, *Kalender Islam*, 23. Arwin Juli Rakhmadi Butar-butur, *Kalender: Sejarah dan Arti Pentingnya dalam Kehidupan* (Semarang: Afsah Publishing, 2014), 54.

¹⁷ Butar-Butar, *Kalender Islam*, 23. Butar-Butar, *Kalender: Sejarah dan Arti*, 54.

Nabi,¹⁸ walaupun menurut ath-Thabari ketika Nabi sampai di Madinah pada bulan Rabiulawal sudah memerintahkan para sahabatnya untuk memulai sejarah dan dipraktikkan satu-dua bulan sampai satu tahun.¹⁹

Khalifah Umar bin Khattab dan para sahabat lain sepakat untuk menggunakan bulan Muharam pada tahun dimana Nabi hijrah sebagai permulaan kalender Islam yang bertepatan dengan hari Senin tanggal 15 Juli 622 M. Sementara sebagian mengatakan tanggal 16 Juli 622 M.²⁰ Demikian sesungguhnya hijrah Nabi tidak terjadi pada bulan Muharam, tapi pada akhir bulan Safar dan sampai di Quba pada hari Senin 8 Rabiulawal bertepatan dengan 20 September 622 M dan sampai ke Madinah pada hari Jumat 12 Rabiulawal.²¹ Pendapat lain mengatakan Nabi sampai di Madinah pada hari Senin 11 Rabiulawal tahun 1 H bertepatan dengan 16 Juli 622 M.²² Para sahabat menjadikan bulan Muharam sebagai bulan awal tahun dengan alasan bahwa bulan Muharam adalah bulan pertama dari tahun yang ada pada bangsa Arab kuno yang jika dirubah akan menyebabkan gangguan pada penanggalan. Alasan lain adalah bahwa perjanjian Aqabah antara Nabi dengan penduduk Yasrib terjadi pada bulan Zulhijah di mana setelah perjanjian itu Nabi menyuruh

¹⁸ Muḥammad Huscin Haikal, *Al-Fāruq 'Umar* (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1964), 205-206. Philip K. Hitti, *History of The Arabs* (New York: Palgrave Macmillan, 2002), 116 dan 176. Junaidi Lubis, *Islam Dinamis: Model Ijtihad al-Khulafa' al-Rasyidun dalam Konteks Perubahan Masyarakat* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 229-234. Slamet Hambali, *Almanak Sepanjang Masa: Sejarah Sistem Penanggalan Masehi, Hijriyah, dan Jawa* (Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2011), 61.

¹⁹ Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī*, II, 388.

²⁰ Musa, *Al-Tawqīf wa al-Taqwīm*, 123. Ahmad Izzuddin, *Sistem Penanggalan* (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), 65.

²¹ Musa, *Al-Tawqīf wa al-Taqwīm*, 123.

²² Al-Ṭāī, *Ilm al-Falak wa al-Taqāwīm*, 248.

para sahabatnya untuk berhijrah ke Yasrib dan hilal pertama yang tampak setelah terjadinya perjanjian dan perintah hijrah adalah hilal bulan Muharam.²³

Nama-nama bulan dalam kalender hijriah meneruskan nama-nama bulan yang belakangan sudah terkenal di kalangan orang Arab yaitu Muharam, Safar, Rabiulawal, Rabiulakhir, Jumadilawal, Jumadilakhir, Rajab, Ramadan, Syawal, Zulkaidah, dan Zulhijah. Nama-nama harinya adalah al-Ahad, al-Isnain, al-Sulasa, al-Arba'a, al-Khamis, al-Juma'ah, al-Sabt.²⁴

Penggunaan kalender hijriah di Indonesia ditengarai berbarengan dengan datangnya Islam di Nusantara. Sayangnya menurut T. W. Arnold, M. C. Ricklefs, M. Laffan, dan Azyumardi Azra, kedatangan Islam di Nusantara adalah persolan yang kurang jelas dan menjadi perbedaan pendapat di kalangan para ahli. Menurut Arnold, sulit menentukan dengan tepat tentang waktu pertama kalinya Islam masuk ke nusantara.²⁵ Ricklefs mengatakan bahwa penyebaran Islam ke Indonesia merupakan satu proses yang penting dalam sejarah Indonesia tetapi juga yang paling tidak jelas.²⁶ Laffan menyebutkan identitas orang muslim pertama yang mapan di Asia Tenggara adalah hal yang misterius.²⁷ Sementara Azra mengatakan sejauh menyangkut kedatangan Islam di Nusantara, terdapat diskusi dan

²³ Fiyad, *Al-Taqāwīm*, 63.

²⁴ Ṭaqqūs, *Tārīkh al-Arab Qabl al-Islām*, 212-213.

²⁵ T. W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (Westminster: Archibald Constable, 1896), 293.

²⁶ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since C. 1200* (London: Palgravemacmillan, 2001), 3.

²⁷ Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and Narration of a Sufi Past* (New Jersey: Princeton University Press, 2011), 3-4.

perdebatan di antara para ahli.²⁸ Tampaknya para pedagang muslim sudah ada di sebagian wilayah Indonesia selama beberapa abad sebelum Islam menjadi agama yang mapan dalam masyarakat lokal. Secara umum, ada dua proses yang mungkin telah terjadi. Pertama, penduduk pribumi mengalami kontak dengan agama Islam dan kemudian menganutnya. Proses kedua, orang-orang asing Asia, Arab, India, Cina, dan lain-lain yang telah memeluk agama Islam tinggal secara tetap di suatu wilayah Indonesia, menikah dengan penduduk asli, dan mengikuti gaya hidup lokal sedemikian rupa sehingga mereka sudah menjadi orang Jawa, Melayu, atau suku lainnya. Kedua proses ini mungkin sering terjadi bersama-sama. Apabila sedikit petunjuk yang masih ada tadi menunjukkan, misalnya, bahwa suatu dinasti muslim telah berkedudukan mapan di suatu wilayah, maka sering kali mustahil untuk mengetahui mana yang lebih berperan di antara kedua proses itu.²⁹

Beberapa sejarawan menjelaskan kapan datangnya Islam di Nusantara. Para orientalis Belanda, di antaranya Snouck Hurgronje, J. P. Moquette, dan R. A. Kern mengatakan Islam datang ke Indonesia pada abad ke-13 M dari Gujarat, bukan dari Arab langsung. Buktinya adalah ditemukannya makam sultan yang beragama Islam pertama Malik as-Saleh, raja pertama kerajaan Samudra Pasai yang dikatakan berasal dari Gujarat. T. W. Arnold, Syed Naquib Al-Attas, dan Hamka mengatakan bahwa Islam sudah datang ke Indonesia pada abad pertama hijriah atau abad ke 7 M. langsung dari Arab dengan bukti jalur pelayaran yang ramai

²⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994), 24.

²⁹ Ricklefs, *A History of Modern Indonesia*, 3.

dan bersifat internasional sudah dimulai jauh sebelum abad ke-13 (yaitu sudah ada sejak abad ke-7 M) melalui Selat Malaka yang menghubungkan Dinasti Tang di Cina (Asia Timur), Sriwijaya di Asia Tenggara dan Bani Umayyah di Asia Barat.³⁰ sarjana muslim kontemporer seperti Taufik Abdullah mengkompromikan kedua pendapat tersebut. Menurut Taufik, memang benar Islam sudah datang ke Indonesia sejak abad pertama hijriah atau abad ke-7 atau 8 Masehi, tetapi baru dianut oleh para pedagang Timur Tengah di pelabuhan-pelabuhan. Barulah Islam masuk secara besar-besaran dan mempunyai kekuatan politik pada abad ke-13 dengan berdirinya kerajaan Samudra Pasai. Hal ini terjadi akibat arus balik kehancuran Baghdad ibukota Abbasiyah oleh Hulagu. Kehancuran Baghdad menyebabkan pedagang Muslim mengalihkan aktivitas perdagangan ke arah Asia Selatan, Asia Timur, dan Asia Tenggara.³¹

Pada tahap permulaan, di antara saluran islamisasi yang pernah berkembang di Indonesia adalah perdagangan. Hal itu sejalan dengan kesibukan lalu lintas perdagangan abad ke-7 hingga abad ke-16. Pada saat itu pedagang-pedagang muslim (Arab, Persia, India) turut serta ambil bagian dalam perdagangan dengan pedagang-pedagang dari negeri-negeri bagian barat, tenggara, dan timur benua Asia. Penggunaan perdagangan sebagai saluran islamisasi sangat menguntungkan karena bagi kaum Muslim tidak ada pemisahan antara kegiatan berdagang dan kewajiban

³⁰Uka Tjandrasasmita, "Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh" dalam A. Hasjmy, *Sejarah Masuk*, 358-359. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* (Bandung: Al-Maarif, 1979), 186-187.

³¹ Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah Ummat Islam Indonesia* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), 39.

menyampaikan ajaran Islam kepada pihak-pihak lain. Kecuali itu, pola perdagangan pada abad-abad sebelum dan ketika Islam datang sangat menguntungkan, karena golongan raja dan bangsawan umumnya turut serta dalam kegiatan perdagangan, bahkan mereka menjadi pemilik kapal dan saham. Saluran lain adalah melalui perkawinan antara para pedagang dengan perempuan-perempuan pribumi. Perkawinan merupakan saluran yang paling mudah karena ikatan perkawinan itu merupakan ikatan lahir batin tempat mencari ketenangan antar individu yang terlibat. Saluran islamisasi lainnya adalah tasawuf. Tasawuf termasuk kategori yang berfungsi dan membentuk kehidupan sosial bangsa Indonesia yang meninggalkan bukti-bukti jelas pada tulisan-tulisan antara abad ke-13 dan 18. Pendidikan dan kesenian juga merupakan saluran islamisasi di Indonesia. Pendidikan dilakukan terutama melalui pesantren. Kesenian dilakukan dalam bentuk seni bangunan, seni ukir, seni tari, seni musik dan seni sastra.³²

Sebagaimana tidak jelasnya kapan Islam datang di Nusantara, penggunaan kalender hijriah di Nusantara juga tidak dapat dipastikan kapan mulainya. Dalam buku *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam di Indonesia*, Hasan Muarif Ambary menyebutkan adanya kitab milik H. Junus Djamil berjudul *Izhar al-haqq fi Mamlaka Ferlaq wa Fasi* yang berisi daftar raja-raja Perlak. Di dalamnya ada angka tahun tertua Kerajaan Perlak yaitu 255 H/869 M.³³

³² Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2011), III, 169-174.

³³ Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), 56.

Menurut Ambary, data sejarah penggunaan penanggalan hijriah juga diperoleh dari arkeologi berupa penanggalan yang ada pada nisan makam. Makam Fatimah binti Maimun bin Hibatallah yang terletak di Desa Leran, Gresik memperlihatkan adanya penanggalan hijriah dengan tulisan meninggal pada hari Jumat 7 Rajab 475 H/7 Desember 1082 M.³⁴ Penanggalan hijriah juga tercantum pada nisan makam Tuhar Amsuri di Barus yang tertanggal 602 H/1206 M.³⁵ Penanggalan juga terdapat pada Kuburan Almalikul Kamil bahwa ia meninggal pada hari Ahad tanggal 7 Jumadilawal 607 H/3 November 1210 M. Di sampingnya itu terdapat kuburan saudaranya Ya'kub, seorang panglima yang mengislamkan orang-orang Gayo dan lainnya di Sumatera Barat tertulis meninggal pada hari Jumat 15 Muharam 630 H/8 November 1232 M. Ada juga makam Sultan Malikus Saleh yang meninggal 8 Ramadan 696 H/7 Juli 1297 M.³⁶ Hamka menyebutnya tahun 692 H/1293 M.³⁷ Terdapat pula penanggalan pada makam anak Malikus Saleh yang bernama Malikuz Zahir yang meninggal pada hari Ahad 12 Zulhijah 726 H/17 November 1326 M. Kemudian tercantum pada makam anak Malikuz Zahir yang tertulis meninggal pada hari Jumat, 4 Jumadilakhir 809 H/25 November 1406 M.

³⁴ Moehamad Habib Moestopo, *Kebudayaan Islam di Jawa Timur: Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan* (Yogyakarta: Jendela, 2001), 42. Claude Guillot dan Ludvik Kalus, *Inskripsi Islam Tertua di Indonesia*, terj. Laddy Lesmana, dkk. (Jakarta: Kepustakaan Poulter Gramedia, 2008), 20-21. Ambary, *Menemukan Peradaban*, 70.

³⁵ Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009), 14.

³⁶ Panitia Seminar, *Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia* (Medan: Panitia Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia, 1963), 103. Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam*, 212.

³⁷ Hamka, *Sejarah Umat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), IV, 78.

terdapat pula makam Abdullah Salahuddin yang meninggal pada tahun 811 H/1408 M. dan saudaranya Johan Parabu yang meninggal tahun 848 H/1444 M.³⁸ Penanggalan hijriah terdapat pula pada batu nisan seorang putri raja di Minye Tujuh, Aceh yang berangkat tahun 781 H/13479 M. Prasasti ini tidak ditulis dalam bahasa arab seperti biasanya akan tetapi menggunakan aksara yang disebut aksara sumatera kuno dengan gaya yang khas.³⁹

Penanggalan hijriah lain terdapat pada nisan makam di Gresik yang terbuat dari bahan marmer berasal dari Gujarat bertuliskan kufi. Makam tersebut adalah makam Maulana Malik Ibrahim yang meninggal pada hari Senin 12 Rabiul Awal 822 H/17 April 1419 M.⁴⁰ Berikutnya adalah makam yang terletak di Kutakarang, Kecamatan Samudra, Propinsi Aceh Utara. Makam ini mempunyai nilai penting bagi rekonstruksi sejarah Pasai. Pada inskripsinya tertulis susunan nama tokoh-tokoh yang meninggal pada tahun 831 H/1428 M berturut-turut hingga pendiri kerajaan Pasai Malikus Saleh. Penanggalan hijriah juga terdapat pada sebuah komplek makam kuno Islam Troloyo di Desa Sentonorejo, Trowulan. Di tempat tersebut terdapat sekitar sepuluh kuburan yang berprasasti bahasa Arab. Di antara makam-makam Situs Troloyo, terdapat sebuah makam yang memuat nama tokoh yang dimakamkan serta angka tahun wafatnya. Makam tersebut adalah makam Zainuddin yang meninggal tahun 874 H/1469 M.⁴¹

³⁸ Panitia Seminar, *Sedjarah Masuknja Islam*, 104.

³⁹ Guillot dan Kalus, *Inskripsi Islam Tertua*, 37-38.

⁴⁰ Moestopo, *Kebudayaan Islam*, 47. Ambary, *Menemukan Peradaban*, 70

⁴¹ Ambary, *Menemukan Peradaban*, 71.

Berikutnya penggunaan penanggalan hijriah pada kompleks makam raja-raja Ternate. Di tempat tersebut terdapat makam tertua dengan angka tahun yang tertera di nisannya, yaitu dari akhir abad ke-12 H/ke-18 M dan kuburan terbaru adalah tahun 1360 H/1941 M, yakni tahun wafatnya Sultan Ternate terakhir sebelum Kerajaan Ternate hapus sebagai sebuah kesultanan. Kuburan tertua di sana adalah makam Sultan Ternate Sirajul Mulik Amiruddin Iskandar Qaulin yang wafat pada hari Sabtu tanggal 10 Syawal 1213 H/18 Maret 1799 M.⁴² Penanggalan hijriah yang lain digunakan dalam nisan makam Hamzah Fansuri di situs Barus Aceh yang menjelaskan bahwa Syaikh Hamzah al-Fansuri meninggal pada hari Kamis 9 Rajab 933 H/21 April 1527 M.⁴³

Penanggalan hijriah juga terdapat di kuburan kuno yang sangat rusak, di antaranya adalah makam Sultan Bima di Desa Sarae Kota Bima. Ketiga makam itu adalah makam seorang ulama bernama Syaikh Umar al-Bantani, Sultan Bima yang kedua dan seorang murid dari Syaikh al-Bantani. Adapun nama Sultan Bima tersebut adalah Sultan Nuruddin, putra Sultan Abdul Khair Sirajuddin meninggal pada hari Rabu 21 Zulhijah 1091 H/12 Januari 1681 M. Selain itu, di kota Bima juga terdapat kompleks makam raja-raja Bima dari abad ke-17 hingga raja Bima terakhir. Diantara makam tersebut terdapat makam Sultan Abdul Hamid yang meninggal pada bulan Ramadan 1234 H/Juli 1819 M.⁴⁴

Penanggalan hijriah lain ditemukan digunakan pada piagam pembangunan masjid Kudus yang berbunyi:

⁴² Ambary, *Menemukan Peradaban*, 73.

⁴³ Guillot dan Kalus, *Inskripsi Islam Tertua*, 73.

⁴⁴ Ambary, *Menemukan Peradaban*, 72-73.

“Dengan nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Mesjid al-Aqsa dan kota al-Quds dibangun oleh seorang khalifah. Kehidupan ini (suka duka takdir) adalah suatu rentang waktu yang selesai (terlaksana) yang mengharapkan imbalan tempat tinggal kelak di "surga yang kekal" dan imbalan kedekatan dengan Yang Maha Pemurah wahyu-Nya telah diturunkan. Mesjid yang diberkati bernama al-Aqsa ini didirikan oleh khalifah Allah di atas bumi (yang akan) hadir pada masa akhirnya dan (di atas) takhta, syekh agama Islam dan syekh kaum muslimin, hiasan para ulama dan para mujtahid, yakni seorang alim, yang beramal, yang sempurna, yang mulia, yang secara khusus memperoleh anugerah keseluruhan (zat ilahi) dari Sang Pencipta, kadi Ja'far al-Sadiq, dalam hasrat akan wajah Allah dan akan pahala yang dikaruniakan tangan Allah karena amalnya dan karena mengikuti sunah Rasul Allah -semoga Allah memberikan rahmat dan keselamatan kepadanya, tanggalnya 28 bulan Rajab tahun 956 Hijrah Nabi- semoga Allah memberikan rahmat kepada junjungan kita Muhammad dan kepada keluarganya, serta kepada para sahabatnya semua.⁴⁵

Prasasti lain yang menggunakan kalender hijriah ada pada sebuah lempengan batu empat persegi pada makam Pangeran Mekah Syaikh Wasil Syamsudin di Kediri yang bertanggal 920 H/1514 M.⁴⁶ Terdapat juga penanggalan hijriah pada meriam Aceh bertahun 1021 H/1612 M.⁴⁷ Penanggalan hijriah juga terdapat pada stempel Kerajaan Bendahara Aceh yang terbuat dari perak murni bertuliskan huruf Arab agak tenggelam dengan bunyi Al Wasiq Billah Kerajaan Negeri Bendahara Sanah 512 H.⁴⁸

Kemudian penanggalan yang terdapat dalam prasasti masjid Sunan Ampel yang telah mengalami beberapa kali perbaikan sejak pertama kali

⁴⁵ Guillot dan Kalus, *Inskripsi Islam*, 106.

⁴⁶ Guillot dan Kalus, *Inskripsi Islam*, 136.

⁴⁷ Guillot dan Kalus, *Inskripsi Islam*, 160.

⁴⁸ A. Hasjmy, “Adakah Kerajaan Islam Perlak negara Islam Pertama di Asia Tenggara” dalam A. Hasjmy, *Sejarah Masuk*, 358-359.

didirikan. Pada awal abad ke-14 H/20 M, masjid tersebut diperluas seperti disebutkan pada prasasti yang terdapat dalam masjid yang sekarang. Bagian penting yang memuat informasi itu adalah titi mangsa masjid Ampel yang berbunyi:

Jumenengnya Assyaidina Abu Rahmat Arifin al Aidak bernama Sunan Ampel Dento Surabaya, yang memerintahkan Kanjeng Ratu. Brawijaya Majapahit yang penghabisan, membangun masjid ini pada tahun 1362 AJ, sedangkan wafatnya ulama ini pada 1390 AJ. Kemudian Kanjeng Rahadyan Cokronegoro V yasa besarkan itu masjid, pada hari Akhad 15 Jumadilawal 1278 H.⁴⁹

Penggunaan kalender hijriah juga digunakan pada masa Walisongo menyebarkan agama Islam di Jawa. Disebutkan pernah suatu ketika Sunan Kudus berbeda pendapat dengan Sultan Demak tentang awal bulan Ramadan dan kemudian ia meninggalkan Demak menuju ke Tajug yang kemudian diubah menjadi Kudus.⁵⁰ Demikian juga Sunan Giri, disebutkan pernah mengarang kitab ilmu falak yang disesuaikan dengan alam dan jalan pikir masyarakat Jawa. Di museum Radya Pustaka Solo terdapat suatu kitab ilmu falak yang digubah oleh Pujangga Ranggawarsita berdasar hasil-hasil buah pikiran Sunan Giri II dengan nama kitab atau serat *Widya Praddana*. Dalam *Widya Praddana* dapat dijumpai ilmu falak sebagai astronomi dan memuat penanggalan atau almanak yang berlaku bagi orang Jawa didasarkan atas prinsip-prinsip ilmu falak Islam, antara lain meliputi nama-nama hari, tanggal, tahun, windu, dan sebagainya. Dari istilah-istilah Hindu-Budha, diubah dengan istilah-istilah Islam.⁵¹

⁴⁹ Moestopo, *Kebudayaan Islam*, 54.

⁵⁰ Guillot dan Kalus, *Inskripsi Islam*, 104.

⁵¹ Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah Metode Dakwah Walisongo* (Bandung: Mizan, 1996), 144.

Hal yang sangat monumental adalah pemikiran Sultan Agung Hanyokrokusumo, Raja Kerajaan Mataram yang menggabungkan konsep Kalender Saka dengan kalender hijriah yang saat itu sama-sama berlaku menjadi Kalender Jawa yang dimulai pada tanggal 1 Suro tahun Alip 1555 bertepatan dengan 1 Muharam 1043 H atau 8 Juli 1633 M. Kalender Saka yang menganut sistem solar diubah menjadi sistem lunar. Angkanya meneruskan angka Kalender Saka yaitu 1555 tetapi hitungannya menggunakan hitungan kalender hijriah.⁵² Kalender tersebut dikenal dengan kalender Sultan Agung.⁵³ Kalender Sultan Agung juga menjadi bukti akulturasi agama Islam dan kebudayaan Jawa yang luar biasa.⁵⁴ Penyatuan antara kalender saka dengan kalender hijriah oleh Sultan Agung juga sebagai politik penyatuan kekuasaan karena beberapa kerajaan Islam yang ada dibawah kekuasaan Mataram waktu itu mulai berusaha untuk memisahkan diri.⁵⁵

Kalender hijriah terus digunakan umat Islam Indonesia. Hal tersebut dapat dilihat juga bahwa pada masa kolonial Belanda berkuasa di Indonesia, pernah terjadi perbedaan penatapan awal Ramadan tahun 1284 H/1868 M. antara ahli ruykat dan ahli hisab. Pada saat itu pemerintah Belanda meminta seorang ulama Betawi yang bernama Sayyid Usman untuk meredam perbedaan tersebut dengan cara menjelaskan cara penetapan awal Ramadan oleh para ulama. Sayyid Usman kemudian

⁵² Purwadi, *Sejarah Sultan Agung: Harmoni antara Negara dengan Agama* (Yogyakarta: Media Abadi, 2004), 120.

⁵³ Purwadi, *Pranata Sosial Jawa* (Yogyakarta: Cipta Karya, 2007), 28.

⁵⁴ Budiono Hadisutrisno, *Islam Kejawaen* (Yogyakarta: Eule Book, 2009), 182.

⁵⁵ Karsosno H. Saputra, *Penaggalan Jawa* (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2020), 6-7.

memenuhi permintaan pemerintah Kolonial dengan menulis sebuah buku yang berjudul *Qaulus Sawab* sebagai panduan tentang hal tersebut.⁵⁶

Demikian semakin ke belakang semakin jelas penggunaan kalender hijriah di Indonesia dengan mulai terbit dan beredar banyak ragam almanak atau kalender hijriah.

Penjelasan tentang ragam kalender hijriah yang terdapat di Indonesia, berkaitan dengan metode penentuan awal bulan hijriah. Ada dua metode penentuan awal bulan hijriah yang beredar di Indonesia yaitu rukyat dan hisab. Sejak zaman Nabi saw sampai sekarang, penentuan awal bulan hijriah telah mengalami perkembangan yang disebabkan munculnya berbagai ragam penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan hadis serta kemajuan ilmu pengetahuan. Pada garis besarnya ada dua macam metode penentuan awal bulan hijriah, yaitu rukyat dan hisab.

Rukyat adalah usaha melihat hilal dengan mata telanjang pada saat matahari terbenam tanggal 29 bulan hijriah. Kalau hilal terlihat, maka malam itu dan keesokan harinya ditetapkan sebagai tanggal satu bulan baru, sedangkan kalau hilal tidak berhasil dilihat, maka tanggal satu bulan baru ditetapkan jatuh pada malam hari berikutnya, bilangan hari dari bulan yang sedang berlangsung digenapkan menjadi 30 hari (diistimikan). Rukyat ini adalah sistem penentuan awal bulan hijriah yang dilakukan pada masa Nabi dan para sahabat, bahkan sampai sekarang pun masih banyak umat Islam yang melakukannya, terutama dalam menentukan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah. Metode ini

⁵⁶ Nico J. G. Kaptein, *Islam, Colonialism and the Modern Age in the Netherlands East Indies: A Biography of Sayyid Usman (1822-1914)* (Leiden: Brill, 2014), 79.

didasarkan kepada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnu Umar “Berpuasalah kamu sekalian karena melihat hilal, dan berbukalah karena melihat hilal”. Metode rukyat ini hanya bisa dilakukan untuk kepentingan pelaksanaan ibadah saja tidak untuk penyusunan kalender, sebab untuk yang terakhir ini harus dapat diperhitungkan jauh sebelumnya dan tidak tergantung kepada terlihatnya hilal saat matahari terbenam menjelang masuknya awal bulan.⁵⁷

Sementara hisab adalah penentuan awal bulan hijriah yang didasarkan kepada perhitungan peredaran bulan mengelilingi bumi. Metode ini dapat menetapkan awal bulan jauh sebelumnya, sebab tidak tergantung kepada terlihatnya hilal pada saat matahari terbenam menjelang masuknya tanggal satu. Walaupun metode ini diperselisihkan kebolehan penggunaannya dalam menetapkan awal bulan yang ada kaitannya dengan pelaksanaan ibadah yaitu awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah, namun metode ini adalah mutlak diperlukan dalam menetapkan awal-awal bulan untuk kepentingan penyusunan kalender.⁵⁸

Dalam penyusunan kalender hijriah terdapat dua jenis metode hisab yang dipergunakan dalam menentukan awal bulan hijriah yaitu hisab *urfi* dan hisab *hakiki*. Pertama adalah hisab *urfi* yaitu sistem perhitungan penanggalan yang didasarkan kepada peredaran rata-rata bulan mengelilingi bumi dan ditetapkan secara konvensional. Lama hari dalam tiap bulannya menurut sistem ini mempunyai aturan yang tetap dan beraturan yaitu untuk bulan Muharam 30 hari, Safar 29 hari, Rabiulawal

⁵⁷ Departemen Agama RI, *Pedoman Perhitungan Awal Bulan Qamariyah Dengan Ilmu Ukur Bola* (Jakarta: Ditbinbapera, 1983), 7.

⁵⁸ Departemen Agama RI, *Pedoman Perhitungan*, 7.

30 hari dan seterusnya secara bergantian, kecuali untuk tahun kabisat yang terjadi 11 kali setiap 30 tahun, bulan Zulhijah dihitung 30 hari. Metode hisab ini tidak dapat dipergunakan dalam menentukan awal bulan hijriah untuk pelaksanaan ibadah (awal Ramadan dan Syawal), sebab menurut metode ini umur bulan Syakban dan Ramadan adalah tetap, yaitu 29 hari untuk Syakban dan 30 hari untuk Ramadan.⁵⁹

Sebenarnya sistem ini sangat baik dipergunakan dalam penyusunan kalender, sebab perubahan jumlah hari tiap bulan dan tahun adalah tetap dan beraturan, sehingga penetapan jauh ke depan dan ke belakang dapat diperhitungkan dengan mudah tanpa melihat data peredaran bulan dan matahari yang sebenarnya. Oleh karena sistem ini dianggap tidak sesuai dengan yang dikehendaki oleh syarak, maka umat Islam tidak mempergunakannya, walaupun hanya untuk penyusunan kalender. Sistem ini hanya dipergunakan untuk memperoleh awal bulan hijriah secara taksiran dalam rangka memudahkan pencarian data peredaran bulan dan matahari yang sebenarnya.⁶⁰ Metode hisab ini tak ubahnya seperti kalender miladiah atau syamsiah, bilangan hari pada tiap-tiap bulan berjumlah tetap kecuali bulan tertentu pada tahun-tahun tertentu jumlahnya lebih panjang satu hari.⁶¹

⁵⁹ Departemen Agama RI, *Pedoman Perhitungan*, 7. Wahyu Widiana “Proses Pengambilan Keputusan Departemen Agama Tentang Penentuan Awal dan Akhir Ramadhan” dalam M. Solohat dan Subhan (peny.), *Rukyah Dengan Teknologi: Upaya Mencari Kesamaan Pandangan tentang Penentuan Awal Ramadhan dan Syawal* (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), 80.

⁶⁰ Departemen Agama RI, *Pedoman Perhitungan*, 8.

⁶¹ Susiknan Azhari dan Ibnor Azli Ibrahim, “Kalender Jawa Islam: Memadukan Tradisi dan Tuntutan Syar’i,” *Jurnal Asy-Syir’ah*, Vol. 42 No. 1 (2008), 135.

Ketentuan-ketentuan dalam hisab *urfi* adalah (1) awal tahun pertama hijriah atau 1 Muharam 1 H. bertepatan dengan hari Kamis tanggal 15 Juli 622 M berdasarkan hisab atau hari Jumat tanggal 16 Juli 622 berdasarkan rukyat; (2) satu periode atau daur membutuhkan waktu 30 tahun; (3) dalam satu periode yaitu selama 30 tahun terdapat 11 tahun panjang (kabisat) dan 19 tahun pendek (*basitah*). Untuk menentukan tahun kabisat dan basitah dalam satu periode biasanya digunakan syair كف الخليل كفه دياته - عن كل خل حبه فصانه . Tiap huruf yang bertitik menunjukkan tahun kabisat dan huruf yang tidak bertitik menunjukkan tahun basitah. Dengan demikian, tahun-tahun kabisat terletak pada tahun ke 2, 5, 7, 10, 13, 15, 18, 21, 24, 26, dan 29; (4) penambahan satu hari pada tahun kabisat diletakkan pada bulan yang kedua belas/Zulhijah; (5) bulan-bulan gasal umurnya ditetapkan 30 hari, sedangkan bulan-bulan genap umurnya 29 hari (kecuali pada tahun kabisat bulan terakhir/Zulhijah ditambah satu hari menjadi genap 30 hari); dan (6) panjang periode 30 tahun adalah 10.631 hari ($355 \times 11 + 354 \times 19 = 10.631$). Sementara itu, periode sinodis bulan rata-rata 29,5305888 hari selama 30 tahun adalah 10.631,01204 hari ($29,5305888 \text{ hari} \times 12 \times 30 = 10.631,01204$).⁶²

Adapun nama dan lama bulan hijriah dalam hisab *urfi* adalah Muharam 30 hari, Safar 29 hari, Rabiulawal 30 hari, Rabiulakhir 29 hari, Jumadilawal 30 hari, Jumadilakhir 29 hari, Rajab 30 hari, Syakban 29

⁶² Departemen Agama RI, *Almanak Hisab Rukyat* (Jakarta: Proyek Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, 1981), 42-42. Azhari dan Ibrahim, "Kalender Jawa Islam", 136-137. Syamsul Anwar, *Hari Raya dan Problematika Hisab Rukyat* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008), 96.

hari, Ramadan 30 hari, Syawal 29 hari, Zulkaidah 30 hari, Zulhijah 29/30 hari. Hisab *urfi* ini tidak hanya digunakan di Indonesia saja tetapi sudah digunakan di seluruh dunia Islam dalam waktu yang panjang. Menurut ilmu astronomi modern bahwa metode hisab ini kurang akurat digunakan untuk keperluan penentuan waktu ibadah seperti awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. Hal tersebut karena perata-rataan peredaran bulan tidaklah tepat sesuai dengan penampakan hilal pada awal bulan.⁶³

Kedua adalah hisab *hakiki* yaitu metode yang didasarkan kepada peredaran bulan dan bumi yang sebenarnya. Menurut metode ini umur tiap bulan tidaklah tetap dan juga tidak beraturan, melainkan kadang-kadang 2 bulan berturut-turut umurnya 29 hari atau 30 hari, atau kadang-kadang pula bergantian seperti menurut perhitungan hisab *urfi*. Dalam praktik perhitungannya, metode ini mempergunakan data sebenarnya dari gerakan bulan dan bumi serta mempergunakan kaidah-kaidah ilmu ukur segitiga bola. Sistem hisab *hakiki* dianggap lebih sesuai dengan yang dimaksud oleh syarak sebab dalam praktiknya sistem ini memperhitungkan kapan hilal akan muncul atau wujud. Sehingga metode hisab inilah yang dipergunakan orang dalam menentukan awal bulan yang ada kaitannya dengan pelaksanaan ibadah.⁶⁴

Hisab *hakiki* ini terbagi menjadi beberapa kategori, *taqribi*, *tahkiki*, dan kontemporer. Hisab *haqiqi taqribi* adalah hisab yang mempergunakan data bulan dan matahari berdasarkan data dan tabel Ulugh Bek dengan proses perhitungan yang sederhana. Hisab sistem ini hanya dengan cara tambah, kurang, kali, dan bagi, tanpa mempergunakan ilmu ukur segitiga

⁶³ Azhari dan Ibrahim, "Kalender Jawa Islam", 137.

⁶⁴ Departemen Agama RI, *Pedoman Perhitungan*, 8.

bola. Yang termasuk kelompok ini antara lain adalah Sullamun Nayyirain oleh Muhammad Manshur bin Abd. Hamid bin Muhammad Damiri Al Betawi, Tadzkiratul Ikhwan oleh Dahlan Al-Semarang, Fathurraufil Manan oleh Abu Hamdan Abd. Jalil bin Abd. Ifamid Al-Kudusi, Al-Qawaidul Falakiyah oleh Abdul Fatah As-Sayid Atthuhy Al- Falaky, As-Syamsu wal Qamar (matahari dan bulan dengan hisab) oleh ustad Anwar Katsir Al-Malangi, Jadawilul Falakiyah oleh K.H. Qusyairi Al-Pasuruani, Risalatul Qamarain oleh K.H. Nawawi Muhammad Yunus Al-Kadiri, Risalah Syamsul Hilal oleh K.H. Noor Ahmad bin Shadiq bin Saryani Al-Jepara, Risalatul Falakiyah oleh K.H. Ramli Hasan Al-Gresiki, Risalah Hisabiyah oleh K.H. Hasan Basri Al-Gresiki.

Hisab *hakiki tahkiki* adalah hisab yang mempergunakan tabel-tabel yang sudah dikoreksi dan mempergunakan perhitungan yang relatif lebih rumit daripada kelompok pertama, serta memakai ilmu ukur segitiga bola. Yang termasuk kelompok ini antara lain Al-Matlaus Sa'id fi Hisabil Kawakib Ala Rusydil Jadid oleh Syekh Husain Zaid Al-Misra, Al-Manahijul Hamadiyah oleh Syekh Abdul Hamid Mursy Ghaisul Falaky As-Syafi'i, Muntaha Nataijul Aqwal oleh Muhammad Hasan Asy'ari Al-Pasuruani, Al-Khulashatul Wafiyah oleh Zuber Umar Al-Jailani Salatiga, Badi'atul Mitsal oleh Muhammad Ma'shum Jombang Hisab Haqiqi oleh Muhammad Wardan Dipaningrat Yogyakarta, Hisab Haqiqi oleh Muhammad Wardan Dipaningrat Yogyakarta, Nurul Anwar oleh Noor Ahmad Sh'adiq bin Saryani Jepara, Ittifaq Dzatil Bain oleh Muhammad Zuber Abd. Karim Gresik.

Ilmu hisab *hakiki* kontemporer yaitu hisab yang mempergunakan tabel-tabel dan data mutakhir yang sudah dikoreksi, serta mempergunakan

perhitungan yang panjang dan memakai rumus-rumus ilmu ukur segitiga bola. Yang termasuk kelompok ini antara lain New Comb oleh Bidron Hadi Yogyakarta, Almanak Nautika, dikeluarkan oleh TNI-AL Dinas Hidro Oseanografi, Jakarta, dan diterbitkan setiap tahun oleh Her Majesty's Nautical Almanac Office, Royal Greenwich Observatory, Cambridge, London, The Astronomical Almanac, diterbitkan setiap tahun sebagai hasil kerja sama Nautical Almanac Office, United States Naval Observatory, Washington, dengan Majesty's Nautical Almanac Office, Royal Greenwich Observatory, Cambridge, London, Astronomical Tables of Sun, Moon, and Planets, oleh Jean Meeus Belgia, Islamic Calender oleh Muhammad Ilyas Malaysia, Ephemeris Hisab dan Rukyat, oleh Departemen Agama Badan Hisab dan Rukyat, diterbitkan setiap tahun dengan pertama kali terbit pada tahun 1413 H/1993 M.⁶⁵

Terdapat beberapa aliran dalam menentukan masuknya bulan baru dengan mempergunakan sistem hisab *hakiki* ini. Pada garis besarnya ada dua golongan, yaitu yang berpedoman kepada ijtimak semata dan yang berpedoman kepada posisi bulan di atas ufuk pada saat matahari terbenam. Jika diuraikan lagi, maka akan terdapat enam kelompok yaitu; kelompok yang berpedoman kepada *ijtima' qabla al-gurub*, kelompok yang berpedoman kepada *ijtima' qabla al-fajri*, kelompok yang berpedoman kepada posisi hilal di atas ufuk *hakiki*, kelompok yang berpedoman kepada posisi hilal di atas ufuk *hissi*, kelompok yang berpedoman kepada posisi hilal di atas ufuk *mar'i*, dan kelompok yang

⁶⁵ Sriyatin Shadiq, "Perkembangan Hisab Rukyat dan Penetapan Awal Bulan Qamariyah" dalam Muammal Hamidi (Ed.), *Menuju Kesatuan Hari Raya* (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1995), 65-68.

berpedoman kepada posisi hilal yang mungkin dapat dirukyat (*imkanur rukyat*).⁶⁶

Beberapa ragam kalender hijriah telah digunakan oleh masyarakat Indonesia, baik yang telah mapan maupun yang baru sekedar penaggalan untuk tiga bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. Selain dari aspek keberlakuan yang masih beragam, aspek bentuk dan metode penyusunannya juga tidak sama. Kalender Muhammadiyah, Almanak PBNU, dan kalender Persis termasuk dari kalender yang sudah mapan metode penyusunannya dan penggunaannya. Untuk lebih jelasnya ketiga kalender dari tiga ormas besar tersebut akan dibahas pada bab selanjutnya sebagai tema penelitian ini.

Selain ketiga kalender terbitan ketiga ormas di atas, masih terdapat beberapa kalender hijriah yang termasuk mapan baik dari aspek penyusunan maupun keberlakuannya. Kalender-kalender tersebut adalah Taqvim Standar Indonesia yang disusun berdasarkan hasil Musyawarah Kerja Badan Hisab dan Rukyat Departemen Agama RI. Edisi perdana diterbitkan oleh Direktorat Jenderal Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji dan sejak tahun 1428 H/2007 M diterbitkan oleh Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Departemen Agama RI. Pada halaman pertama ditampilkan data gerhana, daftar lintang dan bujur kota-kota di Indonesia, dan cara penggunaan jadwal waktu salat. Taqvim Standar Indonesia ini hanya terdiri dua sistem kalender yaitu syamsiah dan hijriah disertai gambar garis ketinggian hilal di setiap bulan. Adapun sistem yang

⁶⁶ Departemen Agama RI, *Pedoman Perhitungan*, 8. Susiknan Azhari, *Pembaharuan Pemikiran Hisab di Indonesia: Studi atas Pemikiran Saadoe'ddin Djambek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 25-37.

digunakan untuk menentukan awal bulan hijriah adalah *imkanur rukyat* MABIMS. Hanya saja dalam kalender ini tidak dicantumkan hasil perhitungan waktu ijtimak dan ketinggian hilal setiap bulan, sehingga bagi pembaca umum terasa sulit untuk membandingkan dengan hasil perhitungan pada kalender yang lain.⁶⁷

Almanak Menara Kudus adalah kalender lain yang ada di Indonesia. Kalender tersebut disusun oleh K.H. Turoihan Ajhuri Asy-Asyarofi. Pertama terbit pada tahun 1361 H/1942 M oleh percetakan Masykuri Kudus. Selanjutnya sejak tahun 1370H/1950 M hingga kini diterbitkan oleh Percetakan Kitab Menara Kudus. Dalam Almanak Menara Kudus dicantumkan hari *rasdu al-qiblah* yang terjadi setiap tanggal 28 Mei dan tanggal 15/16 Juli.⁶⁸ Sepeninggal KH. Turaichan, Almanak Menara Kudus disusun oleh putra dan muridnya yakni Tajus Syaraf. Kriteria yang digunakan untuk penentuan awal bulan hijriah adalah *imkanur rukyat* 2 derajat, kecuali bulan Ramadan, Syawal dan Zulhijah yang menunggu hasil sidang itsbat Kementerian Agama RI. Kriteria ini memang tidak begitu berbeda dengan kriteria yang dipakai dalam Almanak PBNU karena keduanya disusun oleh tokoh-tokoh dari kalangan NU.⁶⁹

Kalender lain adalah kalender PPMI Assalam. Kalender ini dikeluarkan secara resmi oleh Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam, Pabelan Kartasura Sukoharjo-Surakarta. Kalender PPMI Assalaam, yang pada mulanya merupakan kalender yang memuat data tanggal saja.

⁶⁷ Azhari, *Ilmu Falak*, 150-160.

⁶⁸ Azhari, *Ilmu Falak*, 159.

⁶⁹ Nashirudin, *Kalender Hijriah*, 188.

Semenjak berdiri CASA (Club Astronomi Santri Assalaam) pada tahun 1426 H/2005 M mulai memuat data-data astronomis. Mulai tahun 1428 H/2007 M, Kalender PPMI Assalaam selain dicetak juga diunggah ke Internet di weblog A.R Sugeng Riyadi (<http://pakarfisika.wordpress.com/>) dalam bentuk file foto dan PDF. Seluruh materi dalam kalender PPMI Assalaam dirancang secara khusus oleh tim yang memuat data hisab konjungsi dan awal bulan, visibilitas hilal, serta fenomena gerhana selama satu tahun. Untuk penentuan awal bulan hijriah, kalender PPMI Assalaam menggunakan kriteria *imkanur rukyat* MABIMS. Data hisab Kalender PPMI Assalaam dihasilkan melalui perpaduan algoritma *StarryNight Pro Plus* dan *Accurates Times* Odeh. Salah satu hal yang menarik dari Kalender PPMI Assalam adalah bahwa kalender ini tidak hanya menampilkan data hilal awal bulan (hilal muda), akan tetapi juga menampilkan data hilal akhir bulan (hilal tua), baik posisi, kondisi, maupun ketinggiannya.⁷⁰

Di samping kalender-kalender yang keberadaannya semi mapan seperti tersebut di atas, masih berlaku juga beberapa kalender hijriah yang hidup dalam sekelompok kecil masyarakat, yang biasanya terdengar keberadaannya ketika menjelang awal Ramadan dan Syawal. Kalender-kalender tersebut antara lain kalender Islam Aboge, kalender Jamaah An-Nadzir, kalender tarekat Naqsyabandiyah, dan kalender Tarekat Syattariyah.

Kalender atau penanggalan Islam Aboge adalah sistem penanggalan yang dipergunakan oleh mayoritas masyarakat Islam

⁷⁰ Nashirudin, *Kalender Hijriah*, 188-189.

Kejawen di antaranya di Wonosobo, Banyumas, Purbalingga, Semarang, dan Malang, serta masyarakat Islam Kejawen Suriname. Penanggalan ini bersumber pada buku induk Primbon Djawa Sabda Guru yang ditulis oleh SPH Handanamangkara. Penanggalan Islam Kejawen tidak hanya mempunyai arti dan fungsi sebagai petunjuk hari, tanggal dan hari libur atau hari keagamaan tetapi menjadi dasar dan ada hubungannya dengan apa yang disebut dengan *Petangan Jawi*. Dalam buku induk Primbon Djawa Sabda Guru tercantum sistem hisab awal bulannya. Secara umum, dalam hisab kejawen dikenal tahun *wastu* (pendek) dan tahun *wuntu* (panjang). Dalam tahun pendek umur bulan Besar 29 hari dan dalam tahun panjang umur bulan Besar 30 hari. Satu windu 8 tahun dengan 3 tahun panjang yakni tahun *Ehe*, tahun *Je*, dan tahun *Jimakir*, umur setiap tahunnya 355 hari. Lima tahun lainnya adalah tahun pendek, yakni tahun *Alip*, tahun *Jimawal*, tahun *Dal*, tahun *Be*, dan tahun *Wawu*, masing-masing umurnya 354 hari. Jumlah hari dari bulan puasa menurut sistem perhitungan *Aboge* selalu genap 30 hari, tidak pernah 29 hari. Istilah *Aboge* dapat dirinci bahwa "a" berasal dari *Alip*, salah satu dari delapan tahun *siklus windu*; "bo" mengacu pada *Rebo* (hari Rabu); dan "ge" berasal dari *Wage*, salah satu dari hari pasaran yang lima. Ini berarti bahwa tahun *Alip* selalu dimulai pada hari *Rabu Wage*, dengan mengetahui ini maka akan dapat menghitung hari jatuh *riyaya* (hari lebaran) setiap tahun. Cara yang lebih singkat adalah mengambil hari permulaan tahun (1 Sura) dan menggunakan rumus *Waljiro*. "Wal" adalah bulan Syawal, "ji" berarti tanggal *siji* (satu), dan "ro" adalah berarti *loro* (dua), yaitu hari pasarannya. Ini berarti bahwa hari lebaran jatuh pada tanggal 1 Syawal dihitung dengan menghitung satu dari hari mingguan

dan dua dari hari pasaran pada permulaan tahun. Misalnya, kalau permulaan tahun itu *Ehe*, dan tanggal 1 *Sura* pada hari *Ngahad Pon*, maka hari lebaran akan jatuh pada hari *Ngahad Wage*.⁷¹ Untuk menetapkan awal Ramadan pada tahun Alip maka menggunakan rumus *Sanemro* berarti bulan puasa atau Ramadan, *Nem* adalah enam (enam) yaitu hari keenam dalam penanggalan Jawa dan *Ro* (*loro = ro*) yaitu dua yang menjadi pasaran kedua dalam penanggalan Jawa Islam. Rumus-rumus ini berlaku juga pada penetapan hari raya Iduladha dan bulan-bulan lainnya. Inilah penyebab komunitas Islam Aboge telah mengetahui kapan awal Ramadan, hari raya Idulfitri dan Iduladha. Pada tahun-tahun berikutnya akan disesuaikan dan meneruskan dengan hari-hari sebelumnya.⁷²

Masyarakat Islam kejawa tetap menggunakan sistem *Aboge*, tidak mengadakan perubahan menjadi sistem *Asapon*, sebagaimana aturan dalam kalender Jawa atau kalender Sultan Agung, karena mereka berkeyakinan bahwa sistem *Aboge* merupakan warisan leluhur dan sudah menjadi keyakinan masyarakat. Oleh karenanya seringkali terjadi perbedaan dengan penetapan Pemerintah (mereka menyebutnya sistem *Palak*).⁷³ Jika mengacu pada Kalender Jawa maka sekarang tahun alipnya sudah masuk pada kategori *Asopon* yaitu tahun Alip tanggal satunya jatuh pada hari Selasa Pon.⁷⁴

⁷¹ Ahmad Izzuddin, "Hisab Rukyah Islam Kejawa: Studi atas Metode Hisab Rukyah Sistem Aboge," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. IX, 2015, 133-134.

⁷² Sakirman, "Islam Aboge dalam Tradisi Islam Alastua," *Ibda': Jurnal Kebudayaan Isla*, Vol. 14 No. 2, 2016, 182-183.

⁷³ Izzuddin, "Hisab Rukyah Islam Kejawa", 135.

⁷⁴ Azhari dan Ibrahim, "Kalender Jawa Islam", 139-143.

Berikutnya adalah kalender hijriah yang digunakan oleh Jamaah An-Nadzir Gowa Sulawesi Selatan. Untuk penetapan awal Ramadan dan akhir Syakban, mereka melakukan perhitungan bulan (hisab) dan melihat bulan secara langsung (rukyat). Dari pemantauan melalui dua tahap itulah, mereka meyakini kapan akhir bulan Syakban dan awal Ramadan. Penetapan tersebut diperoleh dengan melakukan perhitungan-perhitungan secara konsisten dan sistematis sejak beberapa hari sebelumnya. Seperti memantau wujud bulan ketika pada posisi purnama di bulan Syakban. Dari fase itu, mereka kemudian secara konsisten menghitung mundur. Selain melihat bentuk dari bulan, jamaah An-Nadzir juga melihat waktu terbitnya bulan pada tiga hari terakhir Syakban. Ini diperlukan untuk mengetahui terbitnya bulan dari malam ke malam yang hanya terpaut tiga puluh menit. Untuk lebih meyakinkan pemantauan mereka, komunitas ini juga memantau gejala alam sebagai penentuan pergeseran bulan. Salah satunya dengan memantau pasang air laut.⁷⁵ Metode penentuan awal bulan hijriah tersebut menyebabkan awal Ramadan dan awal Syawal mereka biasanya jatuh lebih dulu dua atau tiga hari dibanding dengan penetapan pemerintah.⁷⁶

Selain itu terdapat pula kalender hijriah yang digunakan oleh Jamaah Tarikat Naqsyabandiyah dan Tarekat Syattariyah di Sumatera Barat.⁷⁷ Tarekat Naqsyabandiyah menentukan awal bulan hijriah dengan

⁷⁵ M. Taufan B., *Sosiologi Hukum Islam: Kajian Empirik Komunitas Sempalan* (Yogyakarta: Deepublish, 2016), 143-144.

⁷⁶ Nawari Ismail, *Relasi Islam Sempalan, Islam Mapan, dan Negara* (Yogyakarta: Samudera Buru, 2014), 43.

⁷⁷ Tarekat Naqsyabandiyah adalah tarekat yang didirikan oleh Muhammad bin Muhammad Bahauddin al-Uwaisi al-Bukhari Naqsyabandi. Tarekat ini pertama kali berdiri di Asia Tengah dan meluas ke Turki, Suriah, Afganistan,

menggunakan hisab munjid yang diajarkan oleh Syaikh Muhammad Thaib. Awal perhitungan dan penentuan awal bulan hijriah diawali dengan mengetahui ketentuan yang sudah diajarkan oleh ulama Tarekat Naqsyabandiyah, bahwa bulan pertama yaitu bulan Muharam digenapkan 30 hari, kemudian Safar dengan hitungan ganjil yakni 29 hari dan untuk Ramadan digenapkan 30 hari. Perhitungan ini terus menerus berputar hingga hari kiamat. Khusus untuk Zulhijah, tidak selalu ganjil 29 hari, akan tetapi bisa genap 30 hari, hal ini mengacu kepada tahun tersebut masuk kepada tahun kabisat atau basitah.⁷⁸

Untuk menentukan awal bulan dengan menggunakan hisab munjid ini adalah dengan mengetahui huruf dan angka dari tahun dan bulan yang akan ditentukan. Ada dua cara menentukan dengan melihat tabel atau hanya dengan menjumlahkan angka dari tahun dan bulan yang ditentukan, kemudian hasil dari penjumlahan dari angka yang dimiliki bulan dan tahun, dihitung dari hari Kamis didasarkan keyakinan Tarekat Naqsyabandiyah bahwa Nabi Muhammad keluar dari rumahnya untuk hijrah pada hari Rabu malam Kamis.⁷⁹

Tarekat Syattariyah Minangkabau Sumatera Barat menentukan awal bulan hijriah dengan menggunakan hisab takwim yaitu suatu

India dan Asia Tengah. Tarekat Syattariyah adalah tarekat yang didirikan oleh Syaikh Abdullah al-Syattari. Tarekat ini pertama kali berkembang di India sebelum akhirnya meluas ke wilayah Melayu-Indonesia. Lebih lengkap tentang dua tarekat ini lihat Sri Mulyati (et.al.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2011).

⁷⁸ Muhammad Fikri Maulana Nasution, *Khazanah Penentuan Awal Bulan Kamariah di Indonesia: Studi terhadap Tarekat Naqsyabandiyah Pauh Kota Padang dan Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam Langkat* (Yogyakarta: Calpulis, 2018), 44.

⁷⁹ Nasution, *Khazanah Penentuan Awal Bulan*, 45.

hitungan (bilangan) yang digunakan untuk menentukan awal bulan hijriah kecuali bulan Ramadan dan Syawal, dan untuk menentukan kapan melihat bulan dilakukan.⁸⁰Metode penghitungannya berupa tabel yang dilambangkan dengan huruf yang terdiri dari huruf tahun dan huruf bulan yang disusun dalam tabel khusus sebagai panduan hitungan.⁸¹ Pada awalnya hisab takwim tidak hanya digunakan untuk menentukan awal bulan dan waktu-waktu ibadah, tapi juga digunakan untuk merencanakan kegiatan sehari-hari seperti pertanian, pernikahan, mendirikan bangunan, bahkan perekonomian.⁸²

Untuk penentuan awal Ramadan dan Syawal, kalangan tarekat Syattariyah tetap menjadikan rukyat sebagai hasil final untuk memutuskannya. Misal, jika pada taqwim Khamsiyah awal Ramadan jatuh pada hari Jumat, maka pada Kamis sore para Khalifah dan ahli rukyat dalam kalangan Syattariyah akan melihat bulan, jika hilal terlihat pada Kamis malam, maka puasa atau awal Ramadan jatuh pada hari Jumat, jika tidak terlihat maka mereka akan memutuskan puasa atau satu Ramadan akan jatuh pada hari Sabtu. Jadi kalender takwim yang memutuskan hari Jumat akan mereka tinggalkan dan mereka akan berpedoman kepada hasil rukyat.⁸³

⁸⁰ Muhammad Rhazez Adiasa, *Penentuan Awal Ramadhan Tarekat Syattariyah di Minangkabau* (Jakarta: Cinta Buku Media, 2016), 106.

⁸¹ Adiasa, *Penentuan Awal Ramadhan*, 121.

⁸² Adiasa, *Penentuan Awal Ramadhan*, 107.

⁸³ Firdaus, "Dinamika Hisab Taqwim Tarekat Syattariyah di Sumatera Barat" *Ibda: Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, Vol. 17, No. 1, (2019), 17.

B. Kalender Hijriah di Indonesia Perspektif Filosofis

Pada bagian ini, penulis menjelaskan bagaimana pemikiran kalender hijriah yang berkembang di Indonesia jika dilihat dari perspektif filsafat ilmu. Filsafat ilmu adalah segenap pemikiran reflektif terhadap persoalan-persoalan mengenai segala hal yang menyangkut landasan ilmu maupun hubungan ilmu dengan segala segi kehidupan manusia.⁸⁴ Filsafat ilmu dapat dikatakan sebagai penyelidikan filosofis tentang ciri-ciri pengetahuan ilmiah dan cara-cara untuk memperolehnya.⁸⁵ Filsafat ilmu ini cabang filsafat yang mempersoalkan dan mengkaji segala persoalan yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan seperti definisi kebenaran, metode ilmu pengetahuan, metode yang paling valid, kelemahan metode yang ada, tentang teori dan hipotesis, serta tentang hukum ilmiah.⁸⁶ Untuk memperjelas gambaran potret ilmu falak dalam hal ini kalender hijriah di mata filsafat ilmu, maka perlu dilihat kerangka dasar ilmu ini melalui perspektif filsafat ilmu. Dalam perspektif filsafat ilmu, terdapat 3 tumpuan ilmu, yaitu ontologi, aksiologi dan epistemologi. Ontologi adalah persoalan bidang kajian suatu ilmu. Aksiologi adalah persoalan fungsi suatu ilmu. Epistemologi adalah persoalan sumber suatu ilmu.⁸⁷ Perspektif filsafat ilmu ini penulis gunakan untuk melihat apa sesungguhnya yang menjadi wilayah kajian kalender hijriah, apa fungsi

⁸⁴ The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Liberty, 2012), 61.

⁸⁵ Tim Penyusun, *Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Liberty, 2016), 44.

⁸⁶ A. Sonny Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan: Sebuah Tinjauan Filosofis* (Yogyakarta: PT Kanisius, 2001), 23.

⁸⁷ Muhyar Fanani, *Ilmu Ushul Fiqh di Mata Filsafat Ilmu* (Semarang: Walisongo Press, 2009), 29.

dari kalender hijriah, dan apakah sumber dari penyusunan kalender hijriah.

1. Kalender Hijriah Perspektif Ontologi

Para pakar filsafat ilmu berpendapat bahwa pembahasan ontologi suatu ilmu adalah persoalan wilayah kajian suatu ilmu. Dengan demikian pembahasan yang dimaksud adalah apa wilayah kajian ilmu itu. Pada studi ini, wilayah kajian kalender hijriah adalah dasar-dasar hukum penetapannya, dasar-dasar perhitungannya, dan metode dalam penyusunan kalender hijriah. Secara garis besar disebutkan terdapat kalender hijriah urfi dan kalender hijriah hakiki. Kalender hijriah hakiki ini terbagi menjadi kalender hijriah yang dihitung dengan sistem *hakiki taqribi*, *hakiki tahqiqi* dan *hakiki kontemporer*. Demikian juga rincian istilah-istilah yang digunakan dalam penyusunan kalender hijriah *hakiki kontemporer* sebagai kaidah dasar yang disebut sebagai dasar-dasar astronomis yang berkaitan dengan gerak matahari, bumi, dan bulan. Beberapa istilah yang berkaitan dengan perhitungan kalender hijriah seperti lintang dan bujur tempat, deklinasi matahari dan bulan, perata waktu, asensio rekta matahari dan bulan, apparent longitude matahari, apparent latitude bulan, semi diameter bulan, horizontal parallax, fraction illumination, dan sebagainya.

Karena objek kajian dalam kalender hijriah adalah semua hal yang berkaitan dengan kalender hijriah, maka bahasan dalam kalender hijriah ini meliputi beberapa hal utama. *Pertama*, yaitu dasar-dasar hukum penetapan baik ayat Al-Qur'an maupun hadis Nabi saw. Kemudian dasar-dasar umum perhitungannya seperti peredaran benda-benda langit khususnya matahari, bumi, dan bulan, tata koordinat astronomi, serta

dasar-dasar khusus seperti lintang dan bujur tempat dan lain sebagainya. *Kedua*; metode penyusunan kalender hijriah seperti hisab *urfi* dan *hakiki*, *hakiki taqribi*, *hakiki tahkiki*, dan *hakiki* kontemporer. Termasuk di dalam metode ini adalah data-data yang digunakan dalam penyusunan seperti tabel Ulugh Bek, Almanak Nautika, Jean Meeus, Ephemeris Hisab Rukyat, dsb. *Ketiga*; kelompok penyusun dan pengguna kalender hijriah seperti para ahli falak, pakar astronomi, serta masyarakat atau jamaah tertentu.

Dari penjelasan di atas, jelas bahwa ontologi (objek kajian) kalender hijriah adalah dasar-dasar hukum penetapannya, dasar-dasar perhitungan secara astronomis, metode perumusan, serta pelaku penyusunan kalender hijriah. Dalam persepektif filsafat ilmu, objek kajian suatu ilmu harus berada dalam batas jangkauan pengalaman manusia dan tidak memasuki wilayah di luar itu, misalnya wilayah transendental.⁸⁸ Objek kajian kalender hijriah juga berada dalam batas itu. Ia membantu manusia mengenal fenomena alam, sesuai dengan batas kemampuannya sebagai manusia. Pada prinsipnya, ilmu tentang kalender hijriah ini membantu manusia untuk bisa menggunakan tanda-tanda alam ciptaan tuhan untuk kepentingan manusia dalam pengelolaan waktu. Pengelolaan waktu ini penting artinya dalam menata kehidupan manusia baik berkaitan dengan urusan ibadah maupun muamalah dan administratif. Dengan demikian, ilmu tentang kalender hijriah ini bukanlah ilmu yang berada dalam wilayah transendental. Ia tetap berada dalam wilayah jangkauan pengalaman dan penalaran manusia.

⁸⁸ Fanani, *Ilmu Ushul Fiqh*, 30.

2. Kalender Hijriah Perspektif Aksiologi

Aksiologi merupakan persoalan fungsi suatu ilmu. Dalam hal ini perspektif aksiologi membahas persoalan fungsi dari kalender hijriah. Sejarah pembuatan kalender pada umumnya berkaitan dengan sejarah perkembangan astronomi dalam kehidupan manusia. Terutama hal-hal yang berhubungan dengan waktu yang berkaitan dengan kehidupan keagamaan dan kehidupan perekonomian, dan pada umumnya berkembang di kalangan yang sudah mempunyai kebudayaan menetap dan peradaban yang cukup tinggi dengan kompleksitas masyarakat yang cenderung lebih tinggi pula.

Salah satu unsur kompleks itu adalah keinginan mereka dalam hal perencanaan dan cek ulang terhadap apa yang telah mereka lakukan. Sebernarnya hal kedua yaitu cek ulang yang tersebut adalah dalam kepentingan yang pertama sebagai perencanaan juga. Mereka ingin merencanakan kegiatan berkaitan dengan ritual keagamaan yang berhubungan dengan waktu dan kegiatan pertanian mereka agar dapat mempersiapkan berbagai hal sebelum waktunya agar diperoleh sesuatu yang lebih baik. Bersamaan dengan itu, kebiasaan dalam hal mencatat peristiwa menambah dorongan akan keinginan tersebut. Pada dasarnya, sistem waktu yang sudah berkembang pada masyarakat dengan peradaban yang cukup tinggi berasal dari pengamatan terhadap pergerakan benda angkasa yang dilakukan dalam waktu yang cukup lama hingga mereka mengenalnya sebagai pola yang berulang. Pola berulang yang paling awal ditemukan adalah hari yaitu dari pengamatan siang dan malam, bulan dari

pengamatan fase-fase bulan dan tahun, dan tahun dari pengamatan gerakan matahari dan perputaran musim.⁸⁹

Kalender menjadi sarana pengorganisasian waktu secara tepat dan efektif serta menjadi pencatat sejarah. Sementara bagi umat beragama - khususnya umat Islam- kalender merupakan sarana penentuan hari-hari keagamaan dalam hal ibadah secara mudah dan baik.⁹⁰ Menurut Mohammad Ilyas sebagaimana dikutip Syamsul Anwar bahwa kalender adalah suatu sistem waktu yang merefleksikan daya lenting dan kekuatan suatu peradaban.⁹¹ Pengorganisasian waktu yang merupakan salah satu fungsi utama kalender amatlah penting dalam kehidupan manusia dan agama Islam menambah arti penting itu dengan mengaitkan permasalahannya kepada pelaksanaan berbagai bentuk ibadah.⁹² Pentingnya arti kehadiran suatu kalender yang akurat dan komprehensif sudah sangat tegas. Ketiadaan kalender semacam itu akan berakibat masyarakat tidak mampu untuk membuat perencanaan ke depan, mengelola bisnis, dan mengalami kekacauan dalam penyelenggaraan peristiwa keagamaan karena tidak mempunyai sistem waktu yang pasti.⁹³

⁸⁹ Ruswa Darsono, *Penanggalan Islam: Tinjauan Sistem, Fiqih dan Hisab Penanggalan* (Yogyakarta : Labda Press, 2010), 29.

⁹⁰ Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Kalender: Sejarah dan Arti Pentingnya dalam Kehidupan* (Semarang: Afsah Publishing, 2014), 2.

⁹¹ Syamsul Anwar, *Hari Raya dan Problematika Hisab-Rukyat* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008), 116.

⁹² Jamaluddin Abd al-Raziq, *Kalender Kamariah Islam Unifikatif: Satu Hari Satu Tanggal di Seluruh Dunia*, terj. Syamsul Anwar (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2013), 1.

⁹³ Syamsul Anwar, *Hari Raya*, 117.

Al-Qur'an menekankan pentingnya pengorganisasian waktu secara tepat, dan jika kurang cermat akan mengakibatkan kerugian. Allah juga memberi petunjuk bagaimana pengorganisasian waktu dalam bentuk kalender itu dilakukan. Al-Qur'an menegaskan bahwa bulan itu di sisi Allah jumlahnya adalah 12 bulan dalam satu tahun. Tidak boleh dilakukan interkalasi seperti yang dilakukan orang-orang di zaman Jahiliah. Al-Qur'an membimbing bagaimana gerak benda-benda langit dalam pengorganisasian waktu. Allah menegaskan bahwa matahari dan bulan dapat dihitung geraknya dan perhitungan gerak kedua benda langit itu berguna untuk menentukan bilangan tahun dan perhitungan waktu. Gerak semu matahari digunakan untuk menentukan waktu dalam hari, sementara gerak bulan digunakan untuk menentukan waktu dalam bulan.⁹⁴

Dalam perspektif filsafat ilmu, pada dasarnya, fungsi dan kegunaan suatu ilmu adalah untuk memecahkan persoalan yang dihadapi manusia. Oleh karena itu, ilmu berfungsi sebagai sarana untuk mensejahterakan manusia. Demikian juga fungsi penyusunan kalender hijriah. Kalender ini berfungsi untuk membantu memecahkan problem yang dihadapi manusia dalam kehidupan baik urusan muamalah maupun ibadah. Artinya, makna fungsi dari kalender hijriah ini untuk dapat menjalani hidup dengan sejahtera baik di dunia maupun di akhirat. Konsep pentingnya keberadaan kalender umumnya, dalam perspektif filsafat ilmu, tidak pernah sampai pada konsep kesejahteraan di akhirat. Aksiologi kalender hijriah, jelas berbeda dengan aksiologi kalender pada umumnya. Ia berusaha mewujudkan kesejahteraan manusia baik di dunia ini maupun di akherat.

⁹⁴ Syamsul Anwar, *Hari Raya*, 117.

3. Kalender Hijriah Perspektif Epistemologi

Kata epistemologi berasal dari bahasa Yunani yang artinya teori pengetahuan.⁹⁵ Secara terminologis, epistemologi adalah cabang filsafat yang berkaitan dengan sifat dasar dan ruang lingkup pengetahuan, asumsi dasar serta reabilitas umum dari pengetahuan.⁹⁶ Epistemologi atau teori pengetahuan mengkaji persoalan hakikat pengetahuan, sumber dan metode untuk memperoleh pengetahuan, serta validitas kebenaran.⁹⁷

Hakikat pengetahuan adalah persoalan pertama yang menjadi bahasan epistemologi. Terdapat dua teori yang menjelaskan persoalan hakikat pengetahuan yaitu teori realisme dan teori idealisme. Pengetahuan menurut teori realisme adalah gambaran atau kopi yang sebenarnya dari apa yang ada dalam alam nyata (dari fakta atau hakikat). Pengetahuan atau gambaran yang ada dalam akal adalah kopi dari yang asli yang ada di luar akal. Hal ini tidak ubahnya seperti gambaran yang terdapat dalam foto. Dengan demikian, realisme berpendapat bahwa pengetahuan adalah benar dan tepat jika sesuai dengan kenyataan.⁹⁸

Teori idealisme dibangun dengan landasan ontologis bahwa hakikat segala hal terletak pada jiwa atau ide, sehingga jiwa atau ide dianggap memiliki kedudukan yang utama dalam alam semesta.⁹⁹

⁹⁵ Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary Of Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2005), 118.

⁹⁶ D. W. Hamlyn, "History of Epistemology", dalam Paul Edwards (ed). *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Mac Millan, 1967), 8-9.

⁹⁷ Harold H. Titus, (et. al.), *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 187-188.

⁹⁸ Amsal Bachtiar, *Filsafat Ilmu* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), 94.

⁹⁹ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), 216.

Pengetahuan adalah proses mental atau proses psikologis yang bersifat subjektif. Oleh karena itu, pengetahuan bagi seorang idealis hanya merupakan gambaran subjektif dan bukan gambaran objektif tentang realitas. Subjek dipandang sebagai suatu yang mengetahui, yaitu dari orang yang membuat gambaran tersebut. Karena itu, pengetahuan menurut teori ini tidak menggambarkan hakikat kebenaran yang sebenarnya. Yang diberikan pengetahuan hanyalah gambaran menurut pendapat atau penglihatan orang yang mengetahui (subjek).¹⁰⁰

Berkaitan dengan sumber dan metode memperoleh pengetahuan terdapat empat pandangan yaitu rasionalisme, empirisme, intuisiisme, dan positivisme. Aliran rasionalisme menyatakan bahwa akal adalah dasar kepastian pengetahuan. Pengetahuan yang benar diperoleh dan diukur dengan akal. Manusia memperoleh pengetahuan melalui kegiatan menangkap objek. Bagi aliran ini kekeliruan pada aliran empirisme yang disebabkan kelemahan alat indera dapat dikoreksi, seandainya akal digunakan. Rasionalisme tidak mengingkari kegunaan indera dalam memperoleh pengetahuan. Pengalaman indera diperlukan untuk merangsang akal dan memberikan bahan-bahan yang menyebabkan akal dapat bekerja, tetapi sampainya manusia kepada kebenaran adalah semata-mata akal.¹⁰¹

Aliran empirisme berpendapat bahwa manusia memperoleh pengetahuan berdasarkan pengalamannya dan pengalaman yang

¹⁰⁰ Amsal Bachtiar, *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009), 39.

¹⁰¹ Amsal Bachtiar, *Filsafat Ilmu*, 103.

dimaksud dengan pengalaman adalah pengalaman indrawi.¹⁰² Berikutnya adalah aliran intuisiisme yang berpendapat bahwa pengetahuan diperoleh melalui pengalaman spiritual yang kemudian terejawantahkan dalam bentuk simbol-simbol subjektif yang bersifat diskursif.¹⁰³ Selanjutnya aliran positivisme. Menurut aliran ini bahwa pengetahuan diperoleh dengan mendialogkan rasionalisme dan empirisme yang kemudian melahirkan teori positivisme yang menempatkan kehendak bebas manusia sebagai hukum universal yang mengarahkan tindakannya.¹⁰⁴

Berkaitan dengan persoalan penentuan validitas kebenaran dari suatu pernyataan atau pengetahuan, para filosof telah membangun tiga teori kebenaran, yaitu teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatis. Teori koherensi menyatakan kebenaran tidak dibentuk atas hubungan antara putusan dengan sesuatu yang lain, yaitu fakta atau realitas, tetapi atas hubungan antara putusan-putusan itu sendiri. Dengan perkataan lain, kebenaran ditegakkan atas hubungan antara putusan yang baru itu dengan putusan-putusan lainnya yang telah diketahui dan diakui kebenarannya terlebih dahulu.¹⁰⁵

¹⁰² Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal Dan Hati Sejak Thales Sampai Capra* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), 24.

¹⁰³ Mehdi Hairi Yazdi, *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip Epistemologi Dalam Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 1994), 76.

¹⁰⁴ T.M. Soerjanto Poespawardojo dan Alexander Seran, *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Hakikat Ilmu Pengetahuan, Kritik Terhadap Visi Positivisme Logis serta Implikasinya* (Jakarta: Kompas, 2015), 145. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*, 26.

¹⁰⁵ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Sinar Harapan, 2005), 56.

Teori korespondensi menyatakan bahwa kebenaran atau keadaan benar itu jika ada kesesuaian antara arti yang dimaksud oleh suatu pernyataan atau pendapat dengan objek yang dituju oleh pernyataan atau pendapat tersebut.¹⁰⁶ Teori pragmatis menyatakan bahwa kebenaran suatu pernyataan diukur dengan kriteria apakah pernyataan tersebut bersifat fungsional dalam kehidupan praktis atau tidak. Artinya suatu pernyataan adalah benar jika pernyataan itu atau konsekuensi dari pernyataan itu mempunyai kegunaan praktis dalam kehidupan manusia.¹⁰⁷

Pemikiran epistemologi yang berkembang dalam Islam menurut Sari Nusibeh ada empat yaitu pendekatan konservatif, dialektis, filsafat, dan mistis. Pertama, pendekatan konservatif mengasumsikan adanya dua domain kebenaran yaitu kebenaran melalui teks-teks wahyu, dan kebenaran melalui nalar logika terhadap teks tersebut. Kebenaran pertama merupakan kebenaran absolut karena bertolak dari anggapan bahwa ada kebenaran-kebenaran yang tak mungkin terjangkau yang hanya menjadi wilayah keyakinan. Kebenaran kedua, karenanya, hanya merupakan kebenaran "pinggiran". Kedua, pendekatan dialektis yang diterapkan oleh *mutakallimun*. Meski masih terpusat pada teks sebagai kerangka rujukan utamanya, nalar deduktif kalam mampu mengajukan persoalan-persoalan teks yang sudah merambah pada diskusi teologis dan filosofis. Ketiga, pendekatan filsafat yang mendasarkan bangunan pengetahuannya atas sejumlah ide-ide filsafat sebagai kerangka rujukan. Keempat, pendekatan mistis yang mendasarkan pada pengalaman intuitif yang individual, yang menghasilkan ilmu *ḥuḍurī* (pengetahuan diri yang presensial), bukan *al-*

¹⁰⁶ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, 57.

¹⁰⁷ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, 59.

'ilm al-ḥusūli al-irtisāmī, yaitu pengetahuan yang diupayakan melalui pengalaman tentang dunia eksternal yang representasional melalui nalar diskursif.¹⁰⁸

Adapun Muhammad Abid al-Jabiri membagi epistemologi Islam menjadi tiga, yaitu nalar *bayani* (eksplanasi), nalar *burhani* (demonstrasi) dan nalar *'irfani* (*gnosis*). Pertama, nalar *bayani* yaitu metode pemikiran yang menjadikan teks (*nas*) baik langsung atau tidak langsung sebagai ukuran untuk menentukan kebenaran. Secara langsung artinya bahwa teks tidak perlu ditafsirkan melainkan diterapkan secara langsung. Tidak langsung maksudnya bahwa teks perlu ditafsirkan berdasarkan teks, bukan rasio. Nalar *bayani* tidak menjadikan rasio sebagai kekuatan yang signifikan. Fungsi akal hanya sebagai pengawal makna yang terkandung di dalamnya. Dalam perspektif keagamaan, sasaran bidik nalar *bayani* adalah aspek eksoterik (*syariat*).¹⁰⁹

Kedua, nalar *irfani* yang diartikan sebagai pengungkapan atas pengetahuan yang diperoleh melalui penyinaran hakikat oleh Tuhan kepada hamba-Nya (*kashf*) setelah adanya olah ruhani (*riyadah*) yang dilakukan atas dasar cinta. Metode *irfani* juga sering disebut sebagai teosofi-filosofis yang dalam filsafat Islam dikembangkan oleh Suhrawardi. Jika dalam nalar *bayani* sasaran bidiknya adalah sesuatu

¹⁰⁸ Wardani, *Epistemologi Kalam Abad Pertengahan* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 35-37.

¹⁰⁹ Muḥammad 'Abid al-Jābirī, *Bunyah al-Aql al-'Arabī: Dirāsah Tahliyyah Naqdiyyah li al-Nuzum al-Ma'rifah fi al-Ṣaqāfah al-'Arabiyah* (Beirut: al-Markaz al-Ṣaqāfi al-'Arabī, 1993), 556. Abdul Mukti Rauf, *Kritik Nalar Arab Muhammad Abid al-Jabiri* (Yogyakarta: LKiS, 2018), 87.

yang tersurat, maka dalam nalar *'irfani* sasaran bidiknya adalah yang tersirat.¹¹⁰

Ketiga, nalar *burhani* adalah suatu aktivitas berpikir untuk menetapkan kebenaran proposisi melalui pendekatan deduktif dengan mengaitkan proposisi yang satu dengan proposisi yang lain yang telah terbukti kebenarannya secara aksiomatik. Dalam sejarah, nalar *burhani* dibawa oleh Aristoteles ke dalam pemikiran Islam melalui para filsuf Islam. Masuknya nalar *burhani* ke dalam pemikiran Islam tidaklah mudah karena mendapat tantangan yang cukup berat dari nalar sebelumnya yang sudah matang dan mengakar dalam struktur pemikiran Arab. Nalar *burhani* adalah suatu metode berpikir berdasarkan pandangan dunia tertentu yang sumbernya berasal dari kekuatan intelektual manusia yaitu indera, eksperimen dan aturan logika. Jika nalar *bayani* bersumber pada teks keagamaan (*nas*), nalar *'irfani* pada *kashf*, maka nalar *burhani* bertumpu pada rasio.¹¹¹

Menurut Amin Abdullah, model epistemologi al-Jabiri di atas berguna bagi pengembangan studi Islam di era kontemporer dengan melakukan sintesis antara ketiganya dengan pendekatan yang ia sebut sebagai *al-ta'wīl al-'ilmī*. Maksud pendekatan *al-ta'wīl al-'ilmī* adalah model tafsir alternatif terhadap teks dengan menggunakan jalur lingkaran hermeneutis yang mendialogkan secara sungguh-sungguh antara paradigma epistemologi *bayani*, *burhani*, dan *'irfani* dalam satu gerak

¹¹⁰ al-Jābirī, *Bunyah al-Aql al-'Arabi*, 251. Abdul Mukti Rauf, *Kritik Nalar Arab*, 107.

¹¹¹ al-Jābirī, *Bunyah al-Aql al-'Arabi*, 383. Abdul Mukti Rauf, *Kritik Nalar Arab*, 119.

putar yang saling mengontrol, mengkritik, memperbaiki, dan menyempurnakan kekurangan yang melekat pada masing-masing paradigma, khususnya jika masing-masing paradigma berdiri sendiri-sendiri, terpisah antara satu dan lainnya.¹¹²

Pola hubungan paralel adalah pola hubungan yang berjalan sendiri-sendiri tanpa ada persentuhan antara yang satu dengan lainnya dalam diri seorang ilmuwan, ulama, aktivis, da'i atau agamawan. Menurut Amin Abdullah, pola hubungan ini tidak akan banyak membawa manfaat baik secara teoritis maupun praktis. Pola hubungan linier berasumsi bahwa salah satu dari ketiga epistemologi tersebut akan menjadi primadona. Jenis epistemologi yang dipilihnya akan dianggap sebagai jenis yang ideal untuk menyelesaikan aneka persoalan. Implikasi langsung dari hubungan linier adalah kebuntuan yang mengarah pada eksklusivitas.¹¹³

Keduanya, baik model hubungan paralel dan linier, bukan merupakan pilihan ideal yang dapat memberikan petunjuk untuk umat beragama era kontemporer yang sarat dengan berbagai tantangan dan keprihatinan. Pola hubungan yang paralel tidak dapat membuka horizon, wawasan dan gagasan-gagasan baru yang bersifat transformatif. Pola hubungan linier yang mengasumsikan adanya finalitas akan menjebak seorang atau kelompok pada situasi-situasi eksklusif-polemis-dogmatis. Pola hubungan yang bersifat linier akan melihat epistemologi lain sebagai

¹¹² M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 185.

¹¹³ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, 219-220.

epistemologi yang tidak valid dan karenanya akan mudah terjebak pada *truth claim*.¹¹⁴

Melalui dua model hubungan itu belumlah cukup untuk mengatasi problem-problem kontemporer apalagi jika dihadapkan pada masalah-masalah sosial keagamaan dalam masyarakat majemuk. Amin Abdullah kemudian menawarkan pola hubungan yang saling menyapa antara tiga epistemologi dengan yaitu melalui pola hubungan sirkuler. Dengan mengembangkan pola hubungan sirkuler antara ketiganya diharapkan dapat saling mengisi kelemahan masing-masing sekaligus dapat mengambil manfaat dari ketiganya. Model hubungan sirkuler tidak menunjukkan adanya finalitas, eksklusivitas, serta hegemoni. Finalitas dan eksklusivitas sama sekali mengenyampingkan kenyataan bahwa keberagaman Islam sesungguhnya bukanlah peristiwa yang 'sekali jadi'. Keberagaman merupakan proses panjang menuju kematangan dan kedewasaan dalam beragama.¹¹⁵

Pemikiran kalender hijriah merupakan bagian dari kajian pemikiran hukum Islam. Oleh karena itu, berbicara tentang epistemologi kalender hijriah, tidak dapat dilepaskan dari epistemologi hukum Islam yaitu usul fikih. Muhammad Abu Zahrah mengatakan usul fikih adalah ilmu tentang kaidah-kaidah yang memberikan gambaran tentang metode-metode yang mengistinbathkan hukum-hukum yang '*amali* dari dalil-dalilnya yang terperinci. Ia mengatakan bahwa secara operasional usul fikih itu adalah kaidah-kaidah yang menerangkan cara-cara atau metode-metode yang

¹¹⁴ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, 221.

¹¹⁵ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, 223.

dipergunakan untuk mengeluarkan hukum-hukum dan dalil-dalil.¹¹⁶ Abd al-Wahhab Khallaf mengatakan bahwa usul fikih adalah ilmu tentang kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasan yang digunakan sebagai alat untuk memperoleh hukum-hukum syarak yang amali dari dalil-dalil yang rinci.¹¹⁷

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa usul fikih itu merupakan ilmu pengetahuan yang membicarakan dan membahas tentang jalan-jalan dan metode-metode tertentu yang harus dilalui dan dipergunakan dalam mengistinbatkan atau mengeluarkan hukum-hukum dari dalil-dalilnya. Di samping itu, dibahas pula mengenai dalil-dalil dari segi keujjahannya dan dari segi penunjukannya kepada hukum. Dengan demikian, usul fikih membahas tentang kias, ijmak, *istislah*, dan sebagainya, beserta *kehujjahannya*; membahas dalil-dalil *amm*, *khash*, *amr*, *nahi*, dan seterusnya.¹¹⁸

Dalam usul fikih, pembahasan tentang paradigma keilmuan dan kaidah-kaidah yang sangat diperlukan sebagai pijakan dasar dalam membangun sebuah formulasi hukum Islam yang diinginkan dibahas secara tuntas. Dengan perkataan lain, usul fikih merupakan disiplin ilmu yang paling bertanggung jawab sebagai metodologi atau *tool of analysis*

¹¹⁶ Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1985), 6.

¹¹⁷ Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), 12.

¹¹⁸ Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 101-103. Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2006), 117

yang paling berkompeten untuk merumuskan, menetapkan, dan mengembangkan hukum Islam yang diinginkan dari waktu ke waktu.¹¹⁹

Teori hukum Islam, sebagaimana tercermin dalam usul fikih, tidak hanya semata-mata terdiri atas penalaran dan argumen hukum, tetapi melingkupi juga kajian tentang epistemologi bagi hukum tersebut. Jika teori hukum Barat mengarahkan kajiannya pada masalah-masalah hukum dan legitimasi dalam suatu konteks sosial dan institutional, maka teori hukum Islam melihatnya pula sebagai isu-isu epistimologi, dalam arti bahwa para ulama ahli hukum mendekati masalah tersebut dalam perspektif hakikat dan kategori pengetahuan. Hal ini dianggap penting oleh para teoritis hukum Islam untuk memberikan dasar-dasar bagi penegasan nilai epistemik premis-premis hukum Islam. Oleh karena itu beberapa penulis modern menganggap usul fikih di samping sebagai metodologi juga sebagai epistimologi hukum Islam.¹²⁰

Usul fikih disebut sebagai epistemologi hukum Islam karena tidak hanya membahas masalah kaidah-kaidah hukum dalam pengertian teknis operasional dalam bentuk *al-qawā'id al-uṣūliyyah* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, tetapi membahas pula persoalan-persoalan mendasar tentang konsep dan hakikat hukum Islam, sumber-sumber pembentuk dan cara perolehannya, serta tingkat validitasnya.¹²¹

¹¹⁹ Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam*, 102.

¹²⁰ Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum Islam Probabilitas dan Kepastian" dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arah Fiqh Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy* (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1994), 72.

¹²¹ Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam*, 154.

Konstruksi epistemologi pemikiran hukum Islam dalam hal ini usul fikih dalam setiap masa berbeda-beda. Perbedaan ini mengikuti epistemologi keilmuan Islam secara umum. Konstruksi epistemologi keilmuan Islam era klasik berbeda dengan era skolastik, dan era skolastik berbeda dengan era modern. Perbedaan ini turut juga mempengaruhi konstruksi epistemologi pemikiran hukum Islam, yang juga pada akhirnya mempengaruhi konstruksi hukum Islam itu sendiri. Untuk itu, reinterpretasi dan dekonstruksi epistemologi menjadi wacana yang harus dikedepankan ketika hukum Islam ingin dikembangkan sesuai dengan harapan. Epistemologi hukum Islam yang ada selama ini tidak cukup memadai lagi untuk membangun hukum Islam yang sesuai keadaan zaman.¹²²

Dengan mengacu pada usul fikih sebagai epistemologi kalender hijriah, maka dapat dijelaskan bahwa konsep dan hakikat dari kalender hijriah adalah kalender yang disusun berdasarkan pemahaman terhadap ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi saw. Ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kalender hijriah sebagaimana dijelaskan oleh Susiknan Azhari dari berbagai sumber, tidak sama jumlahnya. Dalam Almanak Hisab Rukyat terbitan Departemen Agama RI misalnya menyebut ada lima belas ayat Al-Qur'an. Ayat tersebut adalah Q.S. al-Baqarah: 189, Q.S. Yunus: 5, Q.S. al-Isra': 12, Q.S. al-Nahl: 16, Q.S. al-Taubah: 36, Q.S. al-Hijr: 16, Q.S. al-Anbiya': 33, Q.S. Al-An'am: 96-97, Q.S. al-Baqarah: 185, Q.S. al-Rahman: 5, dan Q.S. Yasin: 38-40. Jules La Beaume dalam

¹²² Ilyas Supena dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 80-100. Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam*, 155.

kitabnya yang berjudul *Le Koran Analyse* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi, mengklasifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan kalender hijriah berjumlah lima ayat yaitu Q.S. al-Baqarah: 189, Q.S. Yunus: 5, Q.S. Al-Isra': 12, dan Q.S. Yasin: 36 dan 39. Menurut Muhammad Nuruddin Umar hanya ada satu ayat yang terkait dengan kalender hijriah yaitu Q.S. al-Taubah: 36. M. Quraish Shihab dalam *Mukjizat Al-Qur'an* dan *Wawasan Al-Qur'an* menjelaskan tentang kalender hijriah hanya merujuk pada Q.S. al-Kahfi ayat 25.¹²³

Untuk hadis-hadis Nabi saw. yang berkaitan dengan kalender hijriah sebagaimana disebutkan oleh Susiknan Azhari bahwa dalam kitab *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāḍ al-Ḥadīs al-Nabawī* disebutkan, hadis-hadis yang berwawasan ruyat berjumlah enam puluh dua hadis. Sementara itu dalam kitab *al-Mawsū'ah Aṭrāf al-Ḥadīs al-Nabawī al-Syarīf*, hadis-hadis ruyat berjumlah dua puluh delapan hadis. Setelah diteliti ulang dengan bantuan komputer program *Mawsū'ah al-Ḥadīs al-Syarīf* yang direproduksi oleh al-Sakhr ditemukan bahwa hadis-hadis ruyat yang berkaitan dengan penentuan awal bulan hijriah berjumlah lima puluh enam hadis.¹²⁴

Konsep kalender hijriah terbagi menjadi dua macam. Pertama kalender hijriah yang disusun secara *urfi* atau kaidah-kaidah yang sudah dibakukan jumlah hari dalam setiap bulannya maupun jumlah hari dalam

¹²³ Susiknan Azhari, *Kalender Islam; ke Arah Integrasi Muhammadiyah-NU* (Yogyakarta: Museum Astronomi Islam, 2012), 29-30.

¹²⁴ Susiknan Azhari, *Hisab dan Ruyat Wacana untuk Membangun Kebersamaan di Tengah Perbedaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 53.

setahun. Kalender bentuk inilah yang disusun oleh Khalifah Umar bin Khattab sebagai panduan urusan administrasi pemerintahan maupun kegiatan muamalah lainnya. Kedua adalah kalender hijriah yang disusun berdasarkan keadaan penampakan hilal yang sesungguhnya baik dengan rukyat maupun hitungan astronomis. Kalender macam kedua inilah yang digunakan sebagai acuan kegiatan yang berkaitan dengan peribadatan umat Islam seperti puasa Ramadan, Idulfitri, dan Iduladha karena dianggap sesuai dengan petunjuk syariat.

Terdapat aturan dalam kalender *urfi* bahwa umur Ramadan sebagai bulan bernomor urut ganjil sudah dipatok 30 hari. Sabda Nabi saw. bahwa bulan kadang-kadang 29 hari dan kadang-kadang 30 hari tidak berarti berselang-seling satu persatu, apalagi mematok usia bulan bernomor urut ganjil 30 hari. Bisa saja kadang-kadang 29 hari dan kadang-kadang 30 hari itu berarti usia beberapa bulan berurutan 29 hari kemudian baru 30 hari atau 30 hari berurutan beberapa bulan kemudian baru 29 hari. Menurut David MacNaughton, bulan berusia 30 hari bisa terjadi berturut-turut 3 kali bahkan kadang-kadang 4 kali. Bulan berusia 29 hari hanya bisa terjadi maksimal 3 kali berurutan. Dalam kalender Audah untuk zona barat tahun 1428 H/2007 M terdapat bulan berusia 29 hari berturut-turut tiga kali dan bulan berusia 30 hari berturut-turut tiga kali. Oleh karena itu pembatasan umur bulan bernomor ganjil 30 hari dan bulan bernomor genap 29 hari secara berselang-seling tidak sejalan dengan gerak sebenarnya bulan di langit. Selain tidak sesuai dengan gerak faktual bulan di langit, penetapan umur Ramadan 30 hari juga tidak sesuai dengan amaliah atau praktik yang dijalankan Nabi saw. beserta para Sahabatnya. Menurut laporan beberapa hadis dari Ibn Mas'ud, 'Aisyah. dan Abu

Hurairah, Nabi saw. justeru lebih banyak menjalani puasa Ramadan 29 hari dari pada 30 hari.¹²⁵Dua konsep kalender hijriah baik yang urfi maupun hakiki tersebut sampai sekarang masih dianut oleh masyarakat Indonesia.

Berkaitan dengan sumber dan metode memperoleh hukum penentuan kalender hijriah, akan dijelaskan terlebih dahulu sumber dan metode memperoleh hukum Islam. Persoalannya adalah melalui sumber apa dan dengan metode seperti apa pengetahuan yang sah tentang hukum Islam diperoleh. Berkaitan dengan persoalan ini, ada dua pendekatan atau teori yang secara umum dipakai.

Pertama, teori subjektivisme teistik. Menurut teori ini bahwa hukum memiliki orientasi yang bersifat ilahiah, tunduk kepada dan hanya dapat dikenali melalui wahyu ilahi yang dibakukan dalam kata-kata yang dilaporkan dari Nabi saw. berupa Al-Qur'an dan sunahnya. Kata-kata tersebut merupakan sumber pokok hukum dan disebut dalil. Oleh karena itu, analisis hukum sebagian besar terfokus pada analisis teks-teks suci tersebut. Wajib, haram, baik, buruk, dan seterusnya, dapat diketahui hanya melalui sumber-sumber tersebut. Selain itu, metodologi ijtihad hukum Islam pun pada akhirnya harus tersusun dari sumber-sumber di atas.¹²⁶

Kedua, teori objektivisme rasionalistik. Menurut teori ini bahwa di samping wahyu, hukum sebagian besar dapat dikenali oleh akal (mandiri)

¹²⁵ Syamsul Anwar, *Diskusi dan Korespondensi Kalender Hijriah Global* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014), 73.

¹²⁶ Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum Islam", 74. Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam*, 180.

tanpa bantuan wahyu. Hukum bersifat objektif dan telah tertanam sebagai bagian dalam susunan alam. Demi keadilan-Nya, Tuhan tidak menghendaki keburukan, karena itu Dia pasti melarang kemudaratan dan bahaya, dan menghendaki kebaikan, karena itu Dia menganjurkan yang maslahat. Ilmu hukum golongan ini diarahkan pada analisis kenyataan untuk menemukan patokan dasar hukum yaitu maslahat dan mafsadah dalam perbuatan manusia. Apabila melakukan sesuatu itu hukumnya haram. Sebaliknya, wajib adalah apabila tidak melakukan sesuatu akan timbul bahaya dan mudarat. Jika melakukan sesuatu membawa maslahat, maka hukum mengerjakannya sunah dan jika tidak mengerjakan sesuatu membawa maslahat maka makruh hukumnya. Mubah adalah sesuatu yang netral, dalam arti mengerjakan atau tidak mengerjakannya tidak membawa maslahat atau bahaya.¹²⁷

Akal dalam aliran objektivisme rasionalistik mempunyai posisi yang sangat dominan dibanding *naql*. Akal ditempatkan pada posisi superior dalam proses penemuan hukum. Dalam hal ini, akal ditempatkan sebagai penentu awal, sedangkan *naql* sifatnya hanya konfirmasi. Sayangnya, kelompok teori rasionalistik dan ilmu hukumnya yang terfokus pada analisis kenyataan, tidak berhasil membuat mazhab hukum tersendiri. Dalam praktiknya mereka menganut salah satu mazhab, khususnya mazhab Hanafi. Akan tetapi, beberapa bagian dari teori mereka kemudian diserap oleh kelompok aliran subjektivisme teistik, yaitu konsep maslahat dan mafsadah, terutama oleh ahli-ahli hukum yang hidup di Barat pada

¹²⁷ Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum Islam", 75. Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam*, 184.

masa pemerintahan Islam di Andalusia. Pada zaman modern sekarang, konsep ini tampaknya semakin diterima.¹²⁸

Di kalangan umat Islam Indonesia, sumber pengetahuan tentang kalender hijriah berdasar pada ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi saw. sebagai sumber *naqli* serta ilmu pengetahuan astronomi sebagai sumber *aqli*. Dari pemahaman tersebut, secara garis besar pemikiran kalender hijriah di Indonesia dapat diklasifikasikan menjadi dua. *Pertama*, yaitu paham yang berpendapat bahwa kalender hijriah harus ditetapkan berdasarkan hasil rukyat di lapangan. *Kedua*, paham yang berpendapat bahwa kalender hijriah dapat ditetapkan berdasarkan hasil hitungan astronomis atau hisab. Dalam perspektif ulama fikih, kedua metode ini bersifat empirik-historis dan teoretis-historis yang kebenarannya dapat diukur secara korespondensi (berdasar data historis) dan koherensi (berdasar kaidah-kaidah ilmu falak).

Kalender hijriah dirumuskan melalui dasar yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an seperti Q.S. al-Baqarah ayat 185 dan 189, Q.S. al-Taubah ayat 36, Q.S. Yunus ayat 5, Q.S. Yasin ayat 40. Terdapat beberapa hadis pokok yang menjadi dasar penetapan kalender hijriah seperti hadis riwayat al-Bukhari "Dari Abu Hurairah ra. Nabi Saw bersabda: Berpuasalah kalian dengan melihatnya (hilal) dan berbukalah dengan melihatnya pula. Apabila kalian terhalang oleh awan maka sempurnakanlah jumlah bilangan hari bulan Syakban menjadi tiga puluh." Hadis Riwayat al-Bukhari dan Muslim, "Dari Ibnu Umar ra berkata; saya mendengar Rasulullah Saw bersabda: Jika kamu melihatnya

¹²⁸ Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam*, 185.

(hilal), maka berpuasalah, dan jika kamu melihatnya, maka berbukalah (akhir Ramadhan). Dan jika dalam keadaan mendung, maka perkirakanlah/estimasikanlah.” Hadis Riwayat al-Bukhari “Sungguhnya kami adalah umat yang umi, tidak pandai menulis dan menghitung. Satu bulan itu demikian, demikian, dan demikian, yakni terkadang duapuluh sembilan hari dan terkadang tiga puluh hari.”

Hadis-hadis di atas memberikan pemahaman secara umum dalam masyarakat Muslim dari abad ke abad termasuk masyarakat muslim Indonesia bahwa untuk menentukan masuknya bulan-bulan dalam kalender hijriah seperti Ramadan, Syawal, dan Zulhijah adalah dengan melakukan rukyat yaitu pengintaian hilal bulan tersebut pada sore hari ke-29 bulan berjalan sesaat sesudah matahari tenggelam. Apabila pada sore hari ke-29 tersebut hilal bulan baru dapat dilihat, maka malam itu dan keesokan harinya dinyatakan sebagai awal bulan baru. Sebaliknya apabila pada sore hari tersebut hilal bulan tidak dapat dilihat karena suatu sebab, semisal langit berawan atau memang belum mungkin terlihat karena posisinya rendah sekalipun udara cerah, maka malam itu dan keesokan harinya dinyatakan sebagai hari ke-30 bulan berjalan, dan bulan baru dimulai lusa.¹²⁹

Hukum melakukan rukyat di kalangan fukaha adalah satu keharusan kolektif (*fardu kifayah*). Pada praktiknya, menurut sebagian ulama, rukyat bersifat tunduk patuh atau *ta'abbudi* dan mendapat penegasan langsung dari Nabi saw. di mana terdapat sejumlah hadis yang menyatakan tentang rukyat dan antara satu dengan lainnya saling

¹²⁹ Syamsul Anwar, *Diskusi dan Korespondensi*, 266.

melengkapi dan saling menguatkan. Bahkan, mayoritas fukaha, sebagaimana tertera dalam kitab-kitab klasik, menyatakan rukyat sebagai satu-satunya metode yang sah dalam menentukan awal bulan hijriah.¹³⁰

Di sisi lain, sumber hukum terkait dengan kalender baik dari hadis maupun ayat Al-Qur'an juga memberikan pemahaman bahwa penentuan awal bulan dalam kalender hijriah dapat didasarkan pada perhitungan astronomis atau hisab. Hisab yang dimaksud di sini adalah metode perhitungan gerak faktual bulan dan matahari untuk menentukan awal bulan. Penggunaan hisab dalam penentuan awal bulan adalah dengan memperhitungkan posisi dan pergerakan bulan-matahari dalam gerak sesungguhnya. Khususnya memperkirakan terbit dan tenggelam matahari, menghitung terjadinya konjungsi, menghitung posisi bulan apakah sudah berada di atas ufuk atau belum dan seberapa besar posisinya di atas atau di bawah ufuk. Perhitungan ini biasanya tertuang dalam rumus-rumus astronomis-matematis yang sudah disederhanakan oleh para ahli dan tertera dalam buku-buku astronomi modern. Dalam praktiknya, hisab cenderung bersifat rasional atau *ta'aqquli*.¹³¹

Pemahaman ini, selain didasarkan pada hadis-hadis Nabi saw, juga menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an untuk mendukung kebolehan penggunaan hisab. Pendapat yang membenarkan penggunaan hisab memang bukanlah suatu hal baru, melainkan telah merupakan pandangan yang cukup tua dalam sejarah Islam, walaupun pada mulanya hisab hanya digunakan pada saat cuaca mendung. Orang pertama yang tercatat

¹³⁰ Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Esai-Esai Kalender Islam Global* (Medan: Al-Azhar Centre dan OIF UMSU, 2021), 36.

¹³¹ Butar-Butar, *Esai-Esai Kalender Islam Global*, 37.

mbolehkan penggunaan hisab untuk menentukan masuknya tanggal baru dalam kalender hijriah adalah Mutarrif Ibn Abdillah Ibn asy-Syikhkhir (w. 95 H/714 H), seorang ulama tabiin besar, kemudian Imam al-Syafi'i (w. 204 H/820 M), dan Ibn Suraij (w. 306 H/918 M) seorang ulama Syafi'iyah abad ke-3 H/9 M.¹³²

Kelompok lain memahami hadis-hadis Nabi saw. sebagai sumber penentuan awal bulan dalam kalender hijriah secara kontekstual. Di samping hadis-hadis Nabi saw, kelompok ini juga mendasarkan pada beberapa ayat Al-Qur'an seperti disebut di atas. Ada beberapa alasan yang dikemukakan dalam rangka kontekstualisasi hadis dan ayat Al-Qur'an tentang hisab rukyat.¹³³ *Pertama*, Q.S. al-Rahman ayat 5 dan Q.S. Yunus ayat 5 menunjukkan bahwa Bulan dan matahari memiliki sistem peredaran yang ditetapkan oleh Allah dan peredarannya itu dapat dihitung. Penegasan bahwa peredaran matahari dan bulan dapat dihitung bukan sekedar informasi, melainkan suatu isyarat agar dimanfaatkan untuk penentuan bilangan tahun dan perhitungan waktu secara umum. *Kedua*, Q.S. Yasin ayat 39 jika dihubungkan kepada ayat Q.S. Yunus ayat 5 menjelaskan bahwa Allah telah menetapkan *manzilah-manzilah* bagi perjalanan bulan mengelilingi bumi. Ketetapan Allah itu bersifat pasti sehingga oleh karena itu, bila dihubungkan kepada Q.S. al-Rahman ayat 5, perjalanan bulan dan posisi-posisinya dapat dihitung.

¹³² Syamsul Anwar, *Hisab Bulan Kamariah: Tinjauan Syar'i Tentang Penetapan Awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009), 12.

¹³³ Syamsul Anwar, *Hisab Bulan Kamariah*, 5-9.

Ketiga, bahwa hadis bahwa umat Nabi saw. adalah umat yang *ummi* merupakan penegasan *illat* atau alasan hukum mengapa Nabi saw. memerintahkan melakukan rukyat untuk memulai dan mengakhiri puasa Ramadan. *'Illat* perintah itu adalah mengingat keadaan umat yang masih *ummi*, yaitu belum mengenal secara luas baca tulis dan ilmu hisab. Oleh karena itu sarana untuk menandai masuknya bulan hijriah ditetapkan hal yang mudah dan dapat dilakukan saat itu, ialah rukyat. Artinya bahwa jika ummat terbebas dari keadaan *ummi* di mana mereka telah mengenal baca tulis dan menguasai ilmu hisab, maka dapat tidak menggunakan rukyat, melainkan dengan hisab. Hal itu karena hisab merupakan sarana yang lebih memberikan kepastian sesuai dengan kaidah fikih yang menyatakan hukum berlaku menurut ada atau tidak adanya *'illat*.

Keempat, pernyataan estimasikanlah dalam hadis “jika bulan terhalang awan terhadapmu, maka estimasikanlah” diartikan perhitungkan dengan hisab astronomi. Artinya jika bulan terlindung oleh keadaan mendung sehingga tidak dapat dirukyat, maka buatlah perhitungan secara astronomi. Jika menurut perhitungan, posisinya sudah tinggi dan memungkinkan terlihat seandainya tidak ada penghalang, maka akhirilah bulan berjalan dan mulailah bulan baru. Jadi dalam hadis ini ada isyarat penggunaan hisab. *Kelima*, rukyat bukanlah merupakan bagian dari ibadah, melainkan hanyalah sarana untuk menentukan bulan hijriah. Oleh karena itu apabila ditemukan sarana lebih baik dan lebih memberikan kepastian, dalam hal ini hisab, maka digunakanlah sarana tersebut.

Dari kedua pemahaman tentang bagaimana sesungguhnya menetapkan awal bulan dalam kalender hijriah terlihat ada dua model

epistemologi yang digunakannya. *Pertama*, kelompok umat Islam Indonesia yang berpendapat bahwa penentuan awal bulan harus dengan rukyat mempunyai corak epistemologi *bayani* karena mendasarkan pemahamannya pada teks-teks terutama hadis-hadis Nabi saw. Pemahaman seperti ini tidak berlaku tunggal, sebagian kelompok ini mulai mengikutkan sumber-sumber lain yaitu ilmu astronomi atau hisab yang bersifat ilmiah untuk melakukan penentuan awal bulan hijriah. Dengan digunakannya ilmu astronomi atau hisab untuk memahami sumber-sumber hukum penentuan awal bulan hijriah menunjukkan bahwa pemikiran mereka telah mengadopsi epistemologi *burhani*.

Kedua, kelompok umat Islam Indonesia yang berpendapat bahwa penentuan awal bulan harus boleh dengan hitungan astronomis atau hisab mendasarkan pemahamannya pada kontekstualisasi hadis-hadis Nabi saw. dengan dihubungkan terhadap pemahaman ayat-ayat al-Qur'an. Pemahaman kelompok ini menggunakan ilmu astronomi atau hisab yang bersifat ilmiah untuk melakukan penentuan awal bulan hijriah. Dengan digunakannya ilmu astronomi atau hisab untuk memahami sumber-sumber hukum penentuan awal bulan hijriah menunjukkan bahwa pemikiran mereka telah mengadopsi epistemologi *burhani*, namun demikian, epistemologi *bayani* juga masih menjadi epistemologi yang dianut oleh kelompok ini walaupun porsinya tidak sekuat epistemologi *burhani*.

Berkaitan dengan validitas pemikiran kalender hijriah sebenarnya berkaitan erat dengan masalah sumber hukum dan metode yang dipakai dalam penyimpulan hukum, yaitu bagaimana kedua hal tersebut dapat memberikan keyakinan kepada individu dan masyarakat Muslim bahwa

sumber dan metode dalam penentuan kalender hijriah yang diteoretisasikan dan diaplikasikan benar-benar mencerminkan apa yang diinginkan oleh Allah, walaupun tentu saja itu masih sebatas mendekati, karena sebenarnya tidak ada hasil yang mutlak benar. Semua hanya sebatas perkiraan yang mendekati kebenaran. Apalagi bila itu dikaitkan dengan ruang lingkup dan tujuan dirumuskan kalender hijriah yang tidak semata-mata berdimensi keduniaan, tetapi juga berdimensi keakhiratan karena berkaitan dengan ibadah, maka mencari sumber hukum dan metode istinbat hukum yang tepat dalam rangka menjaga validitas perumusan kalender hijriah menjadi sangat penting dalam kajian epistemologi kalender hijriah.

Untuk menguji validitas metode perumusan kalender hijriah ini dapat digunakan melalui parameter teori *qat'ī* dan *ẓannī*. Para ulama usul fikih telah mengintrodusir dua konsep penting, yaitu *al-ilm* (pengetahuan) dan *al-zann* (asumsi).¹⁸ Dalam kaitan ini ada istilah dalil yang *qat'ī* dan dalil yang *ẓannī* serta hukum yang *qat'ī* dan *zanni*. Perkataan *al-ilm*, *al-qat'ī* dan *al-yaqīn* adalah tiga istilah yang digunakan secara sinonim oleh para ulama usul fikih. *Al-ilm* (pengetahuan) di sini berarti keyakinan yang sesuai dengan kenyataan objek dan menimbulkan kepastian serta ketenangan dalam jiwa subyek bersangkutan. Dalam *al-ilm* terkandung kepastian sedemikian rupa di mana tidak ada tempat bagi keragu-raguan sedikitpun. *Al-zan* (asumsi) adalah dugaan kuat yang mempunyai peluang yang amat besar untuk benar dan kita mempunyai cukup alasan untuk menerima kebenarannya. Di dalam *az-zann* terdapat tingkat probabilitas yang tinggi untuk benar. Meskipun para ahli usul fikih membedakan

secara tegas antara *ilm* dan *zann*, namun mereka kadang-kadang mentolerir penamaan *zan* dengan *ilm*.¹³⁴

Pembedaan pengetahuan hukum kepada hukum *qat'ī* dan *ẓanni* sebenarnya bukanlah pembedaan yang bersifat kategoris, akan tetapi lebih merupakan penjenjangan tingkat-tingkat kepastian dan probabilitas dalam pengetahuan itu. Sejauh mana kepastian kita tentang suatu hukum syar'i yang ditemukan sangat bergantung pada sejauh mana keberhasilan mengumpulkan potongan-potongan bukti (dalil) yang memberikan dukungan atau konfirmasi kepada hukum bersangkutan. Ini mengingatkan adanya pengertian tentang koraborasi induktif di mana bukti tidak menghasilkan konklusi yang pasti dalam pengertian argumen deduktif, melainkan lebih memberikan dukungan dan penguatan terhadapnya atau dengan kata lain kebenaran premis tidak menghasilkan kebenaran konklusi secara demonstratif, tetapi memberikan alasan yang cukup untuk mempercayainya.¹³⁵

Keqath'ian lahir melalui penggunaan dalil-dalil yang dilakukan secara bersama-sama. Dari kumpulan dalil-dalil itulah kemudian ditarik secara induktif sebuah kesimpulan di mana dalil-dalil tersebut saling berkoraborasi untuk mendukung kesimpulan tersebut sehingga dapat diperoleh sebuah kepastian. Kebersamaan mengandung kekuatan yang tidak diperoleh dalam kesendirian. Prinsip-prinsip inilah yang melandasi konsep tawatur, dan pola argumentasi yang disarankan di sini termasuk dalam kategori demikian. Jadi jika dari kumpulan sejumlah bukti atau

¹³⁴ Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum Islam", 76.

¹³⁵ Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum Islam", 79.

dalil ditarik kesimpulan secara induktif yang memberikan kepastian (*yufidu al-ilm*), maka itulah model argumentasi diharapkan.¹³⁶

Jika dikaitkan dengan model-model pemikiran kalender hijriah yang digunakan oleh umat Islam Indonesia, maka penggabungan antara epistemologi *bayani* dan *burhani* akan memberikan nilai validitas yang tinggi. Pemahaman terhadap teks atau nas baik ayat Al-Qur'an maupun hadis yang digabung dengan pengetahuan ilmu astronomi pasti akan memberikan objektivitas dan kebenaran dari pengetahuan yang diperoleh. Kerjasama antar epistemologi secara sirkular antara epistemologi *bayani*, *burhani* dan *irfani* sebagaimana disebutkan di atas, dapat menghasilkan kesimpulan pengetahuan yang komprehensif termasuk di bidang kalender hijriah ini.

¹³⁶ Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum Islam", 81.

BAB III

OTORITAS PEMIKIRAN KALENDER HIJRIAH DI MUHAMMADIYAH, NAHDLATUL ULAMA, DAN PERSATUAN ISLAM

A. Otoritas Pemikiran Kalender Hijriah di Muhammadiyah

1. Sekilas Tentang Muhammadiyah

Muhammadiyah didirikan di Yogyakarta pada tanggal 8 Zulhijah 1330 H/ 18 November 1912 M oleh Ahmad Dahlan atas saran yang diajukan oleh murid-muridnya dan beberapa orang anggota Budi Utomo untuk mendirikan suatu lembaga pendidikan yang bersifat permanen.¹ Ahmad Dahlan lahir pada tahun 1285 H/1868 M di kampung Kauman Yogyakarta dengan nama Muhammad Darwisy, ayahnya bernama KH. Abu Bakar, imam dan khatib Masjid Besar Kauman Yogyakarta dan pernah diutus oleh Sri Sultan Hamengkubuwono VII ke Mekkah untuk menghajikan almarhum Sri Sultan Hamengkubuwono VI. Ibu Muhammad Darwisy bernama Siti Aminah binti KH. Ibrahim, penghulu besar di Yogyakarta.²

¹ Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942* (London: Oxford University Press, 1973), 73. James L. Peacock, *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Islam di Indonesia*, terj. Staf Ahli Cipta Kreatif (Jakarta: Cipta Kreatif, 1986), 31.

² Tentang Ahmad Dahlan secara lengkap dapat dibaca dalam Yusron Asrofi, *K.H.A. Dahlan: Pemikiran dan Kepemimpinannya* (Yogyakarta: Yogyakarta Offset, 1983); Sutrisno Kutoyo, *Kiai Haji Ahmad Dahlan dan Persyarikatan Muhammadiyah* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989); Kyai Syuja', *Islam Berkemajuan: Kisah Perjuangan K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah di Masa Awal* (Tangerang: Al-Wasath, 2009); M. Nasruddin

Ahmad Dahlan bukan seorang sarjana atau penulis. Dia tidak meninggalkan buku atau artikel. Tetapi dia betul-betul seorang pendidik dan organisator yang ulung. Ahmad Dahlan lebih merupakan manusia amaliah daripada manusia ilmiah. Pelajaran agamanya, yang diberikan di rumahnya sendiri menarik minat sejumlah pemuda Kauman. Ketika Budi Utomo, organisasi priyayi muda yang memiliki orientasi nasionalis, didirikan pada tahun 1908, dia masuk dengan beberapa murid dan teman-temannya. Dia segera terpilih dalam dewan pengurus sebagai komisaris dan penasehat agama. Dia juga masuk Sarekat Islam, organisasi massa politik yang secara luas berdasar Islam, sejak masa berdirinya di Surakarta pada tahun 1329 H/1911 M. Pada tahun 1332 H/1914 M, dia juga memangku jabatan penasehat agama di dalam organisasi itu.³

Ahmad Dahlan juga bukan seorang pedagang yang dikenal banyak orang. Dia adalah seorang elite priyayi Jawa. Jabatan abdi dalem (pejabat) dalam sistem kekuasaan kerajaan Ngayogyakarta hadiningrat tetap diegang ketika mendirikan Muhammadiyah. Karena jabatannya itu dia bergaul dengan intens dengan pejabat kolonial Belanda dan pastur-pastru Kristiani. Ahmad Dahlan bergabung dengan Budi Utomo yang

Anshory Ch, *Matahari Pembaruan: Rekam Jejak KH Ahmad Dahlan* (Yogyakarta: Jogja Bangkit Publisher, 2010).

³ Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises Over the Banyan Tree* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993), 46. Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin: Studi tentang Muhammadiyah di Kotagede Yogyakarta*, terj. Yusron Asrofi (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983), 55-56.

didominasi alite priyayi Jawa yang abangan dengan keterlibatannya dalam Sarekat Islam.⁴

Insipirasi didirikannya Muhammadiyah tentu saja terkait dengan interaksi sosial dan kegiatan Ahmad Dahlan dalam Boedi Oetomo. Dari komunikasi sehari-hari, para anggota Boedi Oetomo sangat sadar bahwa perspektif Ahmad Dahlan tentang agama dan aksi-aksinya bisa diterima. Ajaran agamanya nyaman, memuaskan, dan sesuai dengan pola berpikir mereka. Bahkan bagi para anggota Boedi Oetomo yang mempunyai kecenderungan teosofis atau agnostik, pandangan keagamaan Dahlan cukup mengundang simpati.⁵

Pimpinan pertama Muhammadiyah adalah Ahmad Dahlan (Ketua), Abdullah Siraj (Sekretaris), Ahmad, Abdul Rahman, Sarkawi, Muhammad, Djaelani, Anis, Muhammad Pakih.⁶ Pada tanggal 10 Muharam 1331 H/20 Desember 1912 M, organisasi itu mengajukan permohonan resminya kepada Gubernur Jenderal untuk mengakui Muhammadiyah sebagai badan hukum atau organisasi yang sah. Permohonan itu diajukan bersama dengan rancangan Statuta gerakan tersebut. Pemerintah kolonial Belanda tampaknya sangat curiga mengenai cakupan wilayah yang luas dari gerakan baru itu yakni Jawa dan Madura dan karenanya menangguk masalah tersebut selama beberapa saat. Pada tanggal 14 Jumadilawal 1331 H/21 April 1913 M, Residen Belanda

⁴ Robert W. Hefner, dkk., *Api Pembaharuan Kiai Ahmad Dahlan* (Yogyakarta: Multi Pressindo, 2008), 17.

⁵ Ahmad Najib Burhani, *Muhammadiyah Jawa* (Jakarta: Al-Wasat, 2010), 62.

⁶ A. Jainuri, *Muhammadiyah: Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada Awal Abad ke Dua Puluh* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1981), 36.

di Yogyakarta, Lieftrinck, menulis surat kepada Gubernur Jenderal yang menyatakan bahwa pemerintah dapat menyetujui permohonan tersebut asalkan kata Jawa dan Madura diganti dengan Residensi Yogyakarta. Pada tanggal 28 Safar 1332 H/26 Januari 1914 M, penasihat Urusan Pribumi, Rinkes, menasihati pemerintah untuk melakukan hal yang sama, tetapi membiarkan pintu terbuka bagi gerakan itu untuk mengajukan permohonan baru bagi cabang-cabang barunya yang mungkin berkembang di luar Yogyakarta dalam beberapa tahun kemudian. Berdasarkan penangguhan, nasihat dan pertimbangan di atas, Kantor Gubernur Jenderal akhirnya mengeluarkan izin tertanggal 30 Ramadan 1332 H/22 Agustus 1914 M, yang mengakui pembentukan Muhammadiyah sebagai badan hukum terbatas di Residensi Yogyakarta, tidak di Jawa dan Madura sebagaimana dimohonkan secara resmi.⁷

Ketika Muhammadiyah berdiri dan disahkan oleh Pemerintah Hindia Belanda, daerah kerja Muhammadiyah hanya terbatas di wilayah Residensi Yogyakarta. Sambutan masyarakat yang berkembang secara positif di berbagai daerah di luar Residensi Yogyakarta, menyebabkan Pemerintah Hindia Belanda kemudian menerbitkan keputusan yang menyatakan bahwa wilayah gerak Muhammadiyah diperluas untuk seluruh daerah di Pulau Jawa. Tidak lama sesudah perluasan daerah kerja tersebut di atas, keputusan Muhammadiyah itupun diperbaharui lagi pada tahun 1339 H/1921 M. Dengan keputusan baru tersebut, wilayah

⁷ Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989), 153.

Muhammadiyah sudah meliputi seluruh daerah di Hindia Belanda (Indonesia sekarang).⁸

Sebagai gerakan yang sah, Muhammadiyah menyerahkan draf anggaran dasarnya sebagai bagian permohonan pengakuan hukum yang diajukannya kepada Pemerintah. Anggaran dasar Muhammadiyah yang paling awal menyebutkan bahwa tujuan Muhammadiyah adalah (1) Menyebarkan pengajaran Kanjeng Nabi Muhammad saw. kepada penduduk bumiputera di dalam residensi Yogyakarta (pada tahun 1339 H/1921 M diubah menjadi Hindia Belanda); dan (2) Memajukan hal agama kepada anggota-anggotanya. Untuk meraih cita-cita ini, Muhammadiyah bermaksud melakukan langkah-langkah; (1) Mendirikan sekolah-sekolah sendiri di mana agama dan pengetahuan umum secara serentak diajarkan. (2) Menyelenggarakan pengajian ajaran Islam di sekolah pemerintah, swasta, dan luar sekolah. (3) Mendirikan langgar dan masjid. (4) Menerbitkan dan membantu penerbitan buku-buku, surat-surat, selebaran, brosur, dan koran yang berisi soal-soal agama.⁹

Tidak disebutkan secara eksplisit oleh Ahmad Dahlan sesuatu yang mendorongnya mendirikan Muhammadiyah. Asjmunir Abdurrahman menyebut Muhammadiyah lahir karena dua faktor, subjektif dan objektif. Faktor subjektif adalah pemikiran baru Ahmad Dahlan tentang Islam. Menurutnya Islam harus ditegakkan dan dijunjung tinggi di tengah-tengah

⁸ Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), 29. Tim Majelis Pendidikan Tinggi Penelitian dan Pengembangan PP Muhammadiyah, *1 Abad Muhammadiyah: Gagasan Pembaruan Sosial Keagamaan* (Jakarta: Kompas, 2010), 30.

⁹ Burhani, *Muhammadiyah Jawa*, 67-69.

masyarakat. Ajaran-ajarannya harus berlaku di masyarakat. Untuk mewujudkan itu, maka umat Islam harus diajari tentang makna agama Islam dan bagaimana cara melaksanakannya dengan benar baik perseorangan maupun kelompok. Pemikiran tersebut kemudian yang mendorong Ahmad Dahlan mendirikan persyarikatan Muhammadiyah. Faktor objektifnya ada dua yaitu faktor internal dan eksternal umat Islam. Faktor internal yang dimaksud adalah kenyataan bahwa umat Islam Indonesia tidak lagi menjalankan agama Islam secara murni yaitu tidak diambil dari sumber yang sebenarnya. Faktor objektif eksternal adalah adanya keinginan penjajah kolonial yang tidak menginginkan adanya Islam yang benar dianut oleh masyarakat muslim Indonesia. Mereka berusaha menjauhkan umat Islam dari Islam yang sebenarnya, dari sumbernya yang asli dan dari pemahaman yang sebenarnya. Dua faktor eksternal lainnya adalah adanya gerakan yang dilakukan oleh orang-orang angkatan muda yang telah mendapatkan pendidikan Barat kemudian memusuhi apa yang menjadi gerakan Muhammadiyah, serta faktor adanya upaya kristenisasi dimana kegiatan-kegiatannya menentang gerakan Muhammadiyah.¹⁰

Menurut Alwi Shihab, faktor yang mendorong lahirnya Muhammadiyah adalah tersebarnya gagasan pembaruan Islam dari Timur Tengah ke Indonesia pada tahun-tahun pertama abad ke-20. Faktor lainnya adalah sebagai respons terhadap pertentangan ideologis yang telah berlangsung lama dalam masyarakat Jawa. Selain dua faktor

¹⁰ Tim Pembina Al-Islam dan Kemuhammadiyahan UMM, *Muhammadiyah: Sejarah, Pemikiran, dan Amal Usaha* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), 4-9.

tersebut, ada satu faktor lagi yang menurut kebanyakan sejarawan tidak begitu penting akan tetapi menurut Alwi Shihab menjadi faktor terpenting yaitu penetrasi misi Kristen dan pengaruh yang ditimbulkan.¹¹ Sementara menurut Hamka, berdirinya Muhammadiyah didasarkan pada tiga faktor yaitu keterbelakangan dan kebodohan umat Islam hampir di semua bidang kehidupan, suasana kemiskinan yang parah yang diderita umat dalam negara kaya seperti Indonesia, kondisi pendidikan yang tertinggal seperti terlihat pada pesantren.¹² Saifulloh meringkas barbagai ragam faktor yang menjadi pendorong berdirinya Muhammadiyah dengan kategori faktor aspirasi pendiri, realitas sosio-agama, realitas sosio-pendidikan, dan realitas politik Islam Hindia Belanda.¹³

Muhammadiyah sebagai gerakan modernis dan reformis telah berkembang. Secara garis besar perkembangan Muhammadiyah dapat dibedakan menjadi perkembangan secara vertikal yaitu perkembangan dan perluasan gerakan Muhammadiyah ke seluruh penjuru tanah air, yaitu dengan berdirinya di tiap-tiap propinsi, kabupaten, cabang-cabang dan ranting-ranting, bahkan cabang internasional serta jumlah anggota yang tersebar di mana-mana. Kemudian perkembangan secara horizontal yaitu perkembangan dan perluasan amal usaha Muhammadiyah, yang meliputi berbagai bidang kehidupan. Untuk mencapai maksud dan tujuan Muhammadiyah dibentuklah kesatuan-kesatuan kerja yang berkedudukan

¹¹ Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, terj. Ihsan Ali-Fauzi (Jakarta: Mizan, 1998), 125-126.

¹² Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 82.

¹³ Syaifulloh, *Pergeseran Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 105-142.

sebagai badan pembantu pimpinan persyarikatan. Kesatuan-kesatuan kerja tersebut berupa majelis-majelis dan badan-badan lainnya, antara lain Majelis Tarjih, Majelis Tabligh, Majelis Pendidikan dan Kebudayaan, Majelis Pembina Kesejahteraan Umat (PKU), Majelis Pembina Ekonomi, Majelis Wakaf dan Kehartabendaan, Majelis Pustaka, Majelis Pendidikan Tinggi, Penelitian dan Pengembangan (Diktilitbang).¹⁴

Dalam perkembangan lebih lanjut, Mukhtamar Yogyakarta ke-42 yang berlangsung pada tahun 1413 H/1993 M di Yogyakarta memandang untuk menyempurnakan kelembagaan baik yang berupa majelis, badan atau pun lembaga, demi menampung aspirasi dan amalan yang berkembang di tengah-tengah persyarikatan Muhammadiyah. Penyempurnaan tersebut sebagai pemecahan tugas majelis yang dipandang sudah terlalu luas cakupan Majelis Pendidikan dan Kebudayaan, dipecah menjadi Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah dan Majelis Kebudayaan. Majelis Pembina Kesejahteraan Umat dipecah menjadi Majelis Pembina Kesejahteraan Sosial dan Majelis Pembina Kesehatan. Majelis Pendidikan Tinggi dan Pengembangan dipecah menjadi Majelis Pendidikan Tinggi dan Lembaga Pengkajian dan Pengembangan (LPP). Lembaga yang bersifat penyempurnaan, baik dengan nama lembaga atau pun dengan nama badan, antara lain Badan Pendidikan Kader (BPK), Badan Hubungan dan Kerjasama Luar Negeri (BHKLN), Badan Perencanaan dan Evaluasi (BPE), Lembaga Dakwah Khusus (LDK), Lembaga Ilmu Pengetahuan dan Teknologi (LIPTEK),

¹⁴ Musthafa Kamal Pasha dan Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologis* (Yogyakarta: LPPI UMY, 2000), 93-94.

Lembaga Pengembangan Masyarakat dan Sumber Daya Manusia (LPMSM), Lembaga Hikmah dan Studi Kemasyarakatan (LHSK). Di samping majelis dan lembaga, terdapat organisasi otonom, yaitu organisasi yang bernaung di bawah organisasi induk, dengan masih tetap memiliki kewenangan untuk mengatur rumah tangganya sendiri. Dalam Persyarikatan Muhammadiyah organisasi otonom yaitu Aisyiyah, Nasyiatul' Aisyiyah, Pemuda Muhammadiyah, Ikatan Remaja Muhammadiyah (IRM), Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), dan Tapak Suci Putra Muhammadiyah.¹⁵

2. Majelis Tarjih dan Tajdid serta Divisi Hisab dan Iptek Sebagai Otoritas Pemikiran Kalender Hijriah Muhammadiyah

Majelis Tarjih adalah suatu lembaga di Muhammadiyah yang kelahirannya tidak bersamaan dengan berdirinya Muhammadiyah. Majelis Tarjih Muhammadiyah dibentuk pertama kali pada tahun 1347 H/1928 M berdasarkan Keputusan Kongres Muhammadiyah ke-17 di Pekalongan pada tahun 1346 H/1927 M. Pada awalnya, seluruh hasil putusan Majelis Tarjih dilaksanakan di dalam Mukhtamar sehingga banyak masalah yang dihadapi warga Muhammadiyah tidak segera mendapatkan jawaban. Dalam Mukhtamar ke-41 di Surakarta tahun 1405 H/1985 M, diselenggarakan sarasehan antara Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majelis Tarjih dan para peserta Mukhtamar dalam rangka menggalakkan fungsionalisasi Majelis Tarjih di Wilayah dan Daerah.¹⁶

¹⁵ Pasha dan Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gearakan*, 95-96.

¹⁶ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Fatwa-fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama I* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), vii. Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama di Indonesia: Kajian Kritis tentang Karakteristik, Praktik, dan Implikasinya* (Jakarta: Kompas, 2016), 122.

Keberadaan Majelis Tarjih merupakan gagasan seorang tokoh Muhammadiyah Mas Mansur. Mas Mansur menilai pentingnya Muhammadiyah mempunyai suatu wadah yang fokus dalam penanganan di bidang keagamaan dalam rangka menuntaskan adanya perselisihan dalam pemahaman agama pada kalangan masyarakat Muhammadiyah. Majelis Tarjih pernah mengalami beberapa perubahan nama pada Mukhtar ke-43 di Banda Aceh Tahun 1995, yakni Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MTPPI) kemudian pada pada Mukhtar ke-45 di Malang tahun 1426 H/2005 M berubah menjadi Majelis Tarjih dan Tajdid.¹⁷

Semula Majelis ini hanya membahas dan memutuskan masalah-masalah keagamaan yang diperselisihkan, dengan cara mengambil pendapat yang dianggap kuat dalilnya. Tugas utama ini perlu dilakukan oleh Majelis Tarjih, ketika lembaga ini didirikan, karena masalah *khilafiyat* sudah begitu meruncing. Kalau tidak diselesaikan, warga Muhammadiyah sendiri akan mengalami perselisihan yang tajam. Agaknya, tugas utama Majelis Tarjih pada awalnya hanya membuat tuntunan atau pedoman bagi warga Muhammadiyah, terutama mengenai pelaksanaan ibadah.¹⁸

Masalah-masalah banyak dibahas dalam Mukhtar Tarjih. Mukhtar Tarjih yang pertama tahun 1348 H/1929 M di Solo sampai mukhtar raya pada tahun 1372 H/1953 M, dibahas masalah-masalah

¹⁷ Syamsul Hidayat dan Mahasri Shobahiya (Peny.), *Studi Kemuhammadiyah: Kajian Historis, Ideologis, dan Organisatoris* (Surakarta: LPID UMS, 2011), 101-102.

¹⁸ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos, 1995), 65.

yang berhubungan dengan ibadah, mulai dari masalah bersuci sampai pelaksanaan ibadah haji, ditambah pembahasan jenazah dan waqaf. Pada tahun 1373 H/1954 M dan 1374 H/1955 M dibahas masalah sumber ajaran Islam secara global, dan dibahas pula masalah-masalah yang berhubungan dengan kegiatan warga Muhammadiyah secara praktis, seperti batas aurat laki-laki bagi anggota pandu dan wanita mengajar laki-laki dan sebaliknya. Pada tahun 1379 H/1960 M, Muktamar Tarjih baru mulai mengadakan pembahasan mengenai masalah pembatasan kelahiran, perburuhan dan hak milik. Muktamar yang diselenggarakan di Pekajangan Pekalongan ini tidak sampai mengambil keputusan. Kemudian mulai tahun 1388 H/1968 M sampai yang terakhir tahun 1409 H/1989 M baru dibahas dan ditetapkan hukumnya mengenai berbagai masalah mu'amalah kontemporer. Muktamar Tarjih tahun 1388 H/1968 M di Sidoarjo membahas masalah-masalah bunga bank, Keluarga Berencana, nalo dan lotto, dan lain-lain. Pada tahun 1392 H/1972 M, Muktamar Tarjih diselenggarakan di Wiradesa Pekalongan dengan pembahasan asuransi atau pertanggungan. Muktamar Tarjih pada tahun 1396 H/1976 M di Garut membahas masalah pengelolaan dan pendayagunaan harta dalam Islam dan etika wanita Islam. Kemudian pada tahun 1400 H/1980 M di Klaten, Muktamar Tarjih membahas masalah bayi tabung dan pencangkokan jaringan atau organ tubuh manusia. Pada tahun 1409 H/1989 M di Malang, Muktamar Tarjih membahas masalah aborsi, perkawinan antar agama, asuransi dan lain-lain.¹⁹

¹⁹ Djamil, *Metode Ijtihad*, 65-66.

Dari sederetan agenda permasalahan yang dibahas dalam satu Mukhtamar Tarjih ke Mukhtamar Tarjih berikutnya seperti telah dijelaskan di atas, dapat dipahami bahwa tugas pokok Majelis Tarjih tidak hanya terbatas pada masalah-masalah khilafiah dalam bidang ibadah saja, melainkan juga mencakup masalah-masalah mu'amalah kontemporer. Jadi, bidang garapan Majelis Tarjih sudah sangat luas, berbeda dari tugas dan kegiatan yang dilaksanakannya pada saat lembaga itu didirikan.

Sehubungan semakin banyak tugas yang harus dilaksanakan oleh Majelis Tarjih, maka Pimpinan Pusat Muhammadiyah pada tahun 1391 H/1971 M telah menetapkan Qaidah Lajnah Tarjih. Dalam Qaidah Lajnah Tarjih disebutkan bahwa tugas Lajnah Tarjih adalah; (1) Menyelidiki dan memahami ilmu agama Islam untuk memperoleh kemurniannya; (2) Menyusun tuntunan akidah, akhlak, ibadah dan mu'amalah dunyawiyah; (3) Memberi fatwa dan nasihat, baik atas permintaan maupun tarjih sendiri memandang perlu; (4) Menyalurkan perbedaan pendapat/paham dalam bidang keagamaan ke arah yang lebih maslahat; (5) Mempertinggi mutu ulama; (6) Hal-hal lain dalam bidang keagamaan yang diserahkan oleh Pimpinan Persyarikatan.²⁰

Rumusan tugas Majelis Tarjih ini dapat berbeda-beda dari satu periode ke periode lain. Akan tetapi keseluruhannya tidak jauh berbeda. Intinya adalah tugas melakukan purifikasi agama dan dinamisasi kehidupan sosial dengan melakukan pengkajian dan penyelidikan untuk menemukan kemurniannya, dan sesuai dengan itu memberikan fatwa dan menyusun tuntunan agama menyangkut akidah dan ibadah serta

²⁰ Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah No. 5/P-P-/1971 Tentang Qa'idah Lajnah Tarjih Muhammadiyah, Pasal 2.

hubungan-hubungan sosial secara lebih luas. Selain itu Majelis Tarjih juga melakukan upaya resolusi terhadap berbagai perbedaan dan pertentangan pendapat mengenai masalah-masalah agama yang lazim disebut dengan masalah khilafah agar dapat diarahkan secara lebih produktif.²¹

Dari rumusan tugas Majelis Tarjih sebagai lembaga fatwa dalam Muhammadiyah sebagaimana dikemukakan di atas dapat dilihat bahwa lembaga tersebut merupakan suatu badan yang bertanggung jawab merumuskan dasar teologis ideologi Muhammadiyah. perannya adalah sebagai penafsir terhadap kerangka rujukan ideologis alternatif, suatu diktum yang disetujuinya dapat menjadi justifikasi filosofis bagi program dan tujuan gerakan ini. Pandangan keagamaan Muhammadiyah tidak bersifat kaku. Elemen-elemen ideologi gerakan ini dapat dimodifikasi sesuai dengan dinamika perubahan dan perkembangan. Inilah kerangka dasar Majelis Tarjih melakukan penilaian dan formulasi ulang orientasi pandangannya untuk menjamin kelangsungan perubahan yang berkelanjutan.²²

Muktamar Tarjih berdasarkan ketentuan yang ada mestinya berlangsung tiga tahun sekali, tetapi dalam pelaksanaannya tidak dapat dipenuhi. Muktamar Tarjih di Klaten berlangsung pada tahun 1400 H/1980 M dan Muktamar berikutnya di Malang berlangsung pada tahun 1409 H/1989 M. Akibatnya, Majelis Tarjih Muhammadiyah lamban

²¹ Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer* (Jakarta: RM Books, 2007), 321.

²² Ahmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*, terj. Ahmad Nur Fuad (Surabaya: LPAM, 2002), 107.

dalam merespons banyak permasalahan keagamaan. Majelis Tarjih kemudian membuat langkah strategis. Dalam Mukhtamar Muhammadiyah di Solo tahun 1405 H/1985 M diusulkan terbitnya majalah khusus ketarjihhan. Sebelum terlaksananya rencana tersebut, hal-hal yang terkait dengan itu dimuat dalam Majalah *Suara Muhammadiyah* dalam rubrik Tanya Jawab dan Fatwa Agama. Rubrik ini diasuh oleh tim yang bekerja sesuai metode pemahaman yang pokok-pokoknya telah ditetapkan dalam Mukhtamar Tarjih, yakni melakukan *tajdid* dalam pemahaman dan bersumber pada Al-Qur'an dan Sunah dalam beristidlal.²³

Dalam lingkungan Muhammadiyah pengertian tarjih telah mengalaminya perkembangan makna. Pada awalnya, tarjih dipahami seperti pengertian asli dalam ilmu usul fikih, yaitu membandingkan pendapat-pendapat dari ulama baik dari dalam atau luar Muhammadiyah termasuk pendapat imam-imam untuk diambil mana yang dianggap mempunyai dasar dan alasan yang lebih kuat. Lambat laun pengertian ini mengalami pergeseran karena perkembangan kegiatan ketarjihhan di dalam Muhammadiyah. Tarjih tidak lagi hanya diartikan kegiatan sekedar kuat-menguatkan suatu dalil di antara pendapat yang sudah ada, melainkan jauh lebih luas sehingga identik atau paling tidak hampir identik dengan ijtihad itu sendiri. Hal itu karena dalam Muhammadiyah, melalui Majelis Tarjih dan Tajdid, banyak dilakukan ijtihad atas masalah-masalah baru yang belum direspons oleh fukaha masa lalu dan belum ditemukan jawabannya dalam kitab-kitab fikih lama. Dalam Muhammadiyah tarjih tidak hanya dibatasi pada ijtihad untuk merespons permasalahan dari

²³ Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama*, 124.

sudut pandang hukum syar'i, tetapi juga merespons permasalahan dari sudut pandang Islam secara lebih luas, meskipun harus diakui porsi ijtihad hukum syar'i sangat jauh lebih besar.²⁴

Hal demikian tampak dari Mukhtamar yang pertama di Solo hingga sekarang, Majelis Tarjih Muhammadiyah mengukuhkan dirinya bukan sekadar mentarjih permasalahan khilafiyah yang berkembang di masyarakat, tetapi juga membahas permasalahan baru yang ditunggu-tunggu jawabannya oleh warga Muhammadiyah. Fathurrahman Djamil menegaskan bahwa ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah lebih banyak bersifat ijtihad *intiqā'i* atau ijtihad *tarjihi*. Dalam perkembangannya, ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah sudah mengarah ke ijtihad *insya'i*, terutama dalam masalah-masalah kontemporer.²⁵

Kombinasi ijtihad *intiqā'i* atau ijtihad *tarjihi* dan ijtihad *insya'i* di Majelis Tarjih Muhammadiyah telah menjadi karakteristik Putusan Tarjih Muhammadiyah hingga sekarang. Hal ini dilakukan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah untuk merespons permasalahan-permasalahan baru yang terus berkembang di masyarakat seiring perkembangan zaman. Majelis Tarjih Muhammadiyah tidak terkungkung pada pembahasan masalah-masalah khilafiyah semata, tetapi juga melakukan ijtihad baru.²⁶

Anggota Majelis Tarjih terdiri dari mereka yang mampu melaksanakan tugas tersebut. Standar mampu tidak dijelaskan oleh majelis secara tegas apakah sama dengan persyaratan ijtihad, atau tidak

²⁴ Syamsul Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2018), 8-9.

²⁵ Djamil, *Metode Ijtihad*, 67.

²⁶ Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama*, 125.

mencapai taraf yang demikian. Dalam salah satu sumber tentang ketarjihan disebutkan, bahwa persyaratan tersebut adalah ulama, baik laki-laki atau perempuan dan mereka adalah anggota Muhammadiyah. Persyaratan yang demikian sangat umum sifatnya dan mereka yang disebut ulama itupun sangat beragam tingkat kedalaman ilmunya. Penentuan persyaratan dalam hal ini agaknya sulit dilakukan, karena akan mempersukar Majelis Tarjih sendiri untuk mencari anggota Muhammadiyah yang dapat memenuhi persyaratan tersebut. Dalam kenyataannya, mereka yang duduk dalam badan tersebut tidak seluruhnya berpredikat ulama dan mempunyai tingkat pengetahuan yang berbeda, jika diukur dari segi gelar kesarjanaan yang mereka sandang. A.R. Majid mengatakan bahwa persyaratan yang dimiliki oleh anggota majelis belumlah mencapai persyaratan untuk berijtihad secara mandiri. Karena itu tarjih dilakukan secara kolektif, sehingga persyaratan ijtihad seperti yang ditetapkan oleh para ulama bisa agak terdekati.²⁷

Ada tiga macam produk tarjih dalam lingkungan Muhammadiyah, yaitu putusan tarjih, fatwa Majelis Tarjih, dan wacana tarjih. Putusan tarjih adalah keputusan hukum Islam yang diambil dalam musyawarah yang diselenggarakan oleh Majelis Tarjih. Musyawarah tersebut dilakukan oleh Majelis Tarjih pada masing-masing tingkat. Musyawarah yang bersifat nasional yang diselenggarakan oleh Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah disebut Musyawarah Nasional Tarjih dan keputusan Musyawarah tingkat inilah yang menjadi pendirian resmi organisasi secara keseluruhan. Keputusan ini secara formal mengikat

²⁷ Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh: Suatu Studi Perbandingan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 93.

terhadap Muhammadiyah sebagai organisasi dan juga terhadap para anggotanya. Hanya saja dalam praktik, kadang-kadang anggota Muhammadiyah menjalankan hak kebebasannya untuk tidak terikat kepada keputusan tersebut, karena ia sendiri mempunyai ijtihad lain yang berbeda. Ini dimungkinkan karena semangat ijtihad yang ditiupkan oleh Muhammadiyah dalam menjalankan agama dan penolakan kerasnya terhadap taklid. Ijtihad perseorangan tersebut tidak diumumkan ke masyarakat, cukup diamalkan oleh yang bersangkutan, demi menjaga kekompakan dan kebersamaan dalam Muhammadiyah. Fatwa sifatnya tidak mengikat baik bagi Muhammadiyah secara organisatoris, maupun bagi penanya sendiri, apalagi bagi anggota Muhammadiyah lainnya. Fatwa diseyogyakan untuk diamalkan dan dalam praktik selalu menjadi acuan anggota Muhammadiyah yang terbukti dari larisnya buku kumpulan fatwa tersebut.²⁸

Selain produk hukum Islam yang sifatnya resmi dan mengikat kepada organisasi seperti dijelaskan di atas, terdapat jenis lain dari produk tarjih yang biasanya disebut fatwa. Produk berupa fatwa ini tidak dikeluarkan dari suatu proses dan mekanisme formal organisasi seperti pada Musyawarah Tarjih, tetapi dikeluarkan oleh pengurus Majelis Tarjih sendiri meskipun juga dengan melalui diskusi dan musyawarah dalam suatu pertemuan informal para pengurus. Fatwa ini dikeluarkan karena adanya pertanyaan yang diajukan oleh masyarakat.²⁹

²⁸ Syamsul Anwar, "Fatwa, Purification and Dinamization: A Study of Tarjih in Muhammadiyah" *Islamic Law and Society*, 12, 1, 2005, 35. Anwar, *Studi Hukum Islam*, 323.

²⁹ Anwar, "Fatwa, Purification and Dinamization", 36. Anwar, *Studi Hukum Islam*, 324-325.

Produk ketiga tarjih adalah wacana. Wacana merupakan gagasan dan pendapat yang dikemukakan oleh Tarjih dalam seminar, halaqah, atau forum lainnya untuk menyikapi berbagai isu yang berkembang dan sekaligus sebagai *stock* pemikiran dalam Muhammadiyah yang sifatnya tidak mengikat sama sekali dan tidak menjadi fatwa yang harus dipedomani. Produk ini didokumentasikan dan dipublikasikan dalam *Jurnal Tarjih* dan berbagai buku yang diterbitkan Majelis Tarjih.³⁰

Struktur keorganisasian Majelis Tarjih terdiri dari pusat, wilayah, dan kabupaten/kota yang tunduk pada organisasi Muhammadiyah pada setiap level keorganisasian. Majelis Tarjih Pusat bertanggung jawab kepada Muhammadiyah di tingkat pusat. Majelis Tarjih Provinsi bertanggung jawab kepada Muhammadiyah di tingkat provinsi, dan Majelis Tarjih Kabupaten/Kota bertanggung jawab kepada Muhammadiyah di tingkat Majelis Tarjih Kabupaten/Kota. Hubungan antar tiga level ini adalah hubungan fungsional dan koordinasi. Putusan tarjih di level provinsi dan kabupaten/kota hanya dapat diberlakukan di tingkat provinsi dan kabupaten/kota. Putusan Majelis Tarjih Pusat menjadi keputusan resmi Muhammadiyah yang berlaku secara umum.³¹

Dalam menetapkan hukum pada masalah-masalah yang baru ini, Muhammadiyah telah menyusun beberapa *manhaj* (metode) tarjih, berupa pokok-pokok pegangan dalam melaksanakan tarjih. *Manhaj* ini nampaknya merupakan penyempurnaan dari kaidah tarjih yang disusun sebelumnya. Seperti yang telah disebutkan, sejak tahun 1347 H/1928 M

³⁰ Anwar, "Fatwa, Purification and Dinamization", 38. Anwar, *Studi Hukum Islam*, 325.

³¹ Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama*, 128.

Majelis Tarjih telah menyusun kaidah tarjih yang pertama, yang antara lain berisi penjelasan tentang sumber hukum, yaitu Qur'an dan hadis dan ushul fikih mengikut kepada salah satu aliran yang dianggapnya kuat. Pada tahun 1391 H/1971 M, kaedah tarjih tahun 1347 H/1928 M disempurnakan, bahkan mengalami perubahan yang besar, terutama tentang sumber hukum. Dalam kaidah tersebut pernyataan tentang "ushul fikih yang mengikut kepada salah satu aliran" telah dihapuskan dan diganti dengan menampilkan tiga sumber hukum, yaitu al-Qur'an, hadis serta *istinbath* hukum melalui persamaan *'illat*. Ijmak tidak dijadikan sebagai sumber hukum, karena Majelis memandang ketidakmungkinan terjadinya setelah masa sahabat. Penetapan kaidah tarjih yang baru ini mungkin didorong oleh keinginan untuk melepaskan diri dari gambaran keterikatan Majelis Tarjih kepada salah satu mazhab fikih, sehingga dengan kaidah tahun 1391 H/1971 M metode ijtihad yang khas Majelis Tarjih telah diciptakan. Kaidah yang disusun tahun 1391 H/1971 M inilah kelihatannya yang diperluas dan disempurnakan dan kemudian menyebutnya sebagai *manhaj tarjih*. Penyempurnaan ini memperluas metode ijtihad yang ada dan menambahnya dengan metode ijtihad yang lain. Dalam *manhaj* tersebut ditetapkan sumber hukum yang terdiri dari Al-Qur'an, sunah, kias. Di samping itu mengambil ijmak sahabat, *sadd al-zar'ah* sebagai dasar keputusan dari tarjih terhadap dalil-dalil yang kelihatannya bertentangan. Selain itu disebutkan juga beberapa *manhaj* yang lain, yang kelihatannya hanya merupakan penjelasan dari sumber hukum yang disebutkan di atas.³²

³² Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah*, 96.

Muhammadiyah berpendapat bahwa sumber utama hukum dalam Islam adalah Al-Qur'an dan sunah sahih. Kemudian untuk menghadapi persoalan-persoalan baru, sepanjang persoalan itu tidak berhubungan dengan ibadah mahdah dan tidak terdapat nas *ṣarīh* dalam Al-Qur'an dan hadis, digunakan ijtihad dan *istinbath* dari nas yang ada melalui persamaan *'illat*. Pernyataan ini menunjukkan bahwa bagi Muhammadiyah ijtihad bukan merupakan sumber hukum, melainkan sebagai metode penetapan hukum dalam Islam. Dalam hal ini Muhammadiyah sejalan dengan paham kelompok *mukhaṭṭi'at*, yang menyatakan bahwa ijtihad adalah metode penemuan hukum, bukan sumber hukum dalam Islam.³³

Mengenai hadis atau sunah yang dapat menjadi hujah adalah sunah *makbulah* seperti ditegaskan dalam Putusan Tarjih Jakarta tahun 1421 H/2000 M. Istilah sunah makbulah merupakan perbaikan terhadap rumusan lama dalam Himpunan Putusan Tarjih (HPT) tentang definisi agama Islam yang menggunakan ungkapan sunah sahih seperti di atas. Istilah sunah sahih sering menimbulkan salah paham dengan mengindektikkannya dengan hadis sahih. Akibatnya hadis hasan tidak diterima sebagai hujah syariah, pada hal sudah menjadi ijmak seluruh umat Islam bahwa hadis hasan juga menjadi hujah agama. Oleh karena itu untuk menghindari salah paham tersebut, rumusan itu diperbaiki sesuai dengan maksud sebenarnya dari rumusan bersangkutan, yaitu bahwa yang dimaksud dengan sunah sahih adalah sunah yang bisa menjadi hujah, yaitu hadis sahih dan hadis hasan. Karenanya dalam rumusan baru

³³ Djamil, *Metode Ijtihad*, 70.

dikatakan sunah *makbulah*, yang berarti sunah yang dapat diterima sebagai hujah agama, baik berupa hadis sahih maupun hadis hasan.³⁴

Al-Qur'an dan sunah sebagai sumber ijtihad ini tertuang dalam Himpunan Putusan Tarjih yang merupakan hasil Mukhtamar Khusus tentang Masalah Lima yang dilaksanakan secara khusus tidak bersamaan dengan Mukhtamar di gedung Mu'allimat, Yogyakarta pada 2 Rabiulakhir-5 Jumadilula 1374 H/29 Desember 1954-3 Januari 1955 setelah dipersiapkan materinya selama lebih dari 15 tahun. Secara tegas, di dalam Putusan Mukhtamar Khusus Majelis Tarjih di Yogyakarta (1374-1375 H/1954-1955 M), ditegaskan bahwa agama dirumuskan dengan agama Islam yang bersumber kepada Al-Qur'an dan sunah yang sahih yang berisi perintah-perintah dan larangan-larangan serta petunjuk untuk kebaikan manusia di dunia dan akhirat.³⁵

Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam memahami dalil Al-Qur'an dan sunah tidak meninggalkan prinsip-prinsip ilmu usul fikih yang didasarkan pada kaidah-kaidah *lugawiyah* dan kaidah-kaidah *fiqhiyyah*. Dalam hasil Mukhtamar Khusus Tarjih sepanjang tahun 1347-1359 H/1929-1940 M, Majelis Tarjih telah membahas usul fikih sebagai bagian dalam memahami Al-Qur'an dan sunah. Muhammadiyah juga memutuskan bahwa untuk menghadapi persoalan-persoalan baru, sepanjang tidak berhubungan dengan ibadah mahdah dan tidak terdapat nas yang *sarih* dalam Al-Qur'an dan sunah, digunakan ijtihad dan

³⁴ Anwar, *Manhaj Tarjih*, 20.

³⁵ Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama*, 129.

istinbath dari *nas* yang ada melalui persamaan *'illat* sebagaimana telah dilakukan ulama-ulama salaf dan khalaf.³⁶

Metode ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah pada dasarnya menerima metode ijtihad yang telah ditetapkan para ahli ushul fiqh terdahulu, meskipun terdapat modifikasi atau kombinasi. Misalnya, ijmak tidak seluruhnya diterima oleh Majelis Tarjih karena yang diterima hanyalah ijmak yang terjadi di kalangan sahabat Nabi. Hal ini memperjelas argumen bahwa menurut Majelis Tarjih, ijmak tidak mungkin terjadi lagi setelah masa sahabat. Pada masa sahabat dimungkinkan terjadinya ijmak karena umat Islam masih sedikit jumlahnya. Kias diterima oleh Muhammadiyah dengan catatan tidak mengenai masalah ibadah mahdah. Istilah juga digunakan oleh Majelis Tarjih dengan argumen bahwa kemaslahatan umat merupakan sesuatu yang hams diwujudkan, terutama dalam bidang muamalah yang memerlukan peranan akal. *Sadd al-zarī'ah* juga digunakan Muhammadiyah untuk menghindari terjadinya fitnah dan mafsadah.³⁷

Menurut Fathurrhman Jamil, Muhammadiyah dalam berijtihad menempuh tiga jalur yaitu ijtihad *bayani*, ijtihad kiasi dan ijtihad *istislahi*. Ijtihad *bayani* yaitu menjelaskan hukum yang kasusnya telah terdapat dalam teks Al-Qur'an dan hadis. Ijtihad kiasi yaitu menyelesaikan kasus baru, dengan cara menganalogikannya dengan kasus yang hukumnya telah diatur dalam Al-Qur'an dan hadis. Ijtihad *istislahi* yaitu menyelesaikan beberapa kasus baru yang tidak terdapat dalam kedua sumber hukum di atas, dengan cara menggunakan penalaran yang

³⁶ Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama*, 130.

³⁷ Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama*, 131.

didasarkan atas kemaslahatan. Pada dasarnya semua jalur di atas selalu berorientasi pada *maslahah* yang merupakan tujuan utama disyariatkan hukum dalam Islam. Jika diurut secara rinci, jalur yang terakhir menggunakan konsep *maslahat* lebih banyak daripada jalur sebelumnya. Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa metode ijtihad yang digunakan oleh Muhammadiyah dalam masalah-masalah muamalah selalu bertumpu pada makasid syariah, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, dengan cara memperhatikan hal-hal yang bersifat *ḍarūriyat*, *ḥājīyat* dan *taḥsīniyat*. Setiap peringkat memperhatikan kelima unsur utama, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.³⁸

Menurut Syamsul Anwar, dalam menemukan norma konkret (*al-aḥkām al-far'īyah*), Muhammadiyah menggunakan tiga macam metode yang secara tidak langsung dipraktikkan dalam pengambilan keputusan atau fatwa tarjih. Ragam metode dimaksud adalah metode *bayani* (metode interpretasi), metode kausasi, baik kausasi berdasarkan kausa efisien maupun berdasarkan kausa finalis (*maqāṣid al-syarī'ah*), dan metode sinkronisasi dalam hal terjadi *ta'arud*. Metode *bayani* adalah suatu metode interpretasi yang ditujukan untuk menjelaskan nas-nas yang sudah ada. Metode ini digunakan untuk menangani kasus-kasus yang sudah terdapat *nas* langsung mengenainya, hanya saja *nas* itu bersifat masih kabur sehingga perlu diperjelas. Untuk metode kausasi digunakan untuk memecahkan masalah yang tidak terdapat *nas* langsung mengenainya. Prosesnya dilakukan dengan cara menggali kausa yang dapat memberikan landasan bagi hukum kasus tersebut. Metode sinkronisasi digunakan

³⁸ Djamil, *Metode Ijtihad*, 78.

untuk menemukan ketentuan hukum bagi kasus-kasus yang untuknya terdapat dalil-dalil yang saling bertentangan (*ta'arud*). Putusan Tarjih menyatakan bahwa jika terjadi *ta'arud*, diselesaikan dengan urutan cara *al-jam'u wa al-taufiq, al-tarjih, al-nasakh, dan al-tawaquf*. *Al-jam'u wa al-taufiq* adalah sikap menerima semua dalil yang walaupun zahirnya *ta'arud*. Pada dataran pelaksanaan diberi kebebasan untuk memilihnya. *Al-tarjih* adalah memilih dalil yang lebih kuat untuk diamalkan dan meninggalkan dalil yang lemah. *Al-nasakh* adalah mengamalkan dalil yang munculnya lebih akhir. *Al-tawaquf* adalah menghentikan penelitian terhadap dalil yang dipakai dengan cara mencari dalil baru.³⁹

Putusan Tarjih tahun 1421 H/2000 M menjelaskan bahwa pendekatan dalam ijtihad Muhammadiyah adalah *bayani, burhani, dan irfani*. Pendekatan *bayani* adalah merespons permasalahan dengan titik tolak utama adalah nas-nas syariah Al-Qur'an dan sunah. Hal ini banyak digunakan dalam memecahkan masalah-masalah terkait ibadah mahdah karena asas hukum syariah tentang ibadah menegaskan bahwa ibadah itu pada dasarnya tidak dapat dilaksanakan kecuali yang disyariatkan. Penggunaan *burhani* dalam merespons permasalahan dengan banyak menggunakan pendekatan ilmu pengetahuan umum yang berkembang, seperti dalam ijtihad mengenai penentuan awal bulan hijriah, khususnya bulan-bulan terkait ibadah, seperti Ramadan, Syawal dan Zulhijah. Dalam masalah ini banyak digunakan perkembangan mutakhir ilmu falak, sehingga untuk ini tidak lagi digunakan rukyat. Pendekatan ini

³⁹ Anwar, *Manhaj Tarjih*, 30-31.

dimaksudkan untuk memberikan dinamika kepada pemikiran tarjih Muhammadiyah, khususnya di luar bidang ibadah mahdah. Pendekatan *irfani* digunakan dalam upaya meningkatkan kepekaan nurani dan ketajaman intuisi batin melalui pembersihan jiwa, sehingga suatu keputusan tidak hanya didasarkan kepada kecanggihan otak belaka, tetapi juga didasarkan atas adanya kepekaan nurani untuk menginsafi berbagai masalah dan keputusan yang diambil mengenainya dan mendapatkan petunjuk dari Allah.⁴⁰

Adapun pokok-pokok manhaj Majelis Tarjih adalah;

1. Di dalam beristidlal, dasar utamanya adalah Al-Qur'an dan Sunah sahih. Ijtihad dan istinbath atas dasar *illat* terhadap hal-hal yang tidak terdapat di dalam *nas* dapat dilakukan sepanjang tidak menyangkut bidang *ta'abbudi* dan memang merupakan hal yang diajarkan dalam memenuhi kebutuhan hidup manusia. Dengan perkataan lain, Majelis Tarjih menerima ijtihad, termasuk kias sebagai cara dalam menetapkan hukum yang tidak ada nasnya secara langsung.
2. Dalam memutuskan sesuatu keputusan, dilakukan dengan cara musyawarah. Dalam menetapkan masalah ijtihad digunakan sistem ijtihad jama'i. Dengan demikian, pendapat perorangan dari anggota Majelis tidak dipandang kuat.
3. Tidak mengikatkan diri kepada suatu mazhab, tetapi pendapat-pendapat mazhab dapat menjadi bahan pertimbangan dalam menetapkan hukum sepanjang sesuai dengan jiwa Al-Qur'an dan sunah atau atas dasar-dasar yang dipandang kuat.

⁴⁰ Anwar, *Manhaj Tarjih*, 25-27.

4. Berprinsip terbuka, toleran, dan tidak beranggapan bahwa hanya Majelis Tarjih yang paling benar. Keputusan diambil atas dasar landasan dalil-dalil yang dipandang paling kuat, yang didapat ketika keputusan diambil dan koreksi dari siapa pun akan diterima. Dengan demikian, Majelis Tarjih dimungkinkan mengubah keputusan yang pernah ditetapkan.
5. Di dalam masalah aqidah (tauhid) hanya dipergunakan dalil-dalil yang mutawatir.
6. Tidak menolak ijmak sahabat sebagai dasar sesuatu keputusan.
7. Terhadap dalil-dalil yang tampak mengandung ta'arud digunakan cara *al-jam'u wa al-taufiq*. Kalau hal itu tidak bisa ditempuh, baru dilakukan tarjih.
8. Menggunakan asas *sad al-zarā'i* untuk menghindari terjadinya fitnah dan mafsadah.
9. Menta'lil dapat dipergunakan untuk memahami kandungan dalil-dalil Al-Qur'an dan Sunah sepanjang sesuai dengan tujuan syariah. Adapun kaidah *al-ḥukmu yadūru ma'a 'illatīhi wujūdān wa 'adaman* dalam hal-hal tertentu dapat berlaku.
10. Penggunaan dalil-dalil untuk menetapkan sesuatu hukum dilakukan dengan cara komprehensif, utuh, dan bulat, tidak terpisah.
11. Dalil-dalil umum Al-Qur'an dapat ditakhsis dengan hadis Ahad, kecuali dalam bidang aqidah.
12. Dalam mengamalkan agama Islam menggunakan prinsip *at-taysir*.
13. Dalam bidang ibadah yang diperoleh ketentuan-ketentuannya dari Al-Qur'an dan Sunah, pemahamannya dapat dengan menggunakan akal sepanjang diketahui latar belakang dan tujuannya. Harus diakui

bahwa akal bersifat nisbi sehingga prinsip mendahulukan *nas* daripada akal memiliki kelenturan dalam menghadapi perubahan situasi dan kondisi.

14. Dalam hal-hal yang termasuk *al-umūr al-dunyāwīyyah* yang tidak termasuk tugas para Nabi, penggunaan akal sangat diperlukan demi kemaslahatan umat.
15. Untuk memahami *nas* yang *musytarak*, paham sahabat dapat diterima.
16. Dalam memahami *nash*, makna *zahir* didahulukan dari *takwil* dalam bidang akidah. *Takwil* sahabat dalam hal akidah tidak harus diterima.⁴¹

Secara kelembagaan, Majelis Tarjih Muhammadiyah terdiri dari beberapa bidang yaitu Bidang Fatwa dan Pengembangan Tuntunan, Bidang Kajian Al-Qur'an dan Hadis, Bidang Kajian Kemasyarakatan dan Keluarga, Bidang Organisasi dan Kaderisasi, Bidang Publikasi dan Kersajama, termasuk juga Bidang Hisab dan Iptek. Bidang hisab dan iptek inilah yang secara teknis mempunyai tugas dan garapan yaitu mengembangkan pandangan dan pedoman hisab yang menjadi rujukan bagi masyarakat luas dan terus mengusahakan berlakunya kalender Islam internasional atau kalender hijriah global.⁴² Lembaga inilah yang berwenang merumuskan paham keagamaan termasuk keputusan yang berkaitan dengan kalender hijriah.

⁴¹ Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 12-14.

⁴² "Susunan Personalial Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah" <http://tarjih.muhammadiyah.or.id/content-18-sdet-personalia.html>, diakses tanggal 4 Rabiulawal 1442 H/ 22 Oktober 2020.

B. Otoritas Pemikiran Kalender Hijriah di Nahdlatul Ulama

1. Sekilas Tentang Nahdlatul Ulama

Nahdlatul Ulama (NU) adalah organisasi keagamaan Islam (*Jam'iyah Diniyah Islammiyah*) yang berhaluan Ahlussunnah waljamaah (Aswaja). Organisasi ini didirikan pada tanggal 31 Januari 1926, atau 16 Rajab 1344 H, oleh ulama yang berhaluan Ahlussunnah waljamaah, sebagai wadah mempersatukan diri dan langkah dalam memelihara, melestarikan, mengemban, serta mengamalkan ajaran Islam *alā ahādī al-mazāhib al-arba'ah* dalam rangka mewujudkan Islam sebagai rahmat bagi semesta alam.⁴³

NU didaftarkan pada pemerintah Hindia Belanda yang disahkan oleh GR Erdbrink atas nama Gubernur Jenderal dari Hindia Belanda, tertanggal 7 Ramadan 1348 H/ 6 Februari 1930 M. Dalam AD/ART yang akhirnya diakui pemerintah Belanda itu, perkumpulan bernama NU yang didirikan di Surabaya 16 Rajab 1344 H/31 Januari 1926 M untuk keperluan lamanya sampai 29 tahun. Kalau dihitung sejak dilahirkannya NU pada 1344 H/1926 M, maka keperluan 29 tahun itu berarti jatuh pada 1374 H/1955 M. Tahun ini ternyata di kemudian hari menjadi pemilu pertama yang dilakukan Pemerintah RI dan NU telah berubah menjadi partai politik.⁴⁴

⁴³ Noor, *The Modernist Muslim Movement*, 222. Kang Young Soon, *Antara Tradisi dan Konflik: Kepolitikan Nahdlatul Ulama* (Jakarta: UI Press, 2008), 77.

⁴⁴ Nur Khalik Ridwan, *NU dan Bangsa 1914-2010: Pergulatan Politik dan Kekuasaan* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), 46.

Lahirnya organisasi NU tidak ubahnya seperti mawadahi suatu barang yang sudah ada. Keberadaan NU sebagai organisasi keagamaan itu, hanyalah sekedar penegasan formal dari mekanisme informal para ulama sepaham yang sudah berjalan dan ada jauh sebelum lahirnya NU. Asumsi seperti itu dibenarkan oleh peristiwa sejarah berkumpulnya para ulama terkemuka pada 16 Rajab 1344 H/31 Januari 1926 M di kampung Kertopaten Surabaya. Pertemuan ulama ini, selain bermaksud membahas dan menunjuk delegasi Komite Hijaz -utusan yang hendak dikirim untuk menyampaikan pesan kepada Raja Abdul Aziz Ibnu Sa'ud, -penguasa baru Hijaz Saudi Arabia ketika itu- juga secara spontan menjawab pertanyaan siapa sebetulnya yang berhak mengirim delegasi itu dan apa pula nama yang akan bertindak selaku pemberi mandat kepada delegasi Hijaz tersebut.⁴⁵

Beberapa tokoh yang hadir dalam pertemuan di balik berdirinya NU antara lain adalah KHM. Hasyim Asy'ari (Jombang, yang terpilih sebagai ketua umum pertama dengan sebutan Rois Akbar), KHA. Wahab Hasbullah (Surabaya), KH. Bisyr Syansuri (Jombang), KHR. Asnawi (Kudus), KH. Ma'shum (Lasem), KH. Ridlwan (Semarang), KH. Nawawi (Pasuruan), KH. Nahrowi (Malang), KH. Ridlwan (Surabaya), KH. Abdullah Ubaid (Surabaya), KH. Alwi Abdul Aziz (Malang), KH. Abdul Halim (Cirebon), KH. Muntaha (Madura), KH. Dahlan Abdul Qohar (Kertosono), dan KH. Abdullah Faqih (Gresik). Untuk wakil yang dikirim

⁴⁵ Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* (Sala: Jatayu Sala, 1985), 1-2.

sebagai utusan NU dan menghadap Raja Ibn Sa'ud, antara lain adalah KH. Khalil Masyhudi (Lasem) dan KH. Abdul Wahab (Surabaya).⁴⁶

Deliar Noor menyebutkan bahwa didirikannya NU sebagai perluasan Komite Hijaz mempunyai dua tujuan. Pertama untuk mengimbangi komite Khilafat yang secara berangsur-angsur jatuh ke tangan golongan pembaharu. Kedua untuk menyampaikan kepada Ibnu Saud penguasa baru di tanah Arab agar kebiasaan beragama secara tradisi dapat diteruskan.⁴⁷ Penguasa baru Arab Saudi yang berpaham Wahabi telah berlebih-lebihan dalam menerapkan program pemurnian ajaran Islam. Ketika itu terjadi penggusuran beberapa *petilasan* sejarah Islam, seperti makam beberapa pahlawan Islam dengan dalih mencegah kultus individu. Kegiatan *mauludan*, bacaan *berzanji*, *diba'an* dan sebagainya juga dilarang. Pemerintah Arab saat itu juga selalu menghalangi jalan bagi mazhab-mazhab selain mazhab Wahabi, terutama mazhab empat. Para ulama Indonesia, terutama para pengasuh pesantren, menolak keras tindakan penguasa baru Arab Saudi tersebut. Ulama pesantren menginginkan ikut hadir pada muktamar khilafah untuk menyampaikan keberatan mereka yang mewakili mayoritas umat Islam Indonesia kepada penguasa baru Arab Saudi. Maksud tersebut ditolak oleh kelompok Islam lain dengan alasan ulama pesantren tidak memiliki organisasi Muhammadiyah dan Syarikat Islam. Penolakan yang dilatarbelakangi dengan belum adanya organisasi ulama ini, telah mengobarkan semangat para ulama untuk menunjukkan kemandirian dan kekuatannya. Kemudian

⁴⁶ Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 18.

⁴⁷ Noor, *The Modernist Muslim Movement*, 222.

para ulama membentuk delegasi dengan nama Komite Hijaz untuk menghadap penguasa baru Arab Saudi, sekaligus menyampaikan keberatan para ulama Indonesia. Ketika Delegasi Komite Hijaz akan berangkat, disepakati Komite Hijaz dijadikan organisasi permanen dan diberi nama Nahdlatul Ulama.⁴⁸

Berdirinya NU tahun 1344 H/1926 M tidak lepas dari adanya tantangan globalisasi Wahabi dan globalisasi imperialisme yang saat itu sedang terjadi. Globalisasi Wahabi ketika Arab Saudi dikuasai oleh kelompok Wahabi dan dunia Islam banyak mengimpor gagasan-gagasannya dalam bentuk pemurnian Islam dengan cara mereka masing-masing. Globalisasi imperialisme fisik konvensional terjadi penjajahan di Indonesia yang dilakukan Belanda, Inggris, dan Jepang, sebagaimana juga terjadi di belahan Afrika, Asia, Amerika Latin, dan negeri-negeri lain yang dijajah bangsa Eropa. Globalisasi Wahabi yang kemudian mengambil bentuk *salafi* dengan berbagai variannya, seperti terjelma dalam diri Syaikh Ahkmad Soorkati, KH. Ahmad Dahlan, A. Hassan, dan perintis-perintis awal pemurnian dengan segala perbedaan masing-masing, mulai muncul melakukan kontestasi dengan keislaman pesantren yang bercorak tasawuf, bertarekat, dan bermazhab. Akibat dua dorongan itu, sebuah rapat para ulama di Surabaya tanggal 16 Rajab 1344 H/31 Januari 1926 M akhirnya memutuskan untuk mengirimkan komite Hijaz dan membentuk NU.⁴⁹

⁴⁸ Abdul Muchit Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran* (Surabaya: Khalista, 2006), 33-34.

⁴⁹ Ridwan, *NU dan Bangsa*, 45-46. Haedar Nashir, *Islam Syari'at: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Jakarta: Mizan, 2013), 214.

Dapat disimpulkan bahwa faktor yang mendorong lahirnya NU adalah karena basis sosial dan kerangka pemahaman Islam tradisional oleh para ulama yang mayoritas berlatar belakang pesantren, adanya konflik keagamaan antara kelompok Islam modernis dan tradisional, serta adanya pembentukan komite Hijaz.⁵⁰ Konflik keagamaan antara kelompok Islam modernis dan tradisional tersebut muncul secara jelas misalnya pada kongres Al-Islam tahun 1340 H/1922 M di Cirebon dimana terjadi perdebatan sengit tentang soal-soal keagamaan antara kaum modernis seperti Muhammadiyah dan Al-Irsyad di satu pihak dengan perwakilan pesantren seperti K. Abdul Wahab dan K. Asnawi yang datang atas nama *Taswirul Afkar*.⁵¹

Pada Muktamar tahun 1347 H/1928 M, NU menetapkan anggaran dasarnya untuk mendapatkan pengakuan resmi dari pemerintah Belanda yang akhirnya diterima tanggal 7 Ramadan 1348 H/6 Februari 1930 M. Dalam pasal 2 anggaran dasarnya, NU menetapkan tujuan organisasi adalah memegang dengan teguh dari salah satu mazhabnya imam yaitu Imam Muhammad bin idris al-Syafi'i, Imam Malik bin Anas, Imam Abu Hanifah al-Nu'man atau Imam Ahmad bin Hambal dan mengerjakan apa saja yang menjadikan kemaslahatan agama Islam. Untuk mencapai tujuan tersebut, diadakan usaha dalam bentuk; a. Mengadakan perhubungan di antara ulama-ulama yang bermazhab tersebut dalam pasal 2; b. Memeriksa kitab-kitab sebelumnya dipakai untuk mengajar, supaya

⁵⁰ Ridwan, *Paradigma Politik NU: Relasi Sunni-NU dalam Pemikiran Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 171-188.

⁵¹ M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Jakarta: Gramedia, 1994), 46-47.

diketahui apakah itu daripada kitab-kitabnya Ahlussunnah waljamaah atau kitab-kitabnya ahli bidah; c. Menyiarkan agama Islam di atas mazhab sebagai tersebut dalam pasal 2 dengan jalan apa saja yang baik; d. Berikhtiar memperbanyak madrasah-madrasah yang berdasar agama Islam; e. Memperhatikan hal-hal yang berhubungan dengan masjid-masjid, langgar-langgar, dan pondok-pondok, demikian juga dengan hal ihwalnya anak yatim dan orang-orang yang fakir miskin; f. Mendirikan badan-badan untuk memajukan urusan pertanian, perniagaan, dan perusahaan yang tidak dilarang oleh syarak hukum Islam.⁵²

NU mendasarkan paham keagamaannya kepada sumber ajaran Islam yaitu Al-Qur'an, sunah, ijmak dan kias. Dalam memahami dan menafsirkan ajaran Islam dari sumber-sumbernya, NU mengikuti paham Ahlussunnah waljamaah dan menggunakan jalan pendekatan mazhab: (1) Dalam bidang akidah, NU mengikuti paham Ahlussunnah waljamaah yang dipelopori oleh Imam Abul Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Mansur al-Maturidi. (2) Dalam bidang fikih, NU mengikuti jalan pendekatan (mazhab) salah satu dari mazhab Imam Abu Hanifah al-Nu'man, Imam Malik bin Anas, Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal. (3) Dalam bidang tasawuf mengikuti antara lain Imam Junaid al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali, serta imam-imam lain.⁵³

Dasar paham keagamaan pada Al-Qur'an, sunah, ijmak, dan kias seperti di atas, menurut Ahmad Zahro terasa aneh bila dikaitkan dengan

⁵² Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 12-13. Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 36-37.

⁵³ Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU* (Semarang: Aneka Ilmu, 2009), 97.

Anggaran Dasar NU Bab II pasal 3 yang menegaskan bahwa NU mengikuti salah satu dari mazhab empat, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali yang masing-masing telah menentukan dasar-dasar penetapan hukum yang satu dengan lainnya berbeda dan tidak terbatas pada empat hal di atas. Bila yang dimaksud dengan keempat sumber tersebut adalah dasar-dasar penetapan hukum mazhab Syafi'i, maka ada benarnya. Lagi pula jika Al-Qur'an, sunah, ijmak dan kias dianggap sebagai sumber tentu kurang tepat, karena sumber ajaran Islam hanya dua, yaitu Al-Qur'an dan sunah. Ijmak dan kias (dapat ditambahkan *al-istihsan*, *al-istislah*, *al-istishab* dan sebagainya) adalah metode *istinbat* hukum atau dasar-dasar penetapan hukum dan bukan sumber hukum itu sendiri.⁵⁴

Dalam pendekatan dakwahnya, NU lebih banyak mengikuti dakwah model Walisongo, yaitu menyesuaikan dengan budaya masyarakat setempat dan tidak mengandalkan kekerasan. Budaya yang berasal dari suatu daerah ketika Islam belum datang, bila tidak bertentangan dengan agama, akan terus dikembangkan dan dilestarikan. Sementara budaya yang jelas bertentangan ditinggalkan. Karena identiknya gaya dakwah ala Walisongo itu, nama Walisongo melekat erat dalam organisasi NU. Dimasukkan ke dalam bentuk Bintang Sembilan dalam lambang NU.

Sebutan Bintang Sembilan pun identik dengan Nahdlatul Ulama. Secara garis besar, pendekatan kemasyarakatan NU dapat dikategorikan menjadi tiga bagian: (1) *Tawassuth* dan *I'tidal*, yaitu sikap moderat yang berpijak pada prinsip keadilan serta berusaha menghindari segala bentuk

⁵⁴ Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, 19.

pendekatan dengan *tatharruf(ekstrim)*. (2) *Tasamuh*, yaitu sikap toleran yang berintikan penghargaan terhadap perbedaan pandangan dan kemajemukan identitas budaya masyarakat. (3) *Tawazun*, yaitu sikap seimbang dalam berkhidmat demi terciptanya keserasian hubungan antara sesama umat manusia dan antara manusia dengan Allah swt. karena prinsip dakwahnya yang model Walisongo itu, NU dikenal sebagai pelopor kelompok Islam moderat. Kehadirannya bisa diterima oleh semua kelompok masyarakat. Bahkan sering berperan sebagai perekat bangsa.⁵⁵

Struktur Organisasi NU terbagi menjadi PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) untuk tingkat pusat, PWNNU (Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama) untuk tingkat propinsi, PCNU (Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama) untuk tingkat kabupaten/kota, dan PCI NU (Pengurus Cabang Istimewa Nahdlatul Ulama) untuk luar negeri, MWC NU (Majelis Wakil Cabang Nahdlatul Ulama) untuk tingkat kecamatan, Ranting untuk tingkat kelurahan/desa. Struktur Lembaga Kepengurusan NU terdiri dari Mustasyar (Penasehat), Syuriah (Pimpinan Tertinggi), Tanfidziyah (Pelaksana). Struktur Organisasi Banom dan Lembaga adalah PP (Pimpinan Pusat) untuk tingkat pusat, PW (Pimpinan Wilayah) untuk tingkat propinsi, PC (Pimpinan Cabang) untuk tingkat kabupaten/kota, PAC (Pimpinan Anak Cabang) untuk tingkat kecamatan, Ranting untuk tingkat kelurahan/desa dan Komisariat untuk kepengurusan di suatu tempat tertentu.⁵⁶

⁵⁵ Soeleiman Fadeli dan Mohamad Subhan, *Antologi NU Buku I: Sejarah Istilah Amaliah Uswah* (Surabaya: Khalista, 2012), 13.

⁵⁶ Fadeli dan Subhan, *Antologi NU*, 8.

Dalam menjalankan programnya, NU mempunyai tiga perangkat organisasi yaitu pertama Badan Otonom (Banom) yaitu perangkat organisasi yang berfungsi melaksanakan kebijakan yang berkaitan dengan kelompok masyarakat tertentu dan beranggotakan perorangan. Banom NU yaitu Jam'iyah Ahli Thariqah Al-Mu'tabarah An-Nahdliyah, Fatayat, Gerakan Pemuda Ansor (GP Ansor), Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU), Ikatan Pelajar Puteri Nahdlatul Ulama (IPPNU), Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU), Sarikat Buruh Muslimin Indonesia (Sarbumusi), dan Pagar Nusa. Kedua adalah lajnah yaitu perangkat organisasi untuk melaksanakan program yang memerlukan penanganan khusus seperti Lajnah Falakiyah (LF) dan Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN). Sekarang nama dua lajnah tersebut diubah menjadi lembaga. Ketiga adalah lembaga yaitu perangkat departementasi organisasi yang berfungsi sebagai pelaksana kebijakan, berkaitan dengan suatu bidang tertentu yang terdiri dari Lembaga Dakwah (LDN), Lembaga Pendidikan Ma'arif (LP Ma'arif NU), Rabithah Ma'ahid al-Islamiyah (RMI), Lembaga Perekonomian (LPNU), Lembaga Pengembangan Pertanian (LP2NU) Lembaga Kemaslahatan Keluarga (LKKNU), Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia (Lakpesdam), Lembaga Penyuluhan dan Bantuan Hukum (LPBHNU), Lembaga Seniman Budayawan Muslimin Indonesia (Lesbumi), Lembaga Amil Zakat, Infaq dan Shadaqah (LAZISNU), Lembaga Waqaf dan Pertanahan (LWPNU),

Lembaga Bahtsul Masail (LBM), Lembaga Ta'mir Masjid Indonesia (LTMI), dan Lembaga Pelayanan Kesehatan (LPKNU).⁵⁷

2. Bahtsul Masail dan Lembaga Falakiyah Sebagai Otoritas Pemikiran Kalender Hijriah Nahdlatul Ulama

Bahtsul Masa'il atau Lembaga Bahtsul Masa'il Diniyah (Lembaga Masalah-masalah Keagamaan) di NU adalah sebuah lembaga yang memberikan fatwa-fatwa hukum keagamaan kepada umat Islam. Di dalam Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga NU disebutkan bahwa tugas *bahtsul masa'il* adalah menghimpun, membahas, dan memecahkan masalah-masalah yang *mauquf* dan *woqi'iyah* yang harus segera mendapat kepastian hukum. Hal ini menuntut *bahtsul masa'il* untuk mampu membumikan nilai-nilai Islam sekaligus mengakomodir berbagai pemikiran yang relevan dengan kemajuan zaman dan lingkungan sekitarnya.⁵⁸

Tidak dapat dipastikan apa yang menjadi latar belakang diadakannya Lembaga Bahtsul Masa'il di Lingkungan NU karena tidak ditemukan dokumen-dokumen yang menginformasikan tentang kelahiran dan perkembangannya. Hal ini karena budaya warga NU saat itu cenderung pragmatis yang lebih mementingkan hasil keputusan daripada mencatat dan mendokumentasikan latar belakang, merekam proses Bahtsul Masail, dan mencatat tokoh yang berperan di dalamnya, sehingga

⁵⁷ Fadeli dan Subhan, *Antologi NU Buku I*, 9-11. Aceng Abdul Aziz Dy, dkk., *Islam Ahlussunnah Waljamaah di Indonesia: Sejarah, Pemikiran, dan Dinamika Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Pustaka Maarif NU, 2007), 126-134.

⁵⁸ Imam Yahya, "Akar Sejarah Bahtsul Masa'il: Penjelajahan Singkat" dalam M. Imdaddun Rahmat (Ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masail* (Jakarta: Lakpesdam, 2002), 3-4.

sampai sekarang tidak diketemukan dokumen-dokumennya, kecuali hanya kumpulan keputusan baik keputusan Muktamar, Munas, maupun Konbes.⁵⁹

Latar belakang diadakannya Lembaga Bahtsul Masail dapat ditelusuri dalam Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga NU. Dalam dokumen tersebut ditegaskan bahwa adanya kebutuhan masyarakat terhadap hukum Islam praktis (fikih) bagi kehidupan sehari-hari mendorong para ulama dan intelektual NU untuk mencari solusi dengan melakukan kegiatan kajian-kajian terkait dengan masalah yang muncul melalui kajian yang dilakukan dalam sebuah forum diskusi yang disebut Bahtsul Masa'il. Kegiatan seperti ini secara fungsional sesungguhnya telah dimulai oleh para pendahulu NU jauh sebelum NU berdiri. Walaupun secara formal forum ini diselenggarakan kali pertama di Surabaya pada 13 Rabiulakhir 1345 H/21 Oktober 1926 M.⁶⁰

Sebenarnya persoalan bahtsul masail telah ada sejak sebelum NU didirikan pada tahun 1344 H/1926 M. Sebab budaya memecahkan persoalan dengan mencari dalil-dalilnya dari kitab-kitab kuning sudah menjadi tradisi keilmuan di pesantren nusantara sejak awal. Demikian pula sejak NU didirikan, budaya itu terus melekat di dalamnya. Dalam

⁵⁹ Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis: Bermazhab Secara Manhajy dan Implementasinya dalam Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama* (Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2015), 48.

⁶⁰ Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, 67-68. Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 130.

setiap muktamar dan pada kondisi-kondisi tertentu NU selalu menggelar bahsul masail yang ditangani langsung oleh Syuriah.⁶¹

Ada dua macam fatwa yang dikembangkan oleh para ulama pesantren saat itu, fatwa yang pertama berupa hukum fikih untuk melaksanakan perintah dan menjauhi larangan Allah, seperti bilangan rakaat salat tarawih, tata cara berkirim doa pada si mayat, *talqin* dan sebagainya. Kedua, fatwa yang bersifat preventif yakni fatwa yang diberikan untuk menjaga kelestarian agama Islam dari pembauran budaya asing atau nilai-nilai ajaran agama lain seperti diharamkannya memakai celana panjang karena menyerupai orang non-muslim, keharusan memakai peci dan sebagainya. Meski tanpa adanya sanksi dan pranata hukum yang ketat, fatwa yang diberikan oleh ulama tradisional dijadikan sebagai pedoman bagi masyarakat awam.⁶²

Forum Bahtsul Masa'il biasanya diikuti oleh Syuriah dan ulama NU yang berada di luar struktur organisasi, termasuk di dalamnya para pengasuh pesantren. Masalah-masalah yang dibahas umumnya merupakan kejadian-kejadian yang dialami oleh anggota masyarakat yang diajukan kepada Syuriah oleh organisasi atau perorangan. Masalah-masalah itu setelah diinventarisasi oleh Syuriah lalu diadakan skala prioritas pembahasannya. Dan apabila dalam pembahasan itu terjadi kemacetan (*mawquf*) maka akan diulang pembahasannya dan kemudian dilakukan ke tingkat organisasi yang lebih tinggi, dari Ranting ke Cabang,

⁶¹ Soeleiman Fadeli dan Mohamad Subhan, *Antologi NU Buku II: Sejarah Istilah Amaliah Uswah* (Surabaya: Khalista, 2014), 71.

⁶² Imam Yahya, *Dinamika Ijtihad NU* (Semarang: Walisongo Press, 2009), 42.

dari Cabang ke Wilayah, dari Wilayah ke Pengurus Besar dan dari PB ke Munas dan pada akhirnya ke Mukhtamar.⁶³

Kegiatan bahtsul masail sudah ada sejak Kongres/Mukhtamar I, namun institusi Lajnah Bahtsul Masa'il baru resmi ada pada Mukhtamar ke-28 di Yogyakarta tahun 1409 H/1989 M, ketika Komisi I (Bahtsul Masa'il) merekomendasikan kepada PBNU untuk membentuk "*Lajnah Bahtsul Masa'il Diniyah*" (lembaga pengkajian masalah-masalah agama) sebagai lembaga permanen yang khusus menangani persoalan keagamaan. Hal ini didukung oleh *halaqah* (sarasehan) Denanyar yang diadakan pada tanggal 28 Jumadilakhir-1 Rajab 1410 H/ 26-28 Januari 1990 M bertempat di Pondok Pesantren Mamba'ul Ma'arif Denanyar Jombang yang juga merekomendasikan dibentuknya "*Lajnah Bahtsul Masa'il Diniyah*" dengan harapan dapat menghimpun para ulama dan intelektual NU untuk melakukan *istinbat jama'iy* (penggalan dan penetapan hukum secara kolektif). Berkat desakan Mukhtamar ke-28 dan *halaqah* Denanyar tersebut akhirnya pada tahun 1410 H/1990 M terbentuklah *Lajnah Bahtsul Masa'il Diniyah* berdasarkan Surat Keputusan PBNU Nomor 30/A.I.05/5/1990.⁶⁴

Lajnah Bahtsul Masail sebagai sebuah institusi akhirnya diubah dengan nama Lembaga Bahtsul Masail yang kemudian disingkat LBM. Lembaga ini sebagaimana dalam AD-ART pasal 16 bertugas membahas

⁶³ M.A. Sahal Mahfudh, "Bahtsul masa'il dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek" dalam M. Imdaddun Rahmat (Ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU*, xi-xii.

⁶⁴ Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, 68.

dan memecahkan masalah-masalah yang *mauduiyah* (tematik) dan *waqi'iyah* (aktual) yang memerlukan kepastian hukum.⁶⁵

Pelaksanaan istinbat hukum dalam Bahtsul Masail NU tidak dilakukan dengan cara mengambil langsung dari Al-Qur'an dan sunah, tetapi memberlakukan secara dinamis nas-nas fukaha dalam konteks permasalahan yang dicari hukumnya. Istinbat dalam pengertian pertama yaitu menggali secara langsung dari Al-Qur'an dan hadis, adalah perilaku ijtihad yang oleh ulama NU dirasa sangat sulit untuk dilakukan karena keterbatasan-keterbatasan mereka, terutama di bidang ilmu-ilmu penunjang dan pelengkap yang harus dikuasai oleh yang namanya mujtahid. Sementara itu, istinbat dalam pengertian kedua, selain praktis dapat juga dilakukan oleh semua ulama NU yang telah mampu memahami ibarat kitab-kitab fikih sesuai dengan terminologi yang baku. Oleh karena itu, kalimat istinbat di kalangan NU terutama dalam bahtsul masailnya Syuriah tidak populer karena kalimat itu telah populer di kalangan ulama NU dengan konotasinya yang pertama yaitu ijtihad, suatu hal yang oleh ulama Syuriah tidak dilakukan karena keterbatasan pengetahuan. Sebagai gantinya dipakai kalimat bahtsul masa'il yang artinya membahas masalah-masalah *waqi'iyah* (yang terjadi) melalui referensi (*maraji*) yaitu *kutub al-fuqaha* (kitab-kitab karya para ahli fikih).⁶⁶

Dalam setiap kajian hukum Islam di NU, yang secara operasional pelaksanaannya dikoordinasi oleh LBM, dilakukan dengan menggunakan pola bermazhab, yakni mengikuti salah satu dari empat mazhab; Hanafi,

⁶⁵ Ahmad Muhtadi Anshor, *Baht Al-Masail Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mazhab Kaum Tradisionalis* (Yogyakarta: Teras, 2012), 75.

⁶⁶ Mahfudh, "Bahtsul Masa'il dan Istinbath Hukum NU", xvi.

Maliki, Syafi'i, Hanbali, baik secara *qauliy* (tekstual) maupun *manhajiy* (metodologis). Menurut Hadratus Syekh KHM. Hasyim Asy'ari, dengan mengikuti pola bermazhab akan mendapatkan kebaikan dan *masalahah* (kebaikan) yang tak terhitung bagi umat Islam. Pola bermazhab akan menghindarkan sikap penggalian dan pengambilan hukum secara gegabah hanya mengikuti kemauan subjektif pengambilnya. Sebab, ajaran Islam tidak dapat dipahami kecuali melalui pemindahan dan pengambilan hukum dengan cara tertentu yang disebut *istinbat al-ahkam*.⁶⁷

Ada tiga alasan mengapa warga NU memegang pemikiran mazhab. Ketiga alasan itu adalah; (a) Pemikiran mazhab (terutama fikih mazhab empat: Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) telah terkodifikasikan (terhimpun) secara sistematis sehingga mudah mempelajarinya. (b) Kredibilitas imam mazhab dan keandalan pemikirannya telah teruji oleh sejarah. Hal ini terbukti diikutinya para imam mazhab oleh sebagian besar umat Islam di seluruh dunia. (c) Mengikuti pemikiran imam mazhab mempunyai nilai praktis dan pragmatis. Dengan mengacu dan mengikuti pemikiran mazhab tidak perlu bersusah-susah untuk memulai dari awal dalam mencari solusi dan menjawab permasalahan hukum yang dihadapi, apalagi ketika masalah tersebut menghendaki segera untuk diperoleh jawabannya.⁶⁸

Ada kesan bahwa mazhab yang dianut oleh NU dalam kehidupan sehari-hari adalah hanya mazhab Syafi'i sesuai dengan mazhab yang

⁶⁷ Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis*, 57.

⁶⁸ Ahmad Arifi, *Pergulatan Pemikiran Fiqih Tradisi Pola Mazhab* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), 169-170

berkembang dalam masyarakat Indonesia. Ini berimplikasi pada para ulama NU dalam fatwa pribadinya maupun dalam forum Bahtsul Masail, hampir dapat dipastikan selalu merujuk pada kitab-kitab Syafi'iyah mulai dari yang paling kecil *Safīnah al-Ṣalāh* karangan KH. Nawawi Banten sampai dengan yang paling besar, misalnya *al-Umm* dan *al-Majmū*. Sangat sulit dijumpai dalam kepustakaan mereka, kitab-kitab selain Syafi'iyah, kecuali pada masa belakangan ini mulai ada koleksi kitab-kitab mazhab Hambali, Hanafi, dan Maliki bagi sebagian kecil ulama. Kenyataan ini mengesankan bahwa NU hanya bermazhab *fi al-aqwāl* tidak dalam *manhaj* (metodologi). Padahal sebenarnya para ulama NU juga memegang dan mempelajari *manhaj* Imam Syafi'i. Hal ini tergambar dalam kepustakaan mereka, kurikulum pesantren-pesantren yang mereka asuh. Kitab-kitab *Waraqāt*, *Gāyah al-Wuṣūl*, *Jam'u al-Jawāmi'*, *al-Mustasyfa*, *al-Asybah wa al-Naḍā'ir*, *Qawā'id Ibn Abd al-salām* dan *Tārīkh al-Tasyrī'*, tidak hanya menjadi koleksi kepustakaan mereka, namun juga dibaca dan diajarkan di beberapa pesantren. Metodologi dalam hal ini digunakan untuk memperkuat pemahaman atas *masā'il furū'iyah* yang ada pada kitab-kitab fikih, di samping sering juga diterapkan untuk mengambil langkah *tanzīr al-masā'il li naḍā'iriha*, bukan untuk *istinbāt al-aḥkām min maṣādirihā al-aṣliyyah*.⁶⁹

Proses masuknya masalah di Bahtsul Masa'il adalah sebagai berikut. Jika ada permasalahan yang dihadapi oleh anggota masyarakat, maka mereka mengajukannya kepada Majelis Syuriah NU tingkat Cabang untuk menyelenggarakan sidang Bahtsul Masa'il yang hasilnya

⁶⁹ M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994), 28-29.

diserahkan kepada Majelis Syuriah NU tingkat Wilayah untuk kemudian diadakan sidang Bahtsul Masa'il guna membahas permasalahan-permasalahan tertentu yang dianggap urgen bagi kehidupan umat. Beberapa permasalahan yang belum tuntas atau masih diperselisihkan, diserahkan kepada Majelis Syuriah PBNU untuk diinventarisasi dan diseleksi berdasarkan skala prioritas pembahasannya dan terkadang ditambah permasalahan yang diajukan oleh PBNU sendiri, lalu diedarkan kepada para ulama dan cendekiawan NU yang ditunjuk sebagai anggota Lajnah Bahtsul Masa'il agar dipelajari dan dipersiapkan jawabannya, untuk selanjutnya dibahas, dikaji dan ditetapkan keputusannya oleh Lajnah Bahtsul Masa'il dalam sidang Bahtsul Masa'il yang diselenggarakan bersamaan dengan Muktamar atau Munas Alim Ulama NU. Adapun mekanisme pemecahan masalah yang ditempuh Lajnah Bahtsul Masa'il sebagian besar adalah langsung merujuk kepada kitab-kitab *muktabarah* dari kalangan empat mazhab, terutama mazhab Syafi'i. Hal ini berbeda dengan kaum modernis yang lebih banyak merujuk langsung pada Al-Qur'an dan sunah. Para ulama modernis dalam kadar tertentu memperbolehkan penggunaan penalaran rasional. Bagi ulama tradisional, selama masih dimungkinkan, cenderung kepada penerapan harfiyah (secara tekstual) hukum-hukum fikih yang ditetapkan ulama besar pada masa lalu.⁷⁰

Adapun metode yang digunakan dalam kerja Bahtsul Masail ada tiga macam. Ketiga metode tersebut diterapkan secara berjenjang, yaitu pertama, metode *qauli* yaitu suatu cara istinbat hukum yang digunakan

⁷⁰ Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, 78-79.

oleh ulama NU dalam kerja bahtsul masail dengan cara mempelajari masalah yang dihadapi kemudian mencari jawabannya pada kitab-kitab dari mazhab empat dengan mengacu dan merujuk secara langsung pada bunyi teksnya. Atau dengan kata lain mengikuti pendapat-pendapat yang sudah jadi dalam lingkup mazhab tertentu. Walaupun penerapan metode ini sudah berlangsung sejak lama, yakni sejak pertama kali dilaksanakannya bahtsul masail tahun 1926, namun hal ini baru secara eksplisit dinyatakan dalam keputusan Munas Alim Ulama Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung (19-23 Zulhijah 1412 H/21-25 Juni 1992 M).⁷¹

Kedua adalah metode *ilhāqī*. Apabila metode *qauli* tidak dapat dilaksanakan karena tidak ditemukan jawaban tekstual dari kitab muktabar, maka yang dilakukan adalah apa yang disebut dengan *ilhāq al-masā'il bināza'iriha* yakni menyamakan hukum suatu kasus atau masalah yang belum dijawab oleh kitab (belum ada ketetapan hukumnya) dengan kasus atau masalah serupa yang telah dijawab oleh kitab (telah ada ketetapan hukumnya), atau menyamakan dengan pendapat yang sudah jadi.⁷²

Ketiga metode *manhaji* yaitu suatu cara menyelesaikan masalah keagamaan yang ditempuh dalam bahtsul masail dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah-kaidah penetapan hukum yang telah disusun imam mazhab. Sebagaimana metode *qauli* dan *ilhāqī*, sebenarnya metode *manhaji* ini juga sudah diterapkan oleh para ulama NU terdahulu

⁷¹Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, 118. Arifi, *Pergulatan Pemikiran Fiqih*, 202. Anshor, *Baḥṡ Al-Masail Nahdlatul Ulama*, 84.

⁷²Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, 121. Arifi, *Pergulatan Pemikiran Fiqih*, 204. Anshor, *Baḥṡ Al-Masail Nahdlatul Ulama*, 86-87.

walaupun tidak dengan istilah *manhaji* dan tidak pula diresmikan melalui sebuah keputusan.⁷³

Sistem pengambilan keputusan hukum dalam Bahtsul Masa'il didasarkan pada prosedur pemecahan masalah sesuai dengan keputusan Munas Alim Ulama dan Konbes Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung No. 01/Munas/1992 tentang Sistem Pengambilan Keputusan Hukum dalam Bahtsul Masail di Nahdlatul Ulama, prosedur penjawaban masalah dibuat dalam kerangka bermazhab kepada salah satu mazhab empat yang disepakati dan mengutamakan bermazhab secara *qauli* daripada bermazhab secara *manhaji*. Yang disebut terakhir ini hanyalah sebuah alternatif bermazhab, setelah bermazhab secara *qauli*, dan setelah menempuh prosedur *ilhāqī* dirasa tidak memberikan jawaban. Oleh karena itu, prosedur pemecahan masalah yang dibahas dalam forum tersebut sederhana dan praktis dengan langkah-langkah sebagai berikut:⁷⁴

Pertama, dalam kasus ketika jawaban masalah dicukupi oleh *'ibārah al-kitāb*, ungkapan teks kitab rujukan, dan di sana terdapat hanya satu *qaul/wajah* (pendapat), maka dipakailah *qaul/wajah* sebagaimana diterangkan dalam teks tersebut. Secara operasional prosedur pertama ini dilakukan dengan mencocokkan kasus yang hendak dicari jawaban hukumnya dengan arti teks fikih secara leksikal.

⁷³ Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, 124. Arifi, *Pergulatan Pemikiran Fiqih*, 206. Anshor, *Baḥṡ Al-Masail Nahdlatul Ulama*, 90.

⁷⁴ Tim Lajnah Ta'lif Wa Nasyr PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problema Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2010 M.)*, (Surabaya: Khalista, 2011), 470-471. Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis*, 64-64.

Kedua, dalam kasus ketika jawaban masalah bisa dicukupi oleh *'ibārah al-kitāb*, ungkapan teks kitab rujukan, dan di sana terdapat lebih dari satu *qaul/wajah*, maka dilakukan *taqrīr jamā'ī*, penetapan secara kolektif, untuk memilih satu *qaul* yang dianggap lebih valid. Perbedaan pendapat diselesaikan dengan memilih secara hirarkis sebagai berikut; (1) pendapat yang disepakati al-Syaikhani (Imam Nawawi dan Imam Rafi'i), (2) pendapat yang dipegang oleh Imam Nawawi saja, (3) pendapat yang dipegang oleh Imam Rafi'i saja, (4) pendapat yang didukung oleh mayoritas ulama, (5) pendapat ulama yang terpandai, dan (6) pendapat ulama yang paling *wara'*.

Ketiga, dalam kasus tidak ada *qaul* sama sekali yang dapat memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhāq al-masā'il bi nazā'irihā*, mempersamakan masalah-masalah dengan masalah-masalah lain yang mempunyai kemiripan, secara *jama'i* (kolektif) oleh para ahlinya. Prosedur yang ketiga ini dilakukan dengan mengikuti logika analogi dalam metode kias yang biasa digunakan oleh ulama mazhab khususnya imam al-Syafi'i. Prosedur ini sering disebut sebagai metode kias khas NU.

Keempat, dalam kasus tidak ada satu *qaul* sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhāq al-masā'il bi nazā'irihā*, mempersamakan masalah-masalah dengan masalah-masalah lain yang mempunyai kemiripan, secara *jama'i* (kolektif), maka bisa dilakukan ijtihad *jama'i* menggali hukum dari sumbernya secara kolektif, dengan prosedur bermazhab secara *manhaji* (metodologis) oleh para ahlinya. Metode ini secara operasional dilakukan dengan cara menganalisa masalah

menggunakan perangkat metodologis teori-teori dalam usul fikih dan *qawā'id fiqhiyyah*.

Sifat keputusan Bahtsul Masail adalah; (1) seluruh keputusan Bahtsul Masail di lingkungan NU yang diambil dengan prosedur yang telah disepakati dalam keputusan ini, baik diselenggarakan dalam struktur organisasi maupun di luarnya mempunyai kedudukan yang sederajat dan tidak saling membatalkan. (2) Suatu hasil keputusan Bahtsul Masail dianggap mempunyai kekuatan daya ikat lebih tinggi setelah disahkan oleh Pengurus Besar Syuriah NU tanpa harus menunggu Munas Alim Ulama maupun Mukhtar. (3) Sifat keputusan dalam Bahtsul Masail tingkat Munas dan Mukhtar adalah mengesahkan rancangan keputusan yang telah dipersiapkan selumnya dan/atau, diperuntukkan bagi keputusan yang dinilai akan mempunyai dampak yang luas dalam segala bidang.⁷⁵

Kerangka analisis masalah terutama dalam memecahkan masalah sosial, Bahtsul Masail hendaknya mempergunakan kerangka pembahasan masalah (yang sekaligus tercermin dalam hasil keputusan) antara lain sebagai berikut: (1) Analisis masalah (sebab mengapa terjadi kasus ditinjau dari berbagai faktor baik ekonomi, budaya, politik, sosial dan lainnya. (2) Analisis dampak baik dampak positif dan negatif yang ditimbulkan oleh kasus yang hendak dicari hukumnya ditinjau dari berbagai aspek antara lain secara sosial ekonomi, sosial budaya, secara sosial politik, dan lain-lain. (3) Analisis hukum yaitu fatwa tentang suatu kasus setelah mempertimbangkan latar belakang dan dampaknya di segala

⁷⁵ Tim Lajnah Ta'lif Wa Nasyr PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, 471.

bidang). Di samping putusan fikih/yuridis formal, keputusan ini juga memperhatikan pertimbangan Islam dan hukum positif status hukum (*al-ahkām al-khamsah/* sah-batal), dasar dari ajaran Ahlussunnah waljamaah, dan hukum positif. (4) Analisis tindakan, peran dan pengawasan (apa yang harus dilakukan sebagai konsekuensi dari fatwa di atas). Kemudian siapa saja yang akan melakukan, bagaimana, kapan, dan di mana hal itu hendak dilakukan, serta bagaimana mekanisme pemantauan agar semua berjalan sesuai dengan rencana; (a) Jalur politik (berusaha pada jalur kewenangan negara dengan sasaran mempengaruhi kebijaksanaan pemerintah). (b) Jalur budaya (berusaha membangkitkan pengertian dan kesadaran masyarakat melalui berbagai media massa dan forum seperti pengajian dan lain-lain). (c) Jalur ekonomi (meningkatkan kesejahteraan masyarakat). (d) Jalur sosial lainnya (upaya meningkatkan kesehatan masyarakat, lingkungan dan seterusnya).⁷⁶

Dibuatnya kerangka analisis masalah yang dibahas dalam forum bahtsul masa'il sebagai wujud dari adanya gagasan perlunya konsep tajdid yang muncul di kalangan NU belakangan ini, mengingat makin berkembangnya masalah dan peristiwa hukum yang ternyata belum terakomodasi oleh teks-teks kitab fikih, di samping munculnya ide kontekstualisasi kitab kuning. Penyelenggaraan halaqah yang diikuti oleh beberapa ulama Syuriyah dan pengasuh pesantren, sebagian untuk merespons gagasan itu. Kesepakatan telah dicapai, dengan menambah dan memperluas muatan agenda bahtsul masail, tidak saja meliputi persoalan hukum halal/haram, melainkan juga hal-hal yang bersifat pengembangan

⁷⁶ Tim Lajnah Ta'lif Wa Nasyr PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, 471-472.

pemikiran keislaman dan kajian-kajian kitab. Disepakati juga dalam forum itu, perlunya melengkapi referensi mazhab selain Syafi'i dan perlunya disusun sistematika bahasan yang mencakup pengembangan metode-metode dan proses pembahasan untuk mencapai tingkat kedalaman dan ketuntasan suatu masalah. Mengenai konsep tajdid, PBNU sebelum Muktamar ke-28 di Yogyakarta telah membentuk tim khusus untuk merumuskannya. Tim ini diketuai sendiri oleh Rais Aam Kiai Achmad Siddiq (almarhum) dan Kiai Sahal Mahfudz sebagai wakilnya. Tim ini telah berhasil merumuskan "Konsep Tajdid" dalam Pandangan NU.⁷⁷

Ide pembaruan dalam nalar Bahtsul Masa'il kemudian menjadikan adanya perkembangan epistemik Bahtsul Masa'il mengalami pergeseran ke dalam dua fase. Pertama adalah fase nalar konservasi (*al-muḥāfazah*) otoritas epistemik NU, yakni Aswaja dan tradisi bermazhab. Fase pertama ini berlangsung sejak NU berdiri hingga dekade 1980-an. Nalar konservasi otoritas epistemik pada fase ini dilatarbelakangi oleh konteks konsolidasi internal kiai-kiai NU sejak dekade 1920-an. Konsolidasi ini dilakukan, menyusul sengitnya ketegangan diskursif dengan kalangan reformis yang cenderung anti-mazhab waktu itu. Ketegangan tersebut berawal dari rangkaian perdebatan dalam sebuah forum diskusi yang dibentuk pada tahun 1334 H/1916 M di Surabaya. Hadirnya karya Kiai Hasyim Asy'ari dan fatwa-fatwa Bahtsul Masail pada dekade 1920-an ini merupakan bagian dari sengitnya pertarungan diskursif tersebut. Fase kedua adalah fase nalar akomodasi perubahan (*al-akhz*) yang bergulir

⁷⁷ Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, 29-30.

sejak pertengahan dekade 1980-an. Fase ini mencerminkan pembaruan epistemik tahap pertama pemikiran NU, termasuk dalam Bahtsul Masail. Pembaruan epistemik tersebut terlihat dari adanya redefinisi otoritas epistemik NU, yaitu Aswaja dan tradisi bermazhab. Redefinisi konsepsi Aswaja bergulir dalam wacana publik NU sejak awal dekade 1990-an, terutama dengan tampilnya Kiai Said Aqil Siraj sebagai tokoh utamanya. Tema yang diusung ketika itu adalah perluasan makna konseptual Aswaja, yakni bukan hanya sekedar aliran dan identitas keagamaan, tetapi juga metode berpikir atau *manhaj al-fikr* NU. Titik tekannya adalah pada prinsip berpikir fundamental Aswaja, yaitu sikap moderat (*tawassut*), tegak lurus (*i'tidal*), seimbang (*tawazun*), toleran (*tasamuh*), dan tebar rahmat bagi seluruh alam (*rahmah li al-'alamin*). Melalui perdebatan panjang, akhirnya rumusan konseptual Aswaja sebagai metode berpikir (*manhaj al-fikr*) ditetapkan sebagai landasan berpikir NU pada Bahtsul Masail edisi tahun 1427 H/2006 M.⁷⁸

Adanya dua fase perkembangan epistemik di atas menunjukkan bahwa nalar fikih NU bukan sebuah entitas yang statis. Meminjam istilah Zamakhsyari Dhofier, ragam dinamika dan vitalitas sosial-politik dalam perjalanan NU selama hampir satu abad tidak mungkin berdampak nihil terhadap nalar fikih NU. Dua fase perkembangan epistemik di atas membuktikan bahwa nalar fikih NU mengalami perubahan, sekalipun terkesan lamban dan pelan-pelan serta melalui proses yang tidak mudah diamati. Selain itu, adanya dua fase perkembangan epistemik di atas juga

⁷⁸ Muhammad Adib, *Kritik Nalar Fikih Nahdlatul Ulama* (Malang: Kirisufi, 2018), 263-265.

menjadi modalitas kultural yang berharga untuk pewacanaan pembaruan Bahtsul Masail sendiri.⁷⁹

Selain Lembaga Bahtsul Masail yang salah satu bahasannya berkaitan dengan cara penentuan awal bulan dalam kalender hijriah terutama Ramadan, Syawal, dan Zulhijah, problem penentuan awal bulan secara khusus ditangani oleh sebuah lembaga yaitu Lembaga Falakiyah. Lembaga tersebut sebelumnya bernama Lajnah Falakiyah dan bertugas mengurus masalah hisab dan rukyah serta pengembangan ilmu falak. Lajnah ini mulai didirikan sejak tahun 1404 H/1984 M, merupakan salah satu rekomendasi muktamar ke-27 di Situbondo. Sebelum masuk secara resmi sebagai perangkat NU dalam Lajnah Falakiyah, penanganan soal rukyat dan hisab sejak lama juga sudah dilakukan oleh NU yang langsung ditangani oleh Syuriah.⁸⁰

Memasuki dekade 1980-an, dinamika umum dalam khazanah falakiyah di Indonesia menyeruakkan pentingnya ada entitas khusus dalam tubuh NU yang menangani aspek-aspek falakiyah. Kebutuhan tersebut kian terasa pada saat terselenggaranya Muktamar Situbondo 1404 H/1984 M yang berlangsung di Pondok Pesantren Salafiyah Syafiiyah, Asembagus, Situbondo, Jawa Timur. Muktamar tersebut menghasilkan berbagai putusan, salah satunya terkait penetapan awal Ramadan, awal Syawal dan awal Zulhijah yang wajib berdasarkan rukyat hilal. Jika hilal tak terlihat maka diputuskan untuk istikmal. Putusan tersebut diperkuat lagi oleh Munas Alim Ulama Cilacap yang berlangsung di Pondok

⁷⁹ Adib, *Kritik Nalar Fikih*, 267.

⁸⁰ Fadeli dan Subhan, *Antologi NU Buku II*, 66.

Pesantren Kesugihan, Cilacap, Jawa Tengah 15-18 November 1987 M/23-26 Rabiulawal 1408 H.

Dalam dua bulan pasca Mukhtamar Situbondo, kebutuhan tersebut akhirnya diwujudkan dengan pembentukan Lajnah Falakiyah Nahdlatul Ulama (disingkat LFNU), yang diresmikan oleh KH. Radli Soleh (Wakil Rais Aam PBNU 1404-1409 H/1984-1989 H) pada 4 Jumadilula 1405 H/26 Januari 1985 H. KH. Radli Soleh sendiri merupakan pengajar ilmu falak pada Pondok Pesantren al Munawwir Krapyak, Bantul (DI Yogyakarta). Sehingga menaruh perhatian besar akan pentingnya sebuah Lajnah Falakiyah. Program pokok Lajnah Falakiyah meliputi; kajian keagamaan yang menyangkut masalah falakiyah; pendidikan dan pelayanan informasi falakiyah; penerbitan almanak NU. Kepemimpinan Lajnah Falakiyah dipegang oleh KH Mahfudz Anwar, pengasuh Pondok Pesantren al-Mahfudz Tebuireng, Jombang (Jawa Timur) sebagai ketua. Beliau didampingi Drs. KH Ghozalie Masroeri (saat itu Katib PBNU) yang menjabat wakil ketua. KH Mahfudz Anwar menangani aspek hisab, sementara KH Ghozalie Masroeri pada aspek rukyat.⁸¹

Pasca Mukhtamar Krapyak 1409 H/1989 M yang berlangsung di Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak, berlangsung perubahan kepemimpinan Lajnah Falakiyah. KH Irfan Zidni, MA menjadi ketua sementara wakil ketua tetap dipegang oleh Drs KH Ghozalie Masroeri. Baik KH Irfan Zidni maupun Drs KH Ghozalie Masroeri pada saat itu juga menjabat sebagai A'wan PBNU. Pada periode ini mulai terbentuk

⁸¹ Sejarah Lembaga Falakiyah PBNU, dalam [http:// falakiyah.nu.or.id/OrganisasiSejarah.aspx](http://falakiyah.nu.or.id/OrganisasiSejarah.aspx). diakses tanggal 5 Rabiulawal 1442 H/ 23 Oktober 2020 M.

penyerasian hisab. Generasi awal dari ulama falak yang berpartisipasi dalam penyerasian hisab saat itu misalnya KH Slamet Hambali (Jawa Tengah) dan KH Abdus Salam Nawawi (Jawa Timur). Di kemudian hari kegiatan penyerasian hisab kian berkembang menjadi penyerasian nasional. Aktivitas tersebut pada akhirnya diadopsi oleh Kementerian Agama (saat itu Departemen Agama) dan dijadikan sebagai role-model bagi kegiatan sejenis. Pasca Mukhtamar Lirboyo 1420 H/1999 M, kepemimpinan Lajnah Falakiyah dipimpin oleh Drs. KH. Ghozalie Masroeri. Pada Mukhtamar Jombang 1436 H/2015 M, diputuskan bahwa seluruh Lajnah dinamakan ulang menjadi Lembaga dan berada di bawah naungan Tanfidziyah PBNU. Sehingga nama Lajnah Falakiyah pun berubah menjadi Lembaga Falakiyah.⁸²

Pada mulanya, metodologi hisab dan rukyat lebih banyak menggunakan pola alamiah dengan mengandalkan ilmu falak dari masing-masing pesantren, tetapi sejak tahun 1422 H/2001 M, Lembaga Falakiyah mulai melakukan diklat secara berjenjang kepada para kadernya sebagai pedoman. Diklat yang terdiri atas tingkat dasar, menengah dan mahir itupun saat ini ditiru oleh Departemen Agama.⁸³

Aktivitas yang digelar makin banyak dan beragam. Misalnya dalam bentuk penyelenggaraan Diklatnas (Pendidikan dan Latihan Dasar Tingkat Nasional) Hisab Rukyat LFNU, yang digelar secara berturut-turut pada tahun 1422 H/2001 M (Cirebon), 1423 H/2002 M (Jepara) dan 1427

⁸² Sejarah Lembaga Falakiyah PBNU, dalam [http:// falakiyah.nu.or.id/OrganisasiSejarah.aspx](http://falakiyah.nu.or.id/OrganisasiSejarah.aspx). diakses tanggal 5 Rabiulawal 1442 H/ 23 Oktober 2020 M.

⁸³ Fadeli dan Subhan, *Antologi NU Buku II*, 67.

H/2006 M (Semarang). Diklatnas ini bertujuan untuk membentuk dan melatih kader-kader muda di bidang falakiah, baik laki-laki maupun perempuan. Salah satu alumni Diklatnas 1422 H/2001 M tercatat sebagai generasi terawal kader falak perempuan, yakni Ulya Faruqiyyah, yang menelurkan namanya saat mengukur ulang kembali arah kiblat bagi Masjid Uswatun Hasanah di Bintaro, Tangerang Selatan (Banten).

Selain Diklatnas, juga digelar Silatnas (Silaturahmi Nasional) LFNU sebagai ajang pertemuan dan silaturahmi antar kader falak LFNU dan membahas aneka ragam masalah dalam ranah falakiah. Telah terselenggara dua kali kegiatan Silatnas, masing-masing pada tahun 2007 (Brebes) dan 2010 (Makassar). Kegiatan Penyerasian Hisab Nasional juga terus diselenggarakan secara rutin, dengan tujuan untuk membentuk data yang akan digunakan membangun Almanak NU bagi tahun-tahun tertentu. Kegiatan ini mengambil tempat berpindah-pindah mulai dari Surakarta, Bandungan Semarang, Gresik hingga yang terakhir (1437 H/2016 M) di Jepara.

Catatan menonjol lainnya pada era ini adalah mulai digelarnya identifikasi dan pendataan tempat-tempat rukyat yang dikelola LFNU. Hingga saat ini telah terdata sekitar 120 titik rukyat LFNU, yang tersebar di pulau-pulau Jawa, Sumatra, Sulawesi, Halmahera serta kepulauan Bali dan Nusa Tenggara. Era ini juga ditandai dengan pembangunan observatorium bergerak khas Nahdlatul Ulama yang dinamakan *Nahdlatul Ulama Mobile Observatory*. Kendaraan ini menjadikan Lembaga Falakiah sebagai salah satu organisasi astronomi terawal yang

memiliki fasilitas tersebut.⁸⁴ Lembaga Bahsul Masail inilah yang menjadi pengambil keputusan resmi berkaitan dengan paham keagamaan termasuk di dalamnya pemikiran kalender hijriah.

C. Otoritas Pemikiran Kalender Hijriah di Persatuan Islam (Persis)

1. Sekilas Tentang Persatuan Islam

Persatuan Islam didirikan secara resmi pada hari Rabu tanggal 1 Safar 1342 H. bertepatan dengan tanggal 12 September 1923 M. di Bandung oleh sekelompok orang Islam yang berniat dalam studi dan aktivitas keagamaan yang dipimpin oleh Haji Zamzam dan Haji Muhammad Yunus. Sebagai organisasi formal yang berdiri secara resmi, maka Persis merupakan wadah organisasi dari umat Islam. Nama Persatuan Islam itu diberikan dengan maksud mengarahkan ruh ijtihad dan jihad, berusaha dengan sekuat tenaga untuk mencapai harapan dan cita-cita yang sesuai dengan kehendak organisasi yaitu; persatuan pemikiran Islam, persatuan rasa Islam, persatuan usaha Islam, dan persatuan suara Islam. Bertitik tolak dari persatuan pemikiran, rasa, usaha, dan suara Islam itu maka jam'iyah atau organisasi itu dinamakan "Persatuan Islam" (Persis).⁸⁵

Pendirian organisasi keagamaan pada waktu itu bukan hal yang istimewa, karena sejumlah organisasi dan gerakan telah didirikan di

⁸⁴ Sejarah Lembaga Falakiyah PBNU, dalam <http://falakiyah.nu.or.id/OrganisasiSejarah.aspx>. diakses 5 Rabiulawal 1442 H/ 23 Oktober 2020 M.

⁸⁵ Dadan Wildan, *Pasang Surut Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia: Potret Perjalanan Sejarah Organisasi Persatuan Islam (Persis)* (Bandung: Persis Press, 2000), 34. Dadan Wildan, dkk., *Gerakan Dakwah Persatuan Islam* (Ciputat: Amana Publishing, 2015), 35-36.

Indonesia selama perempatan pertama abad ke-20, baik untuk tujuan religius, sosial, pendidikan, ekonomi maupun politik. Budi Utomo, yang didirikan pada tahun 1326 H/1908 M dengan tujuan meningkatkan pendidikan pribumi. Sarekat Islam yang didirikan pada tahun 1330 H/1912 M untuk meningkatkan perdagangan dan politik umat Islam, dan Muhammadiyah, yang didirikan pada tahun 1330 H/1912 M untuk kesejahteraan sosial dan aktivitas pendidikan. Beberapa perkumpulan lainpun didirikan antara tahun 1338 H/1920 M dan 1354 H/1935 M. Yang paling menonjol di antara organisasi-organisasi lokal ini adalah kelompok-kelompok studi yang dibentuk di kota-kota utama di tahun 1338-an H/1920-an M, khususnya di Bandung, Jakarta dan Surabaya yang datang bersama pada tahun 1349 H/1930 M dan membentuk Partai Nasional Indonesia. Jong Islamieten Bond, mungkin adalah yang paling terkenal di antara kelompok religius yang didirikan pada periode itu, dan Persatuan Islam berada pada tradisi itu.⁸⁶

Ide pendirian organisasi ini berasal dari pertemuan-pertemuan yang bersifat kenduri yang diadakan secara berkala di tempat salah seorang anggota kerabat yang berasal dari Palembang, tetapi telah lama menetap di Bandung. Mereka adalah keturunan dari tiga keluarga yang pindah dari Palembang dalam abad ke-18 yang mempunyai hubungan erat satu sama lain melalui hubungan perkawinan. Selain itu, adanya kepentingan yang sama antara yang satu dengan yang lain dalam usaha perdagangan serta dengan adanya kontak antara anggota-anggota generasi yang datang kemudian, dalam mengadakan studi tentang agama ataupun kegiatan-

⁸⁶ Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* (Singapore: Equinox Publishing, 2009), 23.

kegiatan lain dalam agama. Walaupun dari Sumatera, dalam berdiskusi tidak merasa sebagai orang Sumatera. Mereka benar-benar telah merasa sebagai orang Sunda dan sudah berbicara dengan bahasa Sunda dalam pergaulan sehari-hari.⁸⁷

Diskusi-diskusi yang menghantarkan pada pendirian Persatuan Islam tidak begitu terpusat pada ajaran-ajaran yang aktual sebagaimana pada gagasan-gagasan baru kaum reformis yang kemudian menikmati popularitas besar di Sumatera, dengan beberapa kemudian di Jawa, dan pada konflik antara ide-ide baru ini dengan sistem-sistem keagamaan yang mapan. Mereka mendiskusikan isi *al-Manar* (menara), publikasi muslim modernis yang diterbitkan di Kairo, dan *al-Munir* (cahaya), sebuah kecenderungan seminar yang diterbitkan di Singapura dan diselundupkan ke Indonesia. Mereka juga mengikuti perdebatan antara Al-Irsyad dan Djamijat Chair, organisasi-organisasi yang terpenting bagi orang-orang Arab yang tinggal di Indonesia, mengenai status orang-orang Arab di tengah-tengah umat Islam non-Arab, masalah komunisme, infiltrasi komunis terhadap Sarekat Islam, dan usaha-usaha umat Islam untuk menyingkirkan pengaruh komunis dari gerakan politik umat Islam itu juga dibicarakan.⁸⁸

Latar belakang berdirinya Persis adalah kondisi sosial umat Islam pada saat itu. Ketika Persis berdiri di Bandung, umat Islam Indonesia masih terbelenggu oleh fatwa-fatwa yang tidak berdasarkan Al-Qur'an

⁸⁷ Dadan Wildan, *Sejarah Perjuangan Persis 1923-1983* (Bandung: Gema Syahida, 1995), 28.

⁸⁸ Noor, *The Modernist Muslim Movement*, 84-85. Federspiel, *Persatuan Islam*, 24-25. Rafid Abbas, *Ijtihad Persatuan Islam: Telaah atas Produk Ijtihad Persis Tahun 1996-2009* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 33.

dan Sunah. Mereka hanyut dalam arus praktik percampuran antara unsur Islam dan pra-Islam. Sebelum Persis berdiri secara resmi, telah terdengar semboyan dan suara yang menyerukan agar umat Islam kembali kepada tuntunan Al-Qur'an dan Sunah. Tetapi, seruan-seruan itu tidak diikuti oleh pemberantasan bidah, taklid, dan syirik secara tegas dalam praktik kehidupan keseharian. Bahkan, ada sekelompok orang yang bersemboyan Al-Qur'an dan Sunah beranggapan bahwa perjuangan dalam memberantas bidah, syirik, khurafat, takhayul dan taklid itu hanya akan memecah belah persatuan di kalangan umat Islam. Persis tidak sependapat dengan golongan yang beranggapan demikian karena menurut Persis, selama kaum muslim belum kembali kepada Al-Qur'an dan Sunah, selama itu pula kaum muslim tidak akan dapat menyusun persatuan yang hakiki, membina kekuatan dan membangun kekuasaan. Pandangan keyakinan (akidah) bahwa tauhid tidak mungkin dapat ditegakkan tanpa membasmi syirik, sunah tidak mungkin dapat dihidupkan tanpa memberantas bidah, dan ruh i'tikad tidak mungkin dapat dikembangkan tanpa memberantas taklid. Pandangan dan keyakinan Persis yang demikian itu telah membentuk watak dan moral perjuangan Persis sejak awal.⁸⁹

Faktor tersebut memperlihatkan adanya pengaruh paham keagamaan dari Timur Tengah. Indikasinya terlihat bahwasanya para anggota kelompok studi dalam Persis dengan kritis mengaji persoalan keagamaan yang dikupas oleh para reformis melalui corongnya majalah *al-Munir* yang disunting Abdullah Ahmad di Padang, dan majalah *al-*

⁸⁹ Uyun Kamiluddin, *Menyorot Ijtihad Persis: Fungsi dan Peranan Hukum Islam di Indonesia* (Bandung: Tafakur, 2006), 69.

Manar yang memuat tulisan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha di Mesir. Topik pembicaraan yang sering didiskusikan oleh kelompok studi itu berkisar pada masalah-masalah aktual yang terjadi di sekitar masyarakat Islam, baik lokal maupun dunia Islam (Timur Tengah) pada umumnya.⁹⁰

Pada mulanya Persis terbentuk dan berdiri pada masa penjajahan kolonial Belanda itu tidaklah didasarkan atas suatu kepentingan para pendirinya atau kebutuhan masyarakat pada masa itu. Parapendirinya tidaklah mendapatkan kepentingan diri mereka di dalamnya, tetapi mereka mendirikannya karena merasa terpanggil oleh kewajiban dan tugas risalah dari Allah swt. sebagaimana Rasulullah saw., berdiri di atas bukit Shafa menyatakan kerasulannya tidaklah berdasarkan atas kepentingan dirinya. Para pendiri Persis mendirikannya bukan disebabkan oleh karena masyarakat membutuhkannya, karena sesungguhnya masyarakat Islam Indonesia ketika itu tidak membutuhkan suatu perombakan tatanan kehidupan ke-islaman, sebab mereka telah tenggelam dalam taklid, jumud, khurafat, bidah, takhayul serta syirik. Oleh karena itu Persis tidak berdiri atas kebutuhan masyarakat, sebagaimana masyarakat jahiliyah tidak membutuhkan kedatangan nabi Muhammad saw. yang hendak mengubah mereka, sehingga mereka memusuhi, menghina, dan mengancamnya. Persis didirikan karena ia diperlukan keberadaannya, sebagaimana kedatangan Rasulullah saw. diperlukan sebagai pembaharu dan perombak masyarakat jahiliyah. Persis berdiri di atas dasar dan landasan kewajiban akan tugas Allah untuk

⁹⁰ Tiar Anwar Bachtiar dan Pepen Irpan Fauzan, *Sejarah Pemikiran dan Gerakan Politik Persis* (Bandung: Persis Pers, 2019), 62.

mengangkat umat dari jurang kemandegan berpikir dan ketertutupan pintu ijtihad.⁹¹

Dalam kehidupannya, organisasi ini mempunyai suatu bentuk atau sistem kehidupan bersatu (jamaah) yang mempunyai pimpinan (imamah) dan kekuasaan (imarah). Ketiga unsur itu menjadi ciri kehidupan Persatuan Islam sebagaimana yang telah dicontohkan Rasulullah. Persatuan Islam dalam rangka mencapai tujuan yang telah dicita-citakan, telah menyusun rencana kegiatan yang dican-tumkan dalam fasal 4 tentang “Rencana Jihad”. Rencana itu terdiri dari Rencana Umum dan Khusus. Rencana Umum ialah: (1) Mengadakan hubungan kerjasama dengan organisasi-organisasi dan pergerakan Islam di Indonesia dan seluruh dunia Islam. (2) Melakukan amar makruf (menyerukan kebajikan) dan nahi munkar (mencegah kejahatan) kapan dan di mana saja, serta membela dan menyelamatkan ummat Islam dari serangan golongan anti Islam dengan cara yang benar sesuai dengan ajaran Al-Qur’an dan Sunah. (3) Memberikan jawaban dan perlawanan terhadap tantangan aliran yang mengancam kehidupan agama pada umumnya dan Islam khususnya, sehingga agama Allah menjadi tegak dan kukuh. (4) Menghidupkan dan memelihara semangat perjuangan (ruh jihad) dan ijtihad di kalangan anggota khususnya dan umat Islam umumnya. (5) Membasmi bidah, khurafat dan takhayul, taklid serta syirik di kalangan anggota khususnya dan umat Islam umumnya. (6) Mengadakan kegiatan dakwah baik lisan,

⁹¹ Wildan, *Pasang Surut Gerakan*, 35.

tulisan dan amal perbuatan dalam masyarakat yang sejalan dengan ajaran Al-Qur'an dan Sunah.⁹²

Rencana Khusus ialah; (1) Mendidik para anggota untuk menjadi hamba Allah yang mengamalkan ajaran Islam sesempurna-sempurnanya dengan penuh tanggung jawab, serta menjadi teladan bagi keluarga dan masyarakat sekelilingnya. (2) Membina anggota menjadi pemeluk dan pembela Islam yang mampu bertindak sebagai mubalig dengan jalan memperdalam pengertian dan memperkaya ilmu-ilmu yang berkenaan dengan hukum Islam dan ajaran Islam. (3) Mengadakan, memelihara dan memakmurkan masjid serta musala, memelihara wakaf dan mengkoordinasi zakat, dengan jalan memimpin peribadatan umat Islam berdasarkan Al-Qur'an dan Sunah yang sebenarnya untuk membuktikan hidupnya semangat iman dan takwa. (4) Mendirikan lembaga-lembaga pendidikan dan pengajaran untuk menanamkan dan mengukuhkan pengertian akidah, ibadah dan akhlak Islam. (5) Memperkaya perpustakaan Islam dengan jalan menerbitkan buku-buku tentang agama untuk memperluas dan menyebarkan paham wajib kembali kepada Al-Qur'an dan Sunah. (6) Mengadakan kegiatan kemasyarakatan lainnya yang sejalan dengan tujuan organisasi serta tidak menyimpang dari ajaran-ajaran Islam sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunah.⁹³

Dalam perjalanan sejarahnya, Persis memang tidak pernah menjadi organisasi besar sebagaimana Muhammadiyah atau NU, tetapi pengaruh pemikiran keagamaannya cukup luas. Dampak positif dari kegiatan

⁹² Syafiq A. Mughni, *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal* (Surabaya: Bina Ilmu, 1994), 59.

⁹³ Mughni, *Hassan Bandung*, 60.

penyebaran pemikirannya melalui penerbitan majalah, brosur-brosur, dan buku-buku, memberikan pengaruh pada masyarakat. Kondisi seperti ini dilatarbelakangi oleh sikap Persis yang selalu berusaha memberikan sumbangan pemikiran kepada masyarakat Islam tentang cara memahami ajarannya dan bagaimana seorang muslim mengatur kehidupannya. Salah satu bentuk realisasi dari sikap demikian, anggota-anggota Persis selalu tegas dalam menentukan sikapnya terhadap budaya Indonesia tradisional, budaya 'Barat', dan terhadap pemikiran serta praktik Islam tradisional.⁹⁴

Sampai awal tahun 1344 H/1926 M, Persis masih belum menampakkan sebagai organisasi pembaru dalam Islam, karena di dalamnya masih bergabung “kaum muda” dan “kaum tua”. Yang penting setiap anggota saling mendorong untuk lebih mendalami Islam secara umum sebagai agama yang dibawa Nabi Muhammad saw. Dari segi penamaan, organisasi ini sejak awal memang sudah bersifat liberal. Nama Persatuan Islam yang disingkat Persis adalah nama Latin yang dianggap sebagai pengaruh penjajah Belanda. Padahal, sakralitas dan pengidentikan Islam dengan Arab sangat kuat di kalangan umat Islam ketika itu. Maka, apabila disesuaikan dengan kondisi setempat, berarti mereka siap menerima resiko dan mempertahankan pendirian serta keyakinan yang mereka miliki atas pemberian nama tersebut. Organisasi yang lebih dulu muncul seperti Jami'at Khair, Muhammadiyah, dan Al-Irsyad, semuanya menggunakan nama dan bahasa Arab. Dari segi inilah Persis menghendaki apa yang seharusnya disakralkan dan apa yang tidak seharusnya disakralkan oleh umat Islam. Sebab, penilaian terhadap

⁹⁴ Badri Khaeruman, *Pandangan Keagamaan Persatuan Islam: Sejarah, Pemikiran dan Fatwa Ulamanya* (Jakarta: Granada, 2005), 1-2.

sesuatu yang bersifat sakral itu berkaitan erat dengan kualitas ketauhidan dan bahkan pula berkaitan dengan wawasan keislaman yang dimiliki. Jika setiap berbahasa Arab dianggap identik dengan Islam, maka wawasan keislaman yang dimiliki orang itu masih tergolong awam.⁹⁵

Keanggotaan awal dalam Persis kurang dari dua puluh orang. Pada tahun-tahun pertama, aktivitas berkisar tentang salat Jum'at ketika para anggota datang bersama-sama dan menyangkut kursus-kursus pengajaran agama yang diberikan oleh sejumlah anggota Persis.¹¹ Satu-satunya syarat bagi keanggotaan selama periode awal ini adalah ketertarikan pada agama, dan umat Islam yang mewakili faksi kaum tua dan faksi kaum muda pada mulanya dicatat di antara anggota-anggotanya. Sebelum tahun 1344 H/1926 M, Persis tidak mendukung prinsip-prinsip modernis sebagai suatu organisasi, tetapi sejalan dengan keanggotaan campur meningkatkan studi Islam secara umum.¹² Tampaknya sudah ada kecenderungan di pihak H. Zamzam dan lain-lain untuk mempromosikan ide-ide fundamentalis, dan ada ketidaksukaan di pihak anggota yang mendukung pandangan tradisional tentang perkembangan Persis dalam arah modernis.⁹⁶

Sebagai organisasi perjuangan yang bertujuan menyusun dan membentuk masyarakat yang di dalamnya berlaku ajaran dan hukum Islam, Persis mempunyai pandangan dan analisis perjuangan yang sesuai dengan dasar keyakinannya. Selama zaman kolonial Belanda (sejak awal berdirinya), Persis menitikberatkan perjuangannya pada penyebaran dan

⁹⁵ Badri Khaeruman, *Islam Ideologis: Perspektif Pemikiran dan Peran Pembaruan Persis* (Jakarta: Misaka Galiza, 2005), 64-65.

⁹⁶ Federspiel, *Persatuan Islam*, 25.

penyiaran paham Al-Qur'an dan Sunah kepada masyarakat kaum muslimin, bukan untuk memperbesar atau memperluas jumlah anggota dalam organisasi. Secara umum, Persis kurang memberi tekanan pada kegiatan organisasi sehingga ia tidak terlalu berminat untuk membentuk banyak cabang atau menambah sebanyak mungkin anggota. Pembentukan cabang hanya dilakukan bila ada inisiatif dari peminat dan tidak didasarkan pada rencana yang dilakukan oleh pimpinan pusat. Menurut Deliar Noer, pengaruh dari organisasi Persis ini jauh lebih besar daripada jumlah cabang atau anggotanya. Popularitas Persis ini menonjol terlebih setelah mendapat dukungan dan partisipasi dari dua tokoh penting di Persis yaitu Ahmad Hassan dan Mohammad Natsir. Ahmad Hassan dianggap sebagai guru utama Persis pada masa sebelum perang dan Mohammad Natsir saat itu adalah seorang anak muda yang sedang berkembang dan menjadi juru bicara organisasi bagi kalangan kaum terpelajar.⁹⁷

Pada tahun 1342 H/1924 M A. Hassan bergabung dengan gerakan ini.⁹⁸ Kehadiran A. Hassan memberi corak dan wama baru dalam perjuangan Persis. Ia merupakan anggota yang pandangannya memberikan format dan identitas nyata kepada Persis dan secara terang-

⁹⁷ Kamiluddin, *Menyorot Ijtihad Persis*, 67-68.

⁹⁸ A. Hassan adalah ulama kelahiran Singapura yang hijrah ke Indonesia karena urusan perdagangan. Walaupun bukan pendiri Persis, tapi A. Hassan adalah ulama yang menjadi tokoh sentral di organisasi Persis. Lebih jauh tentang A. Hasan lihat Endang Saifuddin Anshari dan Syafiq A. Mughni, *A. Hassan: Wajah dan Wajah Seorang Mujtahid* (Bandung: Al-Muslimun, 1985), 17-44. Dadan Wildan, *Yang Dai Yang Politikus: Hayat dan Perjuangan Lima Tokoh Persis* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1999), 19-50. Akh. Minhaji, *Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta Press, 2001), 63-89.

terangan menempatkan dirinya ke dalam barisan muslim modernis. A. Hassan datang ke Bandung sebenarnya bukan untuk mendalami ilmu agama, tetapi untuk mempelajari cara menenun di suatu lembaga tekstil pemerintah. Ketika di Bandung, ia tinggal di tempat H. Muhammad Yunus yang merupakan salah seorang pendiri Persis. Maka secara tidak disengaja ia telah menempatkan dirinya pada pusat kegiatan agama, yang sudah menjadi perhatian utamanya sebelum datang ke Bandung bahkan sebelum datang ke Indonesia. A Hassan masuk Persis sebenarnya bukan karena tertarik dengan paham-pahamnya, karena ternyata A. Hassan yang membawa Persis untuk menjadi gerakan islah. A. Hassan sadar bahwa pemikirannya harus dituangkan ke dalam sebuah gerakan, agar bisa berkembang secara efektif, Pada akhirnya tampak gabungan antara pandangan A. Hassan yang tajam dengan ciri Persis yang keras telah menghasilkan gerakan paham yang cepat meluas. Tokoh lain yang sangat berpengaruh dan telah memberikan warna tersendiri dalam perjuangan Persis adalah M. Natsir. Ia adalah salah seorang murid A. Hassan yang sering datang ke rumahnya untuk mempelajari ilmu agama ketika ia masih menjadi murid sekolah menengah di Bandung.⁹⁹

Pemikiran A. Hassan tentang perkara-perkara keislaman cukup maju sebagai hasil dari kerjanya di *Utusan Melayu*, sebuah surat kabar berbahasa Melayu yang berpengaruh di Singapura. Dari beberapa kali diskusinya dengan seorang ulama di Surabaya, yang terjadi tidak lama sebelum kedatangannya ke Bandung, dia semakin yakin bahwa

⁹⁹ Haris Muslim, "Persis Dari Masa ke Masa: Sebuah Refleksi Sejarah" dalam Lutfi Lukman Hakim (ed.), *Siapkan Persis Menjadi Mujaddid Lagi?: Upaya Mewujudkan Wacana Persis Baru* (Bandung: Alqaprint, 2000), 19.

pandangannya tentang pemikiran Islam seharusnya merefleksikan pemikiran kaum modernis. Orientasi ini kemudian diterima secara umum oleh sebagian besar anggota kelompok kajian tadi, walaupun oleh para anggota yang meyakini mazhab-mazhab fikih sebagai petunjuk utama bagi kehidupan beragama menolaknya. Pada tahun 1344 H/1926 M, perbedaan-perbedaan antara dua tren dalam kelompok kajian itu mencapai puncaknya hingga terjadilah perpecahan. Kelompok yang memisahkan diri, yang terdiri atas orang-orang tradisionalis, mendirikan sebuah organisasi tandingan yang dikenal dengan Permufakatan Islam. Sementara sisa anggota lainnya tetap mempertahankan nama Persis dan mendeklarasikan diri sebagai gerakan Islam modernis. Permufakatan Islam tidak lagi diketahui keberadaannya, atau kemungkinan besar, terserap ke dalam Nahdlatul Ulama yang didirikan pada waktu yang hampir bersamaan.¹⁰⁰

Kehadiran A. Hassan tak pelak merupakan angin segar bagi perkembangan pemikiran di tubuh Persis, dan semakin memantapkannya sebagai organisasi pembaru di Indonesia. Pengaruh Hassan begitu besar dalam organisasi ini, sehingga keberadaannya sulit untuk dipisahkan. Bahkan sampai saat inipun Persis masih berkuat pada pemikiran A. Hassan. Meskipun sebagian generasi mudanya telah berupaya untuk melepaskan bayang-bayang A. Hassan. A. Hassan merupakan tokoh yang amat gigih dalam mengembangkan ilmu-ilmu keislaman di masanya. Gagasan dan pemikirannya banyak ia tulis dalam karya-karyanya yang tidak kurang dari 80 judul. Ia juga merupakan penulis tafsir

¹⁰⁰ Howard M. Federspiel, *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (Persis) 1923 to 1957* (Leiden: Brill, 2001), 86.

pertama di Indonesia. Sayang, produktivitas A. Hassan dalam menulis buku tidak diikuti oleh tokoh-tokoh Persis generasi berikutnya. Meskipun ada beberapa tokoh yang meniru A. Hassan dalam produktivitas menulis, seperti Endang Abdurrahman, namun sayang tidak banyak yang dipublikasikan secara baik.¹⁰¹

A. Hassan sebagai tokoh pemikir dalam Persis kemudian banyak melahirkan tokoh-tokoh kenamaan di Indonesia, khususnya di tubuh Persatuan Islam. Tokoh-tokoh Persis yang merupakan didikan A. Hassan, antara lain Mohammad Natsir, seorang tokoh dan pemimpin Masyumi, KH. M. Isa Anshary, pemimpin Persis periode 1367-1379 H/1948-1960 M, KH. E. Abdurrahman, pemimpin Persis periode 1382-1403 H/1962-1983 M, KH. Rusyad Nurdin, salah seorang ketua Persis dan politisi kenamaan.¹⁰²

Kegiatan-kegiatan sebagai aktivitas awal Persis diwujudkan dalam beberapa bentuk. Sejak awal sekali, pendidikan dalam Islam dan ilmu-ilmunya ditawarkan pada pertemuan Persatuan Islam di Bandung, tetapi mata pelajaran dan kelas dilakukan lebih oleh individu-individu atau kumpulan-kumpulan individu ketimbang oleh organisasi itu sendiri. Haji Zamzam, pertama hanya sendirian dan kemudian bersama dengan A. Hassan, memberikan ceramah-ceramah dan berbicara dengan kelas-kelas dewasa mengenai akidah Islam dan ibadah yang benar. Pada tahun 1345 H/1927 M, kelas-kelas juga dibuka untuk murid-murid yang belajar di

¹⁰¹ M. Mukhsin Jamil, dkk., *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, Al-Irsyad, Persis dan NU* (Jakarta: Dirjen Pendis Kemenag RI, 2007), 225-226.

¹⁰² Wildan, *Yang Dai Yang Politikus*, 19.

sekolah-sekolah Belanda; sebuah ordonansi 1333 H/1915 M memperkenalkan pendidikan keagamaan pilihan untuk diberikan sebagai bagian dan sistem pendidikan umum. Pada tahun 1349 H/1930 M, Pendidikan Islam A. A. Banama, yang menggunakan fasilitas-fasilitas Persatuan Islam untuk melaksanakan kelas-kelas pendidikan dasar pertamanya.¹⁰³ Pada tahun 1355 H/1936 M, Persis mulai membuka lembaga pendidikan dalam bentuk pesantren dengan nama Pesantren Persis di Bandung.¹⁰⁴ Pembukaan lembaga pesantren ini dalam rangka membentuk kader-kader yang akan menyebarkan agama. Usaha tersebut merupakan inisiatif A. Hassan. Dalam masa penghujung, A. Hassan memindah pesantrennya ke Bangil Jawa Timur.¹⁰⁵ Pesantren-pesantren tersebut dalam penyelenggaraannya berbeda dengan pesantren-pesantren milik kaum tradisional seperti NU. Pada Pesantren modernis yang dimiliki Persis, pengajaran dilakukan secara klasikal mengikuti sistem klasikal yang diperkenalkan pada sekolah-sekolah Belanda. Sistem *sorogan* dan *bandongan* tidak dipergunakan lagi. Di pesantren modernis juga diajarkan ilmu-ilmu umum.¹⁰⁶ Pelajaran umum yang diajarkan seperti pengetahuan sosial, bahasa Belanda, bahasan Inggris, ilmu

¹⁰³ Federspiel, *Persatuan Islam*, 30. A. Latief Muchtar, *Gerakan Kembali ke Islam: Warisan Terakhir A. Latief Muchtar* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1998), 222-225.

¹⁰⁴ Pesantren-pesantren Persis masih eksis sampai sekarang walaupun tidak sebanyak pesantren NU. Untuk lebih lanjut tentang pesantren Persis lihat Wildan, *Sejarah Perjuangan Persis*, 134-138. Hamdani Hamid, *Strategi Pengembangan Pendidikan Islam: Studi Kasus Pesantren Persatuan Persis* (Bandung: Insan Mandiri, 2014). 197-166.

¹⁰⁵ Noor, *The Modernist Muslim Movement*, 90.

¹⁰⁶ Tiar Anwar Bachtiar, *Lajur-lajur Pemikiran Islam: Kilasan Pergulatan Intelektual Islam di Indonesia* (Depok: Komunitas Nuun, 2011), 27.

mengajar, dan sedikit ilmu alam. Jumlahnya tidak sebanyak yang diajarkan di pendidikan sekolah, karena tujuannya hanya untuk memperluas wawasan santri agar dapat mengikuti perkembangan kontemporer.¹⁰⁷

Aktivitas lain dari Persis adalah melakukan penerbitan. Majalah pertama yang diterbitkan oleh Persatuan Islam adalah *Pembela Islam* yang terbit pertama kali pada tahun 1348 H/1929M dan peredarannya mencapai sekitar 2.000 eksemplar. *Pembela Islam* tadinya dimaksudkan sebagai majalah bulanan dan selama enam tahun periodikal ini menerbitkan 71 nomor. Artikel-artikel yang terbit dalam *Pembela Islam* ditulis oleh anggota-anggota Persatuan Islam atau oleh tokoh-tokoh Islam lainnya yang menonjol, yang merefleksikan pandangan yang mirip dengan sikap Persatuan Islam. Selain majalah *Pembela Islam*, Persis juga menerbitkan majalah *Al-Fatwa*, *Al-Lisan*, *Al-Taqwā*, dan *Lasjkar Islam*. Beberapa buku juga pernah diterbitkan oleh Persis seperti Pengajaran Salat, Kitab Zakat dan Risalah Jumat.¹⁰⁸

Perdebatan adalah aktivitas Persis yang paling kontroversial dalam menyebarkan paham keagamaannya. Berlainan dengan Muhammadiyah yang mengutamakan penyebaran pemikiran-pemikiran baru dengan tenang dan damai, Persis seakan gembira dengan perdebatan-perdebatan dan polemik. Persis seringkali berinisiatif membuka forum perdebatan dan mengundang masyarakat luas untuk menghadirinya, bahkan jadwal

¹⁰⁷ Tiar Anwar Bachtiar, *Jas Mewah: Jangan Sekali-kali Melupakan Sejarah dan Dakwah* (Yogyakarta: Pro-U Media, 2018), 253.

¹⁰⁸ Federspiel, *Persatuan Islam*, 32-34. Muchtar, *Gerakan Kembali ke Islam*, 224-226.

perdebatan-perdebatan ini biasanya diterbitkan dalam majalah *Pembela Islam* dan *Al-Lisan*. Tercatat Persis pernah melakukan deba terbuka dengan NU, Ahmadiyah Qadian, dan Adven hari Ketujuh. A. Hassan biasanya yang menjadi perwakilan dari Persis.¹⁰⁹

Penyebaran paham yang dilakukan oleh Persis, yakni paham pemurnian ajaran Islam dengan mengembalikan umat kepada runtutan Al-Qur'an dan Sunah, selain dilakukan melalui forum pendidikan, penerbitan majalah, dan perdebatan, dilakukan pula melalui kegiatan tabligh dan khotbah di berbagai daerah yang dimotori oleh para mubaligh Persis terkenal pada masa itu seperti A. Hassan, Muhammad Yunus, Muhammad Zamam, E. Abdurrahman, Fachruddin al-Khahiri, KH. M. Romli, O. Komaruddin, Abdul Razak, Abdullah Ahmad, Muhammad Ali, dan H. Azhari. Perjalanan tabligh ini tidak hanya dilakukan di lingkungan Bandung sebagai tempat lahirnya Persis, tapi juga sampai ke luar kota Bandung seperti di Jakarta, Cianjur, Cirebon, Garut bahkan sampai ke Aceh.¹¹⁰

Pemikiran keagamaan Persis berkisar di sekitar pada pembahasan teologi, syariat, serta persoalan-persoalan agama dan paham keagamaan. Ketiga persoalan tersebut hingga kini masih cukup mendapat perhatian masyarakat luas. Pada ketiga persoalan tersebut, Persis memperlihatkan corak puritan, yakni paham pemurnian Islam. Pemikiran keagamaan Persis dengan corak purifikasinya selalu menginginkan segala sesuatu yang menyangkut Islam betul-betul murni. Itu sebabnya, Persis

¹⁰⁹ Wildan, dkk., *Gerakan Dakwah*, 44-45.

¹¹⁰ Wildan, dkk., *Gerakan Dakwah*, 61-64. Muchtar, *Gerakan Kembali ke Islam*, 226-227.

mendasarkan pemahaman keagamaannya secara ketat pada nas-nas Al-Qur'an dan hadis. Pendekatan rasional kurang mendapat porsi karena menganggap kebenaran rasio bersifat nisbi, sedangkan kebenaran Al-Qur'an bersifat mutlak. Rasionalisasi digunakan sebatas *istidlal* untuk memahami teks-teks Al-Qur'an dan hadis, sehingga tetap masih bercorak tekstual-normatif. ¹¹¹

Bagi Persis, setiap pengamalan ajaran Islam haruslah sesuai dengan contoh yang diberikan oleh Rasulullah saw., sedangkan yang di luar itu disebut bidah. Pengamalan ajaran Islam yang terbaik adalah Islam yang diamalkan oleh Rasulullah saw. dan masyarakat masa Nabi. Itu sebabnya, pembahasan tentang bidah, khurafat, dan takhayul, sebagai pembahasan dalam kerangka tauhid dan syariat mendapat porsi yang cukup luas. Di sini Persatuan Islam dari sejak berdirinya hingga dewasa ini, pemikiran keagamaannya masih memperlihatkan pada tahap pemahaman doktrin-doktrin Islam yang bergumul dengan nilai-nilai lokal. Visi pemikiran keislaman dalam rangka memurnikan ajaran Islam yang diperlihatkan oleh Persatuan Islam seperti itu berawal dari anggapan bahwa salah satu faktor yang menyebabkan umat Islam menjadi lemah karena akidah umat Islam yang tidak bersih. Pernyataan Imam Malik bahwa persoalan umat Islam tidak dapat diselesaikan, kecuali dengan penyelesaian Al-Qur'an dan hadis, sangat diyakini kebenarannya oleh komunitas Persatuan Islam. Maka, dengan pendekatan tekstualitas-normatif tersebut, Persatuan Islam berusaha menjelaskan Islam secara hitam-putih, sehingga terlihat mana

¹¹¹ Khaeruman, *Islam Ideologis*, 114.

ajaran Islam dan mana yang bukan ajaran Islam, sekurang-kurangnya menurut pemikiran keagamaan Persatuan Islam.¹¹²

Persatuan Islam mendasarkan segala bentuk konsep, pemikiran dan pemahaman keagamaannya pada beberapa gagasan dasar yaitu: *pertama*, kembali kepada Al-Qur'an dan hadis sebagai konsep final, otentik, sempurna, serta menjangkau semua problem keagamaan dan kemanusiaan. Segala bentuk konsep dan praktik keagamaan dan kemanusiaan yang tidak didasarkan pada kedua sumber tersebut, hukumnya tidak sah dan tertolak. *Kedua*, menyerukan tajdid (pembaruan) dan menolak mazhab. Praktik sosial keagamaan lama dianggap telah menyimpang dan mengarah pada kemunduran, karena telah bercampur dengan tradisi budaya lokal yang sesat, dan karena itu harus diperbarui. Langkah pembaruan yang dimaksud di sini adalah kembali kepada petunjuk Al-Qur'an dan hadis Karena sumber ajaran yang dibenarkan adalah Al-Qur'an dan hadis, maka segala bentuk peribadatan yang disandarkan kepada selain keduanya, termasuk dengan bermazhab, adalah ditolak. *Ketiga*, pemurnian tauhid, yaitu membersihkan segala bentuk kepercayaan dan tradisi budaya yang bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an dan hadis. Di antara bentuk tauhid yang dianggap menyimpang adalah kultus terhadap para wali, praktik tawasul, slametan, dan tradisi lain yang tidak ada aturannya dalam Al-Qur'an dan hadis.¹¹³

Dalam pengembangan kelembagaan, Persis terbagi ke dalam beberapa bidang, dewan, dan lembaga otonom. Bidang-bidang tersebut antara lain Bidang Jamiyah, Bidang Tarbiyah, Bidang Dakwah, Bidang

¹¹² Khaeruman, *Islam Ideologis*, 115.

¹¹³ Jamil, dkk., *Nalar Islam Nusantara*, 226.

Maliyah, dan Bidang Hubungan Masyarakat dan Kelembagaan. Untuk dewannya adalah Dewan Hisbah, Dewan Tafsir, dan Dewan Hisab dan Rukyat. Sebagai lembaga otonom adalah Peristri, Pemuda Persis, Pemuda Persis, Hima Persis, dan Himi Persis.¹¹⁴

2. Dewan Hisbah dan Dewan Hisab Rukyat Sebagai Otoritas Pemikiran Kalender Hijriah Persatuan Islam

Dewan Hisbah adalah lembaga khusus yang ada dalam organisasi Persatuan Islam. Kedudukannya bersifat khusus dan hampir sama dengan lembaga Dewan Tafsir, yang berfungsi membahas perkembangan pemikiran Islam. Hanya saja, Dewan Hisbah lebih terfokus pada perkembangan masalah-masalah hukum Islam.¹¹⁵

Sebelum menjadi Dewan Hisbah, lembaga yang mengurus tentang pemikiran keagamaan Persis khususnya terkait dengan bidang hukum Islam adalah Lembaga Majelis Ulama. Keberadaan lembaga majelis ulama sebenarnya telah lahir secara informal sebelum. dideklarasikannya Persis. Persis lahir berawal dari kajian-kajian hukum Islam dan masalah-masalah keagamaan oleh H. Zamzam dan H. Muhammad Yunus. Para tokoh itu telah berhasil membuat istinbat hukum mengenai bidah atau tidaknya amalan yang berlaku. Mereka berketetapan bahwa hukum Islam perlu dimurnikan kembali dari kotoran bidah, khurafat, dan takhayul. Format pemikiran hukum dan masalah-masalah keagamaan di Lembaga Majelis Ulama Persis, baik akidah, ibadah maupun muamalah, sangat hidup dan produktif sehingga melahirkan pemikiran-pemikiran

¹¹⁴ Pimpinan Pusat Persis, *Qanun Asasi Qanun Dakhili* (Bandung: Persis, 2015), 199-203.

¹¹⁵ Khaeruman, *Pandangan Keagamaan*, 41.

puritanismenya setelah A. Hassan yang bergabung dengan Persis di Bandung pada 1342 H/1924 M. Format pemikirannya itu dikemukakan dalam majalah-majalah Persis seperti *Pembela Islam*, *al-Fatwa* dan *al-Lisan*, yang terbit pada dekade 1349-an H/1930-an M dan di kemudian hari dikompilasikan dalam sebuah buku berjudul soal-jawab.¹¹⁶

Majelis Ulama Persis secara resmi berdiri pada Mukhtar Persis ke-6 di Bandung tahun 1375 H/1956 M. Mengenai peran dan fungsi, dan kedudukan Majelis Ulama Persis dinyatakan dalam Qanun Asasi Persis bahwa; (1) Persatuan Islam mempunyai majelis ulama yang bertugas menyelidiki dan menetapkan hukum-hukum Islam berdasar Al-Qur'an dan Sunah, dan Pusat Pimpinan menyiarkannya. (2) Majelis ulama diangkat oleh Pusat Pimpinan buat selama-lamanya. (3) Sesuai dengan kedudukannya sebagai pewaris Nabi, majelis ulama mempunyai hak veto untuk menolak dan membatalkan segala keputusan dan langkah yang diambil dalam segala instansi organisasi Persis. (4) Cara bekerja Majelis Ulama diatur dalam kaidah Majelis Ulama. Dalam Qanun Asasi Persis disebutkan; (1) Segala keputusan dan atau ketetapan yang diambil oleh majelis ulama dalam lapangan hukum agama wajib dipatuhi oleh pusat pimpinan dan segenap anggota Persatuan Islam. (2) Instansi majelis ulama hanya diadakan di Pusat Pimpinan. (3) Cabang-cabang berhak mencalonkan ulama daerahnya kepada Pusat Pimpinan untuk menjadi anggota majelis ulama, disertai riwayat hidup ulama tersebut. (4) Pusat Pimpinan berhak menolak calon yang diajukan itu.¹¹⁷

¹¹⁶ Kamiluddin, *Menyorot Ijtihad Persis*, 77.

¹¹⁷ Abbas, *Ijtihad Persatuan Islam*, 91-92.

Pada masa kepemimpinan KH. E. Abdurrahman (1382-1403 H/1962-1983 M) yaitu pada Muktamar ke-8, Majelis Ulama diganti namanya menjadi Dewan Hisbah dengan ketua KH. Abdul Kadir Hassan. Karena kesibukan dan berbagai masalah organisasi, Dewan Hisbah tidak berjalan sebagaimana mestinya. Berbagai masalah yang muncul, lebih banyak dijawab dan ditanggapi langsung oleh K.H. E. Abdurrahman dengan segala kapasitasnya dan kemampuannya sebagai seorang ulama yang mumpuni.¹¹⁸

Pada masa kepemimpinan KH. Siddieq Amin yang terpilih sebagai ketua umum Persis pada Muktamar ke-12 tahun 1421 H/2000 M, Dewan Hisbah tampil dengan wajah baru yang muda dan aktif. Untuk memaksimalkan kinerja Dewan Hisbah dibentuklah tiga Komisi Dewan Hisbah dengan tugas; (1) Komisi ibadah mahdah bertugas menyusun konsep petunjuk pelaksanaan ibadah praktis untuk pegangan anggota dan calon anggota; merumuskan hasil sementara pembahasan dalam sidang komisi; dan mempresentasikan hasil sidang komisi dalam sidang lengkap. (2) Komisi Muamalah bertugas mengadakan pembahasan tentang masalah-masalah kemasyarakatan yang muncul dalam masyarakat, baik atas hasil pemantauan atau atas dasar masukan dari komisi lain atau dari luar; merumuskan hasil sementara pembahasan dalam sidang komisi; mempresentasikan hasil sidang komisi dalam sidang lengkap. (3) Komisi Aliran Sesat bertugas melakukan penelitian dan pembahasan mengenai aliran-aliran yang muncul di masyarakat; merumuskan hasil

¹¹⁸ Shiddiq Amien, dkk., *Panduan Hidup Berjamaah* (Bandung: Tafakur, 2007), 153-154.

sementara pembahasan dalam sidang komisi; dan mempresentasikan hasil sidang komisi dalam sidang lengkap.¹¹⁹

Sejak tahun 1410 H/1990 M, saat institusi Dewan Hisbah Persis itu difungsikan sesuai konstitusionalnya, kumpulan para elit ulama tersebut telah mampu melahirkan berbagai pemikiran hukum, sebagai jawaban terhadap persoalan yang muncul dan anggota jam'iyahnya. Secara umum, produk-produk ijtihad tersebut meliputi dua aspek, yaitu ijtihad dalam aspek ibadah semata (ibadah murni), dan dalam aspek muamalah atau hubungan sosial. Karena kajian ijtihadnya itu dilakukan sebagai jawaban terhadap persoalan yang muncul dari anggota jam'iyahnya, maka sajian pemikiran hukumnya itu menjadi parsial, dan tidak diungkap secara sistematis-holistik. Akan tetapi, dilihat dari segi fungsionalisasinya dalam kehidupan sosial, fatwa-fatwa tersebut justru sangat efektif, karena kehadirannya memang sudah ditunggu untuk dijadikan rujukan dalam berbagai perbuatan, baik ubudiah murni maupun perbuatan-perbuatan sosial.¹²⁰

Seperti yang sudah dikemukakan di muka bahwa Persis tidak bermazhab, yakni tidak mengikatkan diri pada salah satu imam mazhab tertentu. Persis berpijak pada keyakinan bahwa hidup harus sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunah. Mekanisme ijtihad di kalangan Persis menempuh cara seperti yang ditempuh oleh sahabat dan para imam mazhab mujtahid. Dengan kata lain, metodologi pengambilan istinbat hukumnya sebagai berikut.

¹¹⁹ Kamiluddin, *Menyorot Ijtihad Persis*, 80.

¹²⁰ Dede Rosyada, *Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis* (Jakarta: Logos, 1999), 89.

1. Mencari keterangan dari Al-Qur'an, termasuk meneliti *tafsīr bi al-ma'sūr* dan *tafsīr bi al-ma'qūl al-mahmūd*. Bila terdapat perbedaan pemahaman dan penafsiran, penelitian secara sungguh-sungguh segera dilakukan, kalau perlu diadakan tarjih, *ṭarīqah al-jam'i*, dan sebagainya.
2. Bila tidak terdapat dalil Al-Qur'an, dicari keterangan atau dalil dari Sunah. Jika terdapat perbedaan pendapat diadakan penelitian hadis, baik dari segi sanad maupun matan, sebagai langkah untuk melakukan pentarjihan.
3. Jika tidak terdapat juga dalilnya dalam Sunah, dicari *asār* sahabat dengan cara yang sama pada butir kedua, tetapi dengan penekanan tidak berlawanan dengan Al-Qur'an dan Sunah yang sah, termasuk di dalamnya ijmak sahabat.
4. Jika tidak terdapat dalil dari Al-Qur'an dan Sunah atau *asār* sahabat, metode kias, istihsan, dan *maṣlaḥah al-mursalah* digunakan dalam masalah-masalah sosial. Dalam masalah ibadah *mahdah* digunakan kaidah "semua dilarang kecuali yang diperintahkan", sedangkan dalam urusan sosial keduniaan (*maṣlaḥah al-mursalah*) digunakan kaidah "semua boleh kecuali yang dilarang". Juga, selalu tidak dilupakan petunjuk dalam masalah keduniaan "*antum a'lamu bi umūri dunyākum*". Metode urf termasuk dalam kaidah ini bisa dilakukan sepanjang tidak berlawanan dengan Al-Qur'an dan Sunah.¹²¹

¹²¹ Khaeruman, *Pandangan Keagamaan*, 58.

Secara organisasi, Dewan Hisbah ini merupakan otonom Persis. Metode resmi yang digunakan oleh Dewan Hisbah dalam memutuskan atau mengambil keputusan hukum dengan dasar utama Al-Qur'an dan hadis ditempuh melalui langkah-langkah seperti berikut ini. Dalam beristidlal dengan Al-Qur'an menempuh langkah-langkah:

1. Mendahulukan zahir ayat Al-Qur'an daripada takwil dan memilih cara-cara *tafwīd* dalam hal-hal yang menyangkut kepercayaan.
2. Menerima dan meyakini isi kandungan Al-Qur'an sekalipun tampaknya bertentangan dengan akal dan adat, seperti Isra Mikraj.
3. Mendahulukan makna hakiki daripada majazi, kecuali jika ada alasan, seperti kalimat "*au lāmastum al-nisā'*" dengan pengertian bersetubuh.
4. Apabila ayat Al-Qur'an bertentangan dengan hadis, didahulukan ayat Al-Qur'an sekalipun hadis tersebut diriwayatkan oleh *muttafaq 'alaih*, seperti dalam hal menghajikan orang lain.
5. Menerima adanya nasikh dalam Al-Qur'an dan tidak menerima adanya ayat-ayat yang mansukh.
6. Menerima tafsir dari para sahabat dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an (tidak hanya penafsiran ahlu bait), dan mengambil penafsiran sahabat yang lebih ahli jika terjadi perbedaan penafsiran di kalangan para sahabat.
7. Mengutamakan tafsir *bi al-ma'sūr* daripada *bi al-ra'yi*.

8. Menerima hadis sebagai bayan terhadap Al-Qur'an, kecuali ayat-ayat yang telah diungkapkan dengan *sigat ḥaṣr*, seperti ayat tentang makanan yang diharamkan.¹²²

Dalam beristidlal dengan hadis, Dewan Hisbah menempuh langkah-langkah sebagai berikut.

1. Menggunakan hadis sahih dan hasan dalam mengambil keputusan hukum.
2. Menerima kaidah hadis da'if saling menguatkan satu dengan yang lainnya, jika keda'ifan hadis tersebut dari segi hapalan rawi dan tidak bertentangan dengan Al-Qur'an atau hadis lain yang sahih. Jika daifnya itu dari segi kefasikan rawi atau tertuduh dusta, kaidah itu tidak dipakai.
3. Tidak menerima kaidah hadis daif digunakan dalam keutamaan amal karena yang menunjukkan keutamaan amal dalam hadis sahih pun banyak.
4. Menerima hadis sahih sebagai *tasyri'* yang mandiri, sekalipun bukan merupakan penjelas dari Al-Qur'an.
5. Menerima hadis ahad sebagai dasar hukum selama hadis tersebut sahih.
6. Hadis *mursal saḥabat* dan *mauqūf bi al-ḥukmi* dipakai sebagai dasar selama sanad hadis tersebut sahih dan tidak bertentangan dengan hadis yang sahih.
7. Hadis *mursal tabi'i* dijadikan dasar bila hadis tersebut disertai oleh *qarīnah* yang menunjukkan sambungnya hadis tersebut.

¹²² Dewan Hisbah Persatuan Islam, *Turuq Al-Istinbat: Metodologi Pengambilan Hukum* (Bandung: Persispers, 2018), 137-140.

8. Menerima kaidah *al-jarḥu muqaddamun 'alā at-ta'dīl* dengan ketentuan: a) jika yang menjarah menjelaskan jarahnya didahulukan daripada *ta'dīl*; b) jika yang menjarah tidak menjelaskan sebab jarahnya didahulukan *ta'dīl* daripada jarah; dan c) jika yang men-*jarḥ* tidak menjelaskan sebab *jarḥnya*, tetapi tak seorang pun yang menyatakan *siqat, jarḥnya* bisa diterima.
9. Menerima kaidah tentang sahabat semua adil.
10. Riwayat orang yang suka melakukan *tadlīs* diterima jika ia menerangkan bahwa apa yang diriwayatkannya itu jelas *sigat taḥammunya* menunjukkan kesambungan, seperti menggunakan kata *ḥaddasani*.¹²³

Dalam masalah-masalah yang tidak ditemukan nash yang sharih dalam Al-Qur'an dan hadis, istinbat ditempuh dengan jalan ijtihad kolektif yang rumusannya sebagai berikut.

1. Tidak menerima ijmak secara mutlak dalam urusan ibadah, kecuali ijmak sahabat.
2. Tidak menerima kias dalam masalah *ibadah mahdlah*, sedangkan dalam masalah *gair mahḍah*, kias diterima selama memenuhi persyaratan kias.
3. Menerima kaidah-kaidah, *maṣlaḥah mursalah, istiṣḥāb, sad al-zarī'ah, qaul ṣaḥābī*, dan urf.¹²⁴

Sementara itu, dalam memecahkan *ta'arūḍ al-adillah*, Dewan Hisbah melakukannya dengan cara; (a) *ṭarīqah al-jam'i* selama masih

¹²³ Dewan Hisbah Persatuan Islam, *Turuq Al-Istinbat*, 140-146.

¹²⁴ Dewan Hisbah Persatuan Islam, *Turuq Al-Istinbat*, 146-147.

dapat dikompromikan; (b) dengan cara *ṭarīqah al-tarjīh* dari berbagai sudut dan seginya. Misalnya, mendahulukan yang *mutsbit* daripada *an-nafi'*, mendahulukan hadis-hadis riwayat *sahihain* daripada di luar *sahihain*; dalam masalah-masalah tertentu, hadis yang diriwayatkan oleh Muslim lebih didahulukan daripada riwayat Bukhari, seperti dalam hal pernikahan Nabi saw. dengan Maemunah; meninggalkan sesuatu yang dikhawatirkan jatuh pada hukum bidah lebih didahulukan daripada mengamalkan sesuatu yang diragukan sunahnya; (c) *ṭarīqah al-naskhi*, jika diketahui mana yang lebih dulu dan mana yang kemudian. Misalnya, dalam membahas masalah ijtihad, Dewan Hisbah menggunakan kaidah-kaidah usul fikih sebagaimana lazimnya para fukaha. Dewan Hisbah tidak mengikatkan diri pada suatu mazhab, tetapi pendapat imam mazhab menjadi bahan pertimbangan dalam mengambil ketentuan hukum sepanjang sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunah.¹²⁵

Dalam rumusan tersebut dijelaskan pula catatan penting, antara lain, bahwa disadari sekalipun ulama Persis bersepakat dengan metoda itu, namun belum tentu hasil ijtihadnya sama. Ini terjadi karena masih bergantung pada ketepatan, keahlian, kejelian, dan ketelitian dalam berbagai seginya. Untuk itu, dalam musyawarah diperlukan jiwa yang terbuka, berani mengoreksi pendapat orang lain, dan rela menerimanya jika hasil ijtihadnya keliru.¹²⁶

Dari analisis Dede Rosyada terhadap produk-produk fatwa dewan Hisbah Persis, ia menyimpulkan bahwa metode yang digunakan adalah; (1) Metode analisis makna lafal. Metode kajian hukum yang digunakan

¹²⁵ Dewan Hisbah Persatuan Islam, *Turuq Al-Istinbat*, 147.

¹²⁶ Kamiluddin, *Menyorot Ijtihad Persis*, 84.

para ulama Dewan Hisbah Persis adalah metode-metode kajian yang telah dirumuskan para ulama pendahulu mereka, khususnya para ulama fikih dan generasi salaf. Demikian pula, dengan metode analisis makna lafal. Mereka mengadopsi secara penuh berbagai metode yang telah ada dalam khazanah kajian fikih, untuk menganalisis ulang berbagai ketentuan normatif syar'i, khususnya dalam tema-tema ibadah. (2) Metode Analisis *Ta'lili*. Sesuai dengan prinsipnya, para ulama Dewan Hisbah Persis tidak menggunakan kias dalam kajian tema-tema ibadah murni. Oleh sebab itu, metode kajian *ta'lili* mereka gunakan dalam tema-tema di luar ibadah murni. Secara umum, metode analisis *ta'lili* terbagi dua, yaitu kias dan istihsan. Metode kias mereka pergunakan ketika membahas tema mu'amalah. (3) Metode analisis *Istiṣlāḥī*. Metode analisis *istiṣlāḥī* secara umum ada dua, yaitu metode analisis *maṣlahah al-mursalah* dan *al-zarī'ah*. Kedua metode tersebut, biasanya digunakan secara serempak dalam melakukan kajian satu masalah tertentu yang hanya dapat dibahas dengan metode analisis maslahat, karena sukar untuk dikaji dengan metode kias. (4) Metode analisis hukum dengan merujuk kaidah-kaidah fikih. Secara fungsional, kaidah fikih berbeda dengan kaidah *uṣūliyah*, karena kaidah ushul berfungsi untuk memahami teks ajaran, serta mengembalikan persoalan furu'iyah terhadap teks ajaran tersebut, atau pada kaidah-kaidah *kulliyah* yang merupakan kesimpulan induktif dari rangkaian ajaran-ajaran yang dikemukakan Al-Qur'an dan Sunah.¹²⁷

Pemikiran hisab dan rukyat termasuk di dalamnya kalender Hijirah dari awal menjadi bagian dari Dewan Hisbah. Setelah Muktamar ke-11 di

¹²⁷ Rosyada, *Metode Kajian Hukum*, 184-189.

Jakarta pada tahun 1416 H/1995 M, Persis membentuk Dewan Hisab dan Rukyat (DHR). Dengan pembentukan dewan tersebut menunjukkan pandangan Persis bahwa hisab dan rukyat memiliki kedudukan yang sama dalam penetapan awal bulan hijriah. Menurut Persis, hisab memiliki dasar dalil yang kuat dalam Al-Qur'an, rukyat juga merupakan sunah fikih Rasulullah yang tidak bisa diabaikan. Tidak ada dalil dan alasan yang kuat untuk menghapuskan rukyat. Rukyat sangat diperlukan dalam rangka menguji tingkat akurasi dan kesahihan dari hasil hisab, sehingga berdasarkan pengujian rukyat tersebut hisab akan dapat disempurnakan. Selain digunakan untuk menentukan awal bulan, hisab juga digunakan untuk memandu rukyat, yaitu untuk memprediksi posisi, arah dan waktu rukyat hilal.¹²⁸

Dalam kaifiyat kerja Persis disebutkan bahwa Dewan Hisab dan Rukyat adalah dewan yang melakukan pengkajian, penelitian dan penghitungan mengenai waktu-waktu ibadah *mahdah* dan arah kiblat (*ruṣd al-qiblah*). Tujuannya adalah melaksanakan penelitian, pengkajian, penghitungan dan pengukuran mengenai penentuan awal bulan hijriah, waktu-waktu salat, waktu gerhana, dan arah kiblat.

Diantara tugas dari Dewan Hisab Rukyat adalah bekerja sama dengan Dewan Hisab dan bidang terkait untuk merumuskan dan atau memutuskan masalah-masalah yang dibutuhkan, mewakili Ketua Umum menghadiri kegiatan Hisab dan Rukyat baik Regional, Nasional, maupun

¹²⁸ Mohammad Iqbal Santosa, "Hisab Imkanurrukyat: Kriteria Awal Bulan Hijriyyah Persatuan Islam" dalam Hosen (Peny.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini* (Pamekasan: Duta Media, 2018), 224.

Internasional, menginventarisasi masalah-masalah yang berkaitan dengan Dewan Hisab dan Rukyat, serta melakukan penelitian, pengkajian, menghitung dan mengukur posisi bulan dan matahari yang berkaitan dengan ibadah *mahdah*.¹²⁹

Untuk pengurus dewan hisab dan rukyat PP Persis periode 1436-1441 H/2015-2020 M adalah Ketua, H. M. Iqbal Santoso, wakil ketua H. Syarif Ahmad Hakim, sekretaris H. Acep Saefudin Maksom, dan anggota KH. M. Abdurrahman Ks., Hilman Syauckani, H. Hasan Natsir, Dindin Syawaludin, Usman Burhanudin, dan Agus Salim.¹³⁰ Walaupun Persis telah mempunyai dewan yang khusus menggeluti bidang hisab dan rukyat, namun untuk menjadi sebuah keputusan resmi, Dewan Hisab dan Rukyat tetap melakukan rapat dan koordinasi dengan Dewan Hisbah untuk mengambil sebuah keputusan dan biasanya keputusan yang keluar secara resmi atas nama keputusan Dewan Hisbah Persis. Dewan Hisbah dan Dewan Hisab dan Rukyat inilah yang mempunyai otoritas dalam pembaruan pemikiran hisab rukyat termasuk di dalamnya pemikiran kalender hijriah. Keputusan-keputusan yang berkaitan dengan kalender hijriah merupakan hasil kajian antar dua lembaga ini.

¹²⁹ Pimpinan Pusat Persatuan Islam, *Pedoman Jamiyah dan Kaifiyat Kerja Persatuan Islam (Persis) 2015-2020* (Bandung: PP Persis, 2015), 16-20. Pimpinan Pusat Persatuan Islam, *Qanun Asasi Qanun Dakhili: Penjelasan Qanun Asasi Qanun Dakhili Pedoman Kerja Rencana Jihad 2015-2020* (Bandung: PP Persis, 2015), 36-38.

¹³⁰ Pimpinan Pusat Persatuan Islam, *Qanun Asasi Qanun Dakhili*, 203.

BAB IV

PERKEMBANGAN PEMBARUAN PEMIKIRAN KALENDER HIJRIAH MUHAMMADIYAH, NAHDLATUL ULAMA, DAN PERSATUAN ISLAM

A. Perkembangan Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Muhammadiyah

1. Pandangan Muhammadiyah tentang Penentuan Awal Bulan dalam Kalender Hijriah

Sejak zaman Nabi saw. sampai sekarang, penentuan awal bulan hijriah telah mengalami berbagai perkembangan dalam metodanya. Perkembangan ini terjadi karena munculnya berbagai penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi serta kemajuan ilmu pengetahuan, terutama yang ada hubungannya dengan penetapan awal bulan hijriah.¹

Penentuan awal bulan hijriah penting artinya bagi umat Islam sebab selain untuk menentukan hari-hari besar, juga yang lebih penting adalah untuk menentukan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah, karena masalah ini menyangkut berkaitan dengan kewajiban bagi setiap umat Islam yaitu ibadah puasa dan haji. Tidak seperti halnya penentuan waktu salat dan arah kiblat, yang nampaknya setiap orang sepakat menggunakan hisab, namun metode penentuan awal bulan ini menjadi masalah yang diperselisihkan.²

¹ Departemen Agama RI, *Pedoman Perhitungan Awal Bulan Qamariyah* (Jakarta: Badan Proyek Pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan Agama, 1983), 7.

² Departemen Agama RI, *Almanak Hisab Rukyat* (Jakarta: Proyek Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, 1981), 18.

Dalam menanggapi masalah ini di kalangan fukaha terdapat tiga aliran sebagai berikut; (1) Jumhur ulama (Hanafi, Maliki dan Hambali) berpendirian bahwa penetapan awal bulan hijriah, terutama awal bulan Ramadan harus berdasarkan rukyat. Menurut Hanafi dan Maliki apabila terjadi rukyat disuatu negeri maka rukyat tersebut berlaku untuk semua daerah atau wilayah kekuasaannya. Menurut Hambali, rukyat tersebut berlaku untuk seluruh dunia Islam dengan pengertian selama masih bertemu sebagian malamnya. (2) Suatu aliran dari golongan Syafi'i berpendirian sama dengan jumhur, yakni awal Ramadan tersebut ditetapkan berdasarkan rukyat. Perbedaannya dengan jumhur ialah bahwa menurut golongan ini apabila terjadi rukyat di dalam suatu negeri maka rukyat tersebut hanya berlaku untuk daerah yang berdekatan dengannya, tidak berlaku untuk daerah yang jauh. Kriteria dekat disini ialah yang satu matlak menurut pendapat yang kuat. Golongan ini berpegang kepada hadis Kuraib. Menurut golongan ini penetapan rukyah tersebut harus dilakukan oleh qadli atau pemerintah. (3) Sebagian ahli fikih mazhab Syafi'i berpendirian bahwa penetapan awal bulan Ramadan tersebut dilakukan berdasarkan hisab. Golongan ini bisa bekerjasama dengan golongan kedua, karena golongan kedua mempergunakan matlak, disamping itu mereka masih dalam satu lingkungan mazhab, dimana kelompok ketiga ini terdiri dari pemuka-pemuka mazhab Syafi'i sendiri.³

Ketidaksepakatan ini disebabkan karena dasar hukum yang dijadikan alasan oleh ahli hisab tidak bisa diterima oleh ahli rukyah dan

³ Ibrahim Husen, "Penetapan Awal Bulan Qamariyah Menurut Islam dan Permasalahannya" dalam Tim Penyusun, *Selayang Pandang Hisab Rukyat* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, 2004), 31-32.

dasar hukum yang dikemukakan oleh ahli rukyat dipandang oleh ahli hisab bukan merupakan satu-satunya dasar hukum yang membolehkan cara dalam menentukan awal bulan hijriah ini. Sebagian fukaha menyatakan tidak boleh menggunakan hisab untuk menentukan mulai puasa Ramadan dan Idulfitri. Untuk ini harus dilakukan rukyat sesuai dengan perintah Nabi saw agar melakukan rukyat dan larangan puasa Ramadan dan Idulfitri sebelum melakukan rukyat.⁴

Bagi Muhammadiyah metode hisab dan metode rukyat sesungguhnya memiliki kedudukan yang sama dan merupakan pilihan, untuk digunakan mana yang lebih mendekati kebenaran dan mudah. Dalam hal ini, menurut Muhammadiyah hisab lebih mendekati kebenaran dan lebih praktis serta memudahkan kepada umat dalam menjalankan ibadah sebagai prinsip dasar ajaran Islam.⁵ Selain itu terdapat juga ulama yang berpendapat bahwa pada dasarnya penetapan bulan hijriah itu adalah dengan hisab. Muhammadiyah menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an dan juga hadis Nabi saw. untuk mendukung kebolehan penggunaan hisab. Di antaranya adalah firman Allah dalam surat al-Rahman ayat 5 dan surat Yunus ayat 5.⁶

⁴ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah* (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2009), 13.

⁵ Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, "Penggunaan Hisab dalam Penetapan Bulan Baru Hijriyah/Qomariyah" dalam Choirul Fuad Yusuf dan Bashori A. Hakim (ed.), *Hisab Rukyat dan Perbedaannya* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2004), 26.

⁶ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, 14.

Muhammadiyah tidak menggunakan metode rukyat sebagai penentuan awal bulan hijriah karena rukyat secara fisik mempunyai beberapa problem yaitu; (1) Rukyat tidak dapat meramalkan tanggal jauh ke depan karena dengan rukyat tanggal baru bisa diketahui pada H-1, sementara kalender menghendaki penjadwalan tanggal sekurangnya satu tahun ke depan, agar jauh hari kita dapat membuat rencana jauh ke depan pada jadwal waktu yang pasti. (2) Rukyat terbatas kaverannya di muka bumi pada hari pertama visibilitas di mana rukyat tidak mencakup seluruh muka bumi sehingga akan membelahnya di mana ada bagian yang sudah dapat melihat sementara bagian lain belum dapat melihat, yang akhirnya menimbulkan perbedaan jatuhnya tanggal. (3) Rukyat tidak dapat memberikan kepastian karena sangat ditentukan oleh sejumlah faktor seperti faktor geometris, faktor atmosferik, faktor fisiologis dan bahkan faktor psikologis. (4) Penggunaan rukyat dapat mengakibatkan orang yang berpergian lintas negara dalam bulan Ramadan dan mengakhiri Ramadan di negara tujuan hanya berpuasa 28 hari. (5) Rukyat secara fisik tidak dapat ditransfer ke arah timur lebih dari 9 atau 10 jam karena kawasan dunia di sebelah timur sudah memasuki pagi hari. (6) Rukyat dapat menimbulkan problem berbedanya jatuh hari Arafah antara Mekah tempat dilaksanakannya wukuf di Padang Arafah dengan tempat lain yang jauh seperti Indonesia sehingga timbul masalah waktu pelaksanaan puasa Arafah. Hal itu karena peluang rukyat yang dapat berbeda antar tempat yang berbeda.⁷

⁷ Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Unifikasi Kalender Hijriah* (Yogyakarta: MTT PP Muhammadiyah, 2015), 16-18.

Muhammadiyah berbeda pendapat dengan al-Qarafi (w. 684 H/1285 M), seorang ulama dari mazhab Maliki yang menjelaskan perbedaan kebolehan menggunakan hisab untuk menentukan waktu-waktu salat dan dilarangnya menggunakan hisab untuk penetapan awal Ramadan dan Syawal. Al-Qarafi mengatakan bahwa sebab syar'i wajibnya mulai mengerjakan salat adalah masuknya waktu secara umum, dan itu dapat ditentukan dengan metode apa saja baik hisab ataupun lainnya. Sementara yang menjadi sebab syar'i wajibnya puasa Ramadan dan Idulfitri adalah rukyat itu sendiri sehingga harus dilakukan rukyat.⁸

Menurut Muhammadiyah, pemikiran yang disampaikan al-Qarafi di atas tidak tepat. Muhammadiyah menyatakan bahwa tidak ada perbedaan sama sekali antara salat dan puasa, sebab wajibnya melaksanakan keduanya adalah masuknya waktu mengerjakannya, yaitu masuknya waktu salat fardu yang lima dan masuknya bulan Ramadan. Rukyat hilal tidak menjadi sebab syar'i untuk puasa dan Idulfitri. Karena jika alasan memulai puasa Ramadan adalah rukyat hilal, maka kewajiban puasa dapat hilang jika awan menutupi seluruh bagian suatu negeri, walaupun penduduk negeri itu menggenapkan bulan Syakban tiga puluh hari, karena sebab syar'i untuk wajib memulai puasa belum ada, yaitu terjadinya rukyat hilal. Bagaimana suatu akibat timbul sebelum adanya sebab? Hadis Nabi saw. "Jika hilal tertutup oleh awan terhadapmu, maka genapkanlah bilangan bulan (sedang berjalan) tiga puluh hari," bertentangan dengan pemikiran al-Qarafi bahwa sebab wajibnya memulai puasa adalah rukyat hilal. Pernyataan wajibnya mulai puasa dengan

⁸ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, 15.

menggenapkan bilangan bulan berjalan tiga puluh hari ketika hilal tertutup awan mengindikasikan bahwa yang menjadi acuan adalah kepastian telah masuknya bulan baru, karena bulan hijriah tidak mungkin lebih dari tiga puluh hari. Jika umur bulan sudah digenapkan bilangannya tiga puluh hari, maka dapat dipastikan bulan baru telah masuk sekalipun hilal tidak dapat dilihat. Artinya bukan rukyat yang menjadi sebab syar'i, tapi masuknya bulan baru. Dengan demikian analisis yang disampaikan oleh al-Qarafi menurut Muhammadiyah adalah analisis yang tidak tidak argumentatif.⁹

Dasar penetapan hisab sebagai metode penentuan awal bulan hijriah ini mengacu pada ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi saw. antara lain Q.S. al-Baqarah ayat 185 dan 189, Q.S. Yunus ayat 5, Q.S. al-Nahl ayat 16, Q.S. al-Hijr ayat 16, Q.S. al-Anbiya ayat 33, Q.S. al-An'am 96-97, Q.S. al-Rahman ayat 5 dan 33, Q.S. Yasin 38, dan hadis Nabi Riwayat Bukhari- Muslim.¹⁰

Muhammadiyah menggunakan hisab sebagai metode penentuan awal bulan hijriah dengan beberapa alasan yaitu: 1) rukyat bukan merupakan tujuan syariah dari nas-nas rukyat hilal. Rukyat hanya menjadi sarana yang ada di zaman Nabi saw. untuk menentukan awal bulan hijriah khususnya Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. 2) rukyat bukan merupakan ibadah, tapi hanya menjadi sarana yang tersedia pada zaman itu dan karena hanya menjadi sarana, maka rukyat bisa mengalami perubahan sepanjang zaman. 3) penggunaan hisab sebagai alternatif dari rukyat jelas

⁹ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, 16-17.

¹⁰ Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, "Penggunaan Hisab", 28.

lebih mudah, murah biaya, dapat memprediksi tanggal jauh ke depan, lebih memberi kepastian, dapat menyediakan kalender yang akurat, dan dapat menyatukan kalender bahkan untuk seluruh dunia. 4) hisab mempunyai dasar dari ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi saw. 5) perintah rukyat yang terdapat dalam hadis-hadis Nabi saw. menurut para ulama adalah perintah yang mengandung alasan atau illat berupa keadaan umat yang masih buta tulis dan hitung. 6) perintah rukyat sesungguhnya bersifat sementara yaitu ketika umat masih dalam keadaan keadaan yang sederhana dengan beberapa keterbatasan di bidang ilmu astronomi. 7) terdapat anjuran Nabi saw. untuk mencari malam lailatul qadar pada malam sepuluh hari yang ganjil di bulan Ramadan. Malam hari lailatul qadar tentu hanya ada satu hari saja untuk seluruh dunia. Tidak mungkin dapat terjadi dua kali atau lebih. Ketika menggunakan rukyat dalam memulai awal bulan, tentu menimbulkan malam yang berbeda dalam wilayah tertentu karena rukyat tidak dapat membuat tanggal menjadi satu macam. Hanya hisab yang dapat menyatukan tanggal untuk seluruh wilayah dunia sehingga dapat sesuai dengan anjuran Nabi saw.¹¹

Beberapa alasan mengapa Muhammadiyah menggunakan hisab lebih lanjut dijelaskan sebagai berikut. Dalam Q.S. al-Rahman ayat 2 dan Q.S. Yunus ayat 10 ditunjukkan bahwa bulan dan matahari berada pada sistem peredaran yang sudah ditetapkan Allah swt. Dengan teratur sehingga dapat dihitung. Informasi peredaran matahari dan Bulan dapat

¹¹ Syamsul Anwar, "Paham Hisab Muhammadiyah" dalam Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Paham Hisab Muhammadiyah dan Tuntunan Ibadah Bulan Ramadan* (Yogyakarta: MTT PP Muhammadiyah dan LPPI UMY, 2016), 42-53.

dihitung tentu menjadi isyarat agar digunakan dalam penentuan bilangan tahun dan perhitungan waktu secara umum. Penafsiran Al-Qur'an atau hadis tentu mempunyai maksud di balik informasi itu. Penggalian maksud dibalik informasi tersebut menjadi sangat penting bahwa ayat di atas menunjukkan agar manusia melakukan perhitungan demi memperoleh kemanfaatan hidup salah satunya untuk pembuatan sistem kalender. Jadi kedua ayat di atas mengandung isyarat penggunaan hisab untuk penentuan sistem waktu Islam, termasuk penentuan masuknya bulan hijriah. Dalam Q.S. Yasin ayat 39-40 memberi pemahaman bahwa awal bulan ditandai dengan telah terjadi ijtimak, ijtimak itu terjadi sebelum gurub, dan saat gurub matahari, bulan masih di atas ufuk.¹²

Hadis riwayat Bukhari yang mengatakan jika bulan terhalang oleh awan maka taqdirkanlah mempunyai beberapa penafsiran. Pertama, ulama berpendapat bahwa makna *faqdurūlah* adalah maka estimasikanlah bulan berjalan itu 30 hari. Kedua, ulama-ulama Hanabilah mengatakan kalimat *faqdurūlah* berarti *qaddirūhu tahta al-sahāb* (anggaplah ia berada di bawah awan) yang artinya anggaplah ia terlihat, sehingga esok hari adalah bulan baru. Artinya, apabila ada awan yang menghalangi terlihatnya hilal pada hari ke-29, maka pendekkanlah bulan berjalan dan mulailah bulan baru keesokan harinya. Alasan pemahaman di atas adalah bahwa kata *qadara* - *yaqduru* atau *yaqdiru* itu berarti 'menyempitkan' seperti dalam firman Allah Q.S. al-Fajr: 16, *fā qaddara 'alaihi rizqahū* yang artinya "lalu Allah menyempitkan rezekinya". Berdasarkan hal itu, *faqdurū* dalam hadis Ibn 'Umar di atas dimaknai menyempitkan bulan

¹² Syamsul Anwar, "Paham Hisab Muhammadiyah", 44-45.

berjalan, yaitu menjadikannya 29 hari saja. *Ketiga*, terdapat pendapat yang menyatakan bahwa makna *faqdurū lahu* adalah lakukanlah perhitungan hisab. Pendapat ini diikuti oleh Ibn Suraij dan para penganut hisab lainnya. Pendapat ketiga dalam tafsir hadis ini menunjukkan adanya peluang penggunaan hisab. Bahkan tafsir penggunaan hisab dalam hadis ini dapat diperluas, tidak hanya ketika tertutup awan, tetapi juga dapat diperluas ke dalam semua keadaan, karena kebutuhan kita untuk menyatukan jatuhnya hari ibadah kita menuntut perluasan penafsiran itu.¹³

Dijelaskan pula bahwa perintah rukyat dalam hadis-hadis Nabi saw. menurut para ulama merupakan perintah yang mengandung kausa. Kausa tersebut adalah keadaan umat saat itu yang masih *ummi*, belum mengenal tulis baca dan hitung sehingga sarana yang mungkin dan diperintah oleh Nabi saw. adalah rukyat. Dengan begitu, dalam penggunaan rukyat dapat diberlakukan kaidah usul fikih yang berbunyi “hukum itu berlaku menurut ada atau tidak adanya 'illat dan sebabnya”. Perintah rukyat masih berlaku jika ada alasan keadaan umat yang belum bisa baca dan hitung. Jika alasan itu hilang dengan munculnya keahlian di bidang baca dan hitung termasuk astronomi dewasa ini, maka rukyat dapat ditinggalkan.¹⁴

Untuk terjadinya perubahan hukum, maka perlu terpenuhinya empat syarat perubahan hukum yaitu; (a) terdapat kebutuhan kemaslahatan untuk berubah. Artinya jika tidak ada tuntutan dan

¹³ Syamsul Anwar, “Paham Hisab Muhammadiyah”, 46-47.

¹⁴ Syamsul Anwar, “Paham Hisab Muhammadiyah”, 49-50. Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, 75-76.

keperluan untuk berubah, maka hukum tidak dapat diubah; (b) hukum itu tidak berkaitan dengan masalah pokok ibadah *mahdah*, di mana untuk ketentuan-ketentuan ibadah *mahdah* tidak dapat diubah karena pada dasarnya hukum ibadah itu bersifat irrasional; (c) hukum itu bukan bersifat *qat'i* karena jika hukum itu *qat'i*, maka tidak dapat diubah seperti larangan membunuh, larangan berzina, wajibnya puasa Ramadan, wajibnya salat lima waktu, dan sebagainya; (d) perubahan hukum baru harus berdasarkan kepada suatu dalil syar'i juga, sehingga perubahan hukum itu sesungguhnya tidak lain adalah perpindahan dari suatu dalil kepada dalil yang lain.¹⁵

Tujuan Al-Qur'an adalah mencerdaskan umat manusia dan menjadi tugas dari risalah Nabi saw. dalam dakwahnya. Untuk mewujudkan tujuan ini, Nabi saw. Menganjurkan usaha belajar menuntut ilmu baca tulis seperti kebijakannya dalam membebaskan tawanan Perang Badar dengan bahwa jika ingin bebas maka dapat memberi tebusan mengajar kaum Muslimin tentang baca tulis. Dalam kerangka tujuan ini, karena umat waktu itu masih dalam keadaan *ummi*, maka metode penetapan awal bulan dilakukan dengan cara rukyat untuk sementara waktu. Setelah umatnya terlepas dari keadaan *ummi* itu, maka dapat kembali kepada semangat umum ajaran Al-Qur'an yaitu menggunakan hisab dalam hal bilangan tahun dan perhitungan waktu.¹⁶

¹⁵ Syamsul Anwar, "Peralihan kepada Hisab adalah Pilihan yang Tidak Mungkin Ditawar Lagi dan Sah Adanya" dalam Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Argumentasi Hisab Muhammadiyah* (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2014), 19.

¹⁶ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, 76-77.

Perubahan dari rukyat kepada hisab memenuhi syarat-syarat perubahan hukum seperti disebutkan di atas, yaitu; *Pertama*, adanya tuntutan untuk melakukan perubahan dari rukyat kepada hisab. Di zaman modern sekarang ini, rukyat sudah tidak memadai karena tidak dapat mengkaver seluruh muka bumi pada hari pertama penampakan hilal. Hal ini mengakibatkan berbedanya hari Arafah di seluruh dunia, menyulitkan pembuatan kalender Islam unifikatif, serta tidak dapat menata sistem waktu secara prediktif ke masa depan maupun ke masa lalu. *Kedua*, rukyat bukan bagian dari ibadah, tapi hanya sebagai sarana untuk menentukan waktu masuknya bulan baru dan sarana dapat saja berubah demi mencapai tujuan pokok secara lebih efektif. *Ketiga*, perintah rukyat bukan merupakan perintah yang bersifat *qat'i* karena perintah itu didasarkan pada hadis ahad. *Keempat*, penggunaan hisab sebagai hukum hasil perubahan dikuatkan oleh ayat Al-Qur'an dan Sunah yaitu Q.S. al-Rahman ayat 5 dan Q.S. Yunus ayat 5 serta hadis Ibn 'Umar riwayat Muslim yang menyatakan bahwa, "Jika hilal di atasmu terhalang awan, maka estimasikanlah," dapat dipahami sebagai dasar bolehnya penggunaan hisab ketika bulan tertutup awan.¹⁷

Menurut Syamsul Anwar, pada zaman modern pentingnya penggunaan hisab semakin dirasakan. Demikian ini adanya pengaruh dari perkembangan ilmu astronomi yang semakin maju dan dapat memperhitungkan gerak benda-benda langit dengan akurat. Menurutnya, tokoh ulama terkenal seperti Muhammad Rasyid Rida, Mustafa Ahmad

¹⁷ Syamsul Anwar, "Peralihan kepada Hisab", 23-24. Syamsul Anwar, *Diskusi dan Korespondensi Kalender Hijriah Global* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014), 275-276.

al-Zarqa, Ahmad Muhammad Syakir, Yusuf al-Qaradawi, Syaraf al-Qudhah, Absim dan al-Khanjari sudah sangat menganjurkan penggunaan hisab dalam penentuan awal bulan hijriah.¹⁸

Muhammad Rasyid Rida mengatakan bahwa tujuan pembuat syariah tidak bermaksud untuk menjadikan rukyat hilal menjadi ibadah itu sendiri. Dikaitkannya penentuan awal bulan dengan rukyat hilal atau menyempurnakan menjadi 30 hari jika hilal tidak terlihat, alasannya karena keadaan umat waktu itu yang masih *ummi*. Menurutnyanya tidak ada dasar yang kuat juga untuk membedakan penentuan waktu salat dan puasa di mana salat dapat ditentukan dengan hisab. Al-Zarqa menjelaskan bahwa alasan penolakan fukaha masa lalu terhadap penggunaan hisab adalah karena ilmu hisab pada masa itu masih bersifat spekulatif yang tidak memberikan kepastian karena hasil hitungan masih berbeda-beda di antara para ahlinya sampai mengakibatkan pertikaian. Sekarang ini kevalidan dan kepastian perhitungan dalam ilmu hisab sudah tidak dapat diragukan lagi. Al-Qaradawi mengatakan bahwa rukyat adalah sarana yang lemah dan rendah karena masih memungkinkan terjadinya kekeliruan, kesalahan dan kebohongan, sementara hisab sudah diyakini lebih akurat dan pasti. Ahmad Muhammad Syakir malah mewajibkan adanya penentuan hilal dengan hisab untuk semua waktu dan tempat, kecuali ketika di tempat tersebut tidak ditemukan orang yang mengetahui ilmu hisab. Sementara Syaraf al-Qudhah, Absim dan al-Khanjari

¹⁸ Syamsul Anwar, "Kontroversi Hisab dan Rukyat" dalam Syaikh Muhammad Rasyid Rida, dkk., *Hisab Bulan Kamariah: Tinjauan Syar'i tentang Penetapan Awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009), 15.

berpendapat bahwa pada dasarnya penentuan awal bulan hijriah itu tidak lain kecuali dengan hisab.¹⁹

Kemajuan ilmu pengetahuan di bidang astronomi semakin menyadarkan banyak umat bahwa upaya untuk menyatukan kalender hijriah sedunia tidak mungkin dilaksanakan jika masih menggunakan rukyat. Demikian itu karena rukyat pada visibilitas pertama memiliki jangkauan yang terbatas dan tidak dapat mengkaver seluruh permukaan bumi. Puncak dari kesadaran ini ditandai dengan adanya keputusan Temu Pakar II untuk Pengkajian Perumusan Kalender Islam di Rabat Maroko pada tanggal 15-16 Syawal 1429 H /15-16 Oktober 2008 M yang menegaskan bahwa para peserta telah menyepakati masalah penggunaan hisab sebagai jalan keluar problematika penentuan bulan hijriah di kalangan umat Islam. Solusi dari problem tersebut dapat dilakukan berdasarkan penerimaan terhadap hisab dalam menetapkan awal bulan hijriah, sebagaimana juga penggunaan hisab dalam penentuan waktu-waktu salat. Para peserta juga menyepakati bahwa penggunaan hisab itu adalah untuk penolakan rukyat dan sekaligus penetapannya.²⁰

2. Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Perspektif Muhammadiyah

Penggunaan hisab oleh Muhammadiyah sudah dimulai sejak masa Ahmad Dahlan sebagai pendiri Muhammadiyah. Pengenalan hisab sebagai metode penentuan awal Syawal waktu itu menjadi bagian dari

¹⁹ Syamsul Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011), 190-191.

²⁰ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, 17-18.

pembaruan yang dilakukan oleh Ahmad Dahlan selain masalah pembetulan arah kiblat. Ahmad Dahlan pernah menyampaikan kepada Sultan penguasa Kerajaan Yogyakarta terkait dengan datangnya hari raya Idul Fitri yang menurutnya tidak sesuai dengan hasil hisab. Pada saat itu hari raya Idul Fitri atau tradisi *riyaya* diadakan upacara *grebeg pasa* yang lazim menggunakan hitungan aboge. Perhitungan *riyaya* dan *grebeg pasa* selalu tetap tanggalnya karena menggunakan kalender urfi, sedangkan menurut Ahmad Dahlan perhitungan hari raya karena menyangkut ibadah maka penentuannya harus sesuai dengan petunjuk kaidah keilmuan dan petunjuk Al-Qur'an. Hisab yang menurut Ahmad Dahlan sesuai dengan keilmuan dan ajaran Al-Qur'an harus dijadikan pedoman dalam penentuan hari raya. Setelah Sultan berdiskusi dengan Ahmad Dahlan, akhirnya Sultan mengerti, memahami dan menerima pandangan Ahmad Dahlan tentang jatuhnya hari raya idulfitri ditentukan dengan hisab pada saat itu dan untuk masa-masa seterusnya.²¹

Pembaruan pemikiran kalender hijriah oleh Muhammadiyah dapat dilihat dari perubahan metode penentuan awal bulan hijriah. Seperti dijelaskan di atas, bahwa Muhammadiyah memilih menggunakan hisab sebagai metode penentuan awal bulan hijriah. Sebelum menggunakan hisab *wujudul hilal*, Muhammadiyah pernah menggunakan hisab *imkanur rukyat* dan hisab *ijtima' qabla al-gurub*.²² Sebagaimana hasil penelusuran Susiknan Azhari dalam penelitian disertasinya bahwa hisab pertama yang digunakan Muhammadiyah adalah hisab hakiki dengan kriteria *imkanur*

²¹ MT. Arifin, *Gagasan Pembaharuan Muhammadiyah* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1987), 90-93.

²² Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, "Penggunaan Hisab", 27-28.

rukyyat. Kesimpulan Susiknan Azhari tersebut didasarkan pada hasil analisisnya terhadap Almanak Muhammadiyah Tahun 1345 H atau tahun 1926-1927 M. yang diterbitkan oleh Bagian Taman Pustaka. Pada almanak tersebut disebutkan bahwa untuk waktu ijtimak akhir bulan Syakban 1345 jatuh pada malam Jumat Kliwon tanggal 3-4 Maret 1927 pada jam 4 lebih 21 menit. Pada malam harinya, Sabtu Legi, keberadaan bulan terlihat ada di sebelah selatan pada jarak $\pm 6,5$ grat, ukuran besar bulan mencapai $\pm 3/5$ jari, dengan ketinggian bulan $\pm 8,5$ grat, lama waktu bulan terlihat ± 34 menit. Dari data-data tersebut kemudian disimpulkan bahwa awal puasa untuk bulan Ramadan 1345 jatuh pada hari Sabtu Legi tanggal 5 Maret 1927, karena malam tersebut, bulan sudah terlihat. Dari almanak tersebut, Susiknan Azhari menyimpulkan jika Muhammadiyah menggunakan hisab *imkanur rukyyat* karena ada penjelasan tinggi hilal pada tanggal 29 Syakban adalah 8,5 derajat.

Petelah menggunakan metode hisab *imkanur rukyyat*, kemudian Muhammadiyah mulai menggunakan metode hisab hakiki dengan kriteria *ijtima' qabla al-gurub*. Yang dimaksud dengan kriteria tersebut adalah jika ijtimak terjadi sebelum matahari terbenam, maka malam itu dan hari esoknya masih dihitung masuk tanggal 1 bulan baru hijriah. Tapi jika ijtimak terjadi setelah matahari terbenam, maka malam itu dan esok harinya belum dihitung sebagai tanggal satu bulan baru hijriah. Artinya bahwa dalam konsep *ijtima' qabla al-gurub*, posisi hilal di atas ufuk pada

saat matahari terbenam tidak dipertimbangkan. Metode ini digunakan Muhammadiyah sampai tahun 1937 M/1356 H.²³

Kombinasi fenomena ijtimak bulan-matahari dan terbenam matahari menjadi penanda awal bulan baru hijriah bagi pandangan ini. Ijtimak bulan-matahari yang terjadi sebelum terbenam matahari menunjukkan bahwa sejak saat terbenam matahari tersebut bulan baru atau tanggal 1 bulan baru hijriah dimulai. Dengan perkataan lain, awal bulan baru hijriah dimulai sejak terbenam matahari yang terjadi menyusul setelah terjadinya ijtimak bulan-matahari. Sebaliknya, terbenamnya matahari yang terjadi menjelang terjadinya ijtimak bulan-matahari merupakan hari terakhir dari bulan hijriah yang sedang berlangsung.²⁴ Para pengikut aliran ini mengemukakan adagium yang terkenal “*ijtimā’ al-nayyirain isbāt baina al-syahrain*”. Bertemunya dua benda langit yang bersinar, matahari dan bulan, merupakan pemisah di antara dua bulan. Kriteria awal bulan yang ditetapkan menurut aliran ijtimak semata ini sama sekali tidak memperhatikan rukyat. Aliran ini tidak mempersoalkan hilal dapat dirukyat atau tidak. Dengan kata lain, aliran ini hanya berpegang pada astronomi murni.²⁵ Mereka hanya mengaitkan dengan kapan saat terjadinya ijtimak sebagai kriteria masuknya awal bulan. Maka

²³ Susiknan Azhari, *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interkasi Muhammadiyah dan NU* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2007), 84.

²⁴ Oman Fathurohman, “Metode Hisab Muhammadiyah” dalam Hosen (ed.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018), 10-11.

²⁵ Susiknan Azhari, *Pembaharuan Pemikiran Hisab Rukyat di Indonesia: Studi atas Pemikiran Saado'eddin Djambek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 25-26. Susiknan Azhari, *Ilmu Falak: Perjumpaan Khazanah Islam dan Sains Modern* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007), 106.

kemudian, muncullah aliran *ijtima' qabla al-gurub*, *ijtima' qabla al-fajri*, ijtimak dan terbit matahari, ijtimak dan tengah malam, serta ijtimak dan tengah hari.²⁶

Kriteria *ijtima' qabla al-gurub* digunakan oleh Muhammadiyah sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh Imam Ibnu Yunus yaitu apakah hilal sudah wujud ataupun belum, dapat dilihat maupun belum, asal terjadi ijtimak sebelum terbenam matahari, maka waktu sehabis terbenam matahari sudah masuk dan mulai tanggal 1 bulan baru atau bulan berikutnya. Pendapat ini juga berdalil pada pendapat umum bahwa saat ijtimak adalah saat pergantian bulan secara hakiki. Pendapat ini akhirnya ditinggalkan, karena berdasarkan hadis Nabi saw. bahwa tanggal 1 bulan baru, dimulai apabila hilal sudah dapat dilihat atau telah wujud.²⁷ Penulis tidak mendapatkan informasi mengapa di masa-masa awal, Muhammadiyah menggunakan hisab *imkanur rukyat* dan kemudian memperbaruinya dengan menggunakan hisab *ijtima' qabla al-gurub*.

Pada tahun 1938 M/1357 H, Muhammadiyah mulai menggunakan teori *wujudul hilal*.²⁸ Hal ini nampak pada keputusan tentang awal Ramadan tahun 1357 H yang dimuat dalam Suara Muhammadiyah. Dalam majalah tersebut sebagaimana dikutip Susiknan Azhari bahwa keputusan tentang awal Ramadan meliputi terjadinya ijtimak pada akhir

²⁶ Oman Fathurohman, "Problema Penetapan Awal Bulan Qamariah" *Sosio-Religia*, Vol. 1 No. 2, Mei 2002, 91-92. Azhari, *Pembaharuan Pemikiran Hisab Rukyat*, 27-29. Susiknan Azhari, *Ensiklopedi Hisab Rukyat*, cet. 2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 95-96.

²⁷ Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, "Penggunaan Hisab", 28.

²⁸ Susiknan Azhari, *Penyatuan Kalender Islam: Dari Individual-Sektarian Menuju Solidaritas Kebangsaan-Keumatan* (Yogyakarta: Museum Astronomi Islam, 2020), 71.

bulan Syakban 1357 H, jatuh pada hari Ahad Legi jam 4:31:32 sore tanggal 23 Oktober 1938. Karena itu, awal bulan Ramadan pada tahun 1357 H, jatuh pada hari Selasa Pon tanggal 25 Oktober 1938, karena pada malam Seninnya, hilal belum wujud. Keputusan yang sama juga terjadi pada tahun 1939 M/1358 H. Hasil hisab Majelis Tarjih menyatakan bahwa ijtimak pada akhir bulan Ramadan 1358 H, jatuh pada hari Sabtu Kliwon jam 3:31:00,52 tanggal 11 November 1939. Oleh karena itu, awal bulan Syawal 1358 jatuh pada hari Senin Pahing tanggal 13 Nopember 1939 M, karena pada malam Ahad terbenamnya bulan masih mendahului matahari.

Muhammadiyah menggunakan teori *wujudul hilal* dapat dilihat dari pernyataan kalimat “bulan belum dapat wujud” dan kalimat “terbenamnya bulan masih mendahului matahari”. Muhammadiyah menggunakan kriteria ini sebagai “jalan tengah” antara sistem hisab *ijtima’ qabla al-gurub* dan sistem *imkanur rukyat* atau jalan tengah antara hisab murni dan rukyat murni. Karenanya bagi sistem *wujudul hilal* metodologi yang dibangun dalam memulai tanggal satu bulan baru pada kalender hijriah tidak semata-mata proses terjadinya ijtimak tetapi juga mempertimbangkan posisi hilal saat terbenam Matahari. Teori inilah yang kemudian dikembangkan oleh Muhammad Wardan Diponegoro melalui karya-karyanya, seperti *Umdatul Hasib* dan *Hisab Urfi dan Hakiki*.²⁹

Teori hisab hakiki *wujudul hilal* digagas oleh Muhammad Wardan salah seorang tokoh Muhammadiyah yang pernah menjadi ketua Majelis Tarjih. Muhammad Wardan merasa penting untuk merubah kebiasaan masyarakat waktu itu yang menentukan hari raya secara rutin dengan

²⁹ Azhari, *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat*, 85.

menggunakan hisab tradisional yaitu hisab urfi sehingga umur bulan Ramadan selamanya 30 hari. Padahal, baik dengan rukyat maupun hisab, umur bulan Ramadan kadang 30 hari kadang 29 hari. Oleh karena itu Muhammad Wardan melakukan ijtihad dengan menawarkan model baru dalam menetapkan awal bulan hijriah yang ia sebut dengan hisab hakiki *wujudul hilal*.³⁰

Muhammad Wardan menjelaskan yang dimaksud dengan menentukan tanggal satu bulan baru hijriah berdasarkan teori *wujudul hilal* adalah menentukan tanggal satu bulan baru berdasarkan hisab dengan tidak ada batasan tertentu, yang pokok atau penting adalah asal hilal sudah wujud. Kemudian yang dimaksud dengan hilal sudah wujud adalah matahari terbenam terlebih dahulu daripada terenamnya bulan atau hilal walaupun hanya berjarak satu menit atau kurang.³¹

Dalam hisab *wujudul hilal*, yang pertama dilakuan untuk menghisab jatuhnya tanggal satu bulan baru hijriah adalah menempatkan matahari pada posisi terbenam, lalu ditentukan posisi bulan, apakah sudah berkedudukan di atas ufuk atau masih di bawahnya. Apabila sudah berkedudukan di atas ufuk, berarti sudah berada di sebelah timur garis ufuk dan sekaligus di sebelah timur matahari. Dalam keadaan demikian bulan baru hijriah sudah ada atau hilal sudah wujud. Kedua, dalam hisab

³⁰ Susiknan Azhari, "Hisab Hakiki Model Muhammad Wardan: Penelusuran Awal" dalam Choirul Fuad Yusuf dan Bashori A. Hakim, *Hisab Rukyat dan Perbedaannya* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2004), 50-51. Susiknan Azhari, *Hisab dan Rukyat: Wacana untuk Membangun Kebersamaan di Tengah Perbedaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 8-9.

³¹ Muhammad Wardan, *Hisab Urfi dan Hakiki* (Yogyakarta: Siaran, 1957), 43. Oman Fathurohman, "Metode Hisab Muhammadiyah", 15-16.

awal bulan hijriah yang harus dilakukan bukanlah menentukan tinggi bulan di atas ufuk mar'i, akan tetapi yang penting adalah meyakini apakah pada pertukaran siang kepada malam bulan sudah berkedudukan di sebelah timur matahari ataukah belum.³²

Alasan mengapa Muhammadiyah memilih cara penentuan awal bulan hijriah dengan hisab hakiki *wujudul hilal* adalah:

- a. Akurasi hasil hisab secara empirik sudah terbukti dalam kenyataan seperti peristiwa gerhana matahari pada saat ijtimak akhir Syakban.
- b. Dengan hisab hakiki *wujudul hilal*, hari "H" pelaksanaan ibadah, dapat ditentukan jauh-jauh hari sebelum hari "H" datang. Hal ini memudahkan dalam persiapan pelaksanaannya. Oleh karena itu, kalender yang dikeluarkan Muhammadiyah, penetapan awal bulan Hijriah telah menggunakan hisab hakiki, bukan lagi hisab urfi.
- c. Dalam pelaksanaan ibadah salat wajib lima waktu telah dipraktikkan di lapangan oleh umat Islam, dengan mendasarkan hisab, dan tidak lagi pengamatan atau rukyat dengan cara melihat langsung ke langit ke posisi keadaan matahari, tetapi cukup melihat pada jadwal salat yang biasanya disertakan pada setiap kalender yang dikeluarkan oleh Muhammadiyah.
- d. Menurut Muhammadiyah, cara hisab dan rukyah sesungguhnya memiliki kedudukan yang sama dan merupakan pilihan, mana yang lebih mendekati kebenaran dan mudah. Dalam hal ini hisab lebih mendekati kebenaran dan lebih praktis serta memudahkan kepada

³² Oman Fathurohman, "Metode Hisab Muhammadiyah", 24.

umat dalam menjalankan ibadah, yang merupakan prinsip dasar ajaran Islam.

- e. Penetapan awal bulan hijriah ini sangat erat hubungannya dengan ibadah karena ibadah dalam Islam banyak yang terkait dengan tanggal-tanggal bulan hijriah seperti puasa wajib Ramadan, salat Idulfitri, haji, puasa sunat Asyura, salat sunat gerhana matahari dan gerhana bulan. Karena suatu ibadah harus didasarkan pada keyakinan dan kemantapan, maka di kalangan Muhammadiyah, kalau ada anggota yang berbeda dengan yang telah ditetapkan oleh Majelis Tarjih dalam masalah agama, dipersilahkan berbeda dan mengamalkannya sendiri.³³

Hisab hakiki *wujudul hilal* yang dimaksud dan digunakan untuk penentuan awal bulan baru hijriah di lingkungan Muhammadiyah adalah apabila telah terpenuhi tiga kriteria berikut: (1) telah terjadi ijtimak (konjungsi), (2) ijtimak (konjungsi) itu terjadi sebelum matahari terbenam, dan (3) pada saat terbenamnya matahari piringan atas bulan berada di atas ufuk (bulan baru telah wujud) Ketiga kriteria ini penggunaannya adalah secara kumulatif, dalam arti ketiganya harus terpenuhi sekaligus. Apabila salah satu tidak terpenuhi, maka bulan baru belum mulai.³⁴ Oleh karena itu, untuk penentuan awal bulan harus

³³ Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, "Penggunaan Hisab", 25-26. Yusuf Somawinata, *Ilmu Falak: Pedoman Lengkap Waktu Salat, Arah Kiblat, Perbandingan Tarikh, Awal Bulan Kamariah, dan Hisab Rukyat* (Jakarta: Rajawali Press, 2020), 151. Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah*, cet. 35 (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), 293.

³⁴ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, 78.

dilakukan perhitungan terhadap saat terjadinya ijtimak, saat terbenamnya matahari dan posisi bulan saat terbenamnya matahari. Langkah-langkah yang harus ditempuh secara garis besar adalah; *pertama*, siapkan data yang diperlukan untuk perhitungan, *kedua*, lakukan perhitungan terhadap saat terjadinya ijtimak, saat terbenamnya matahari, dan posisi Bulan pada waktu terbenamnya matahari. Data yang digunakan adalah data matahari dan bulan semisal *Ephemeris Hisab Rukyat* dan *Software Hisab Muhammadiyah*.³⁵

Muhammadiyah tetap pada hisab *wujudul hilal*, tidak menggunakan hisab *imkanur rukyat* karena untuk hisab *imkanur rukyat* harus ditentukan dulu batasan ketinggian hilal tertentu. Batas ketinggian hilal ini menurut pendapat para ulama berbeda-beda, ada yang berpendapat kalau sudah mencapai 12 derajat, ada yang berpendapat 7 derajat, ada yang 6 derajat, ada pula yang berpendapat 4 derajat, ada yang 2 derajat sebagaimana disepakati di Indonesia selama ini dan sebagainya. Tetapi dalam kenyataan pernah terjadi ketinggian bulan 1 derajat bahkan kurang, di Indonesia sudah dapat terlihat dan diterima kesaksiannya. Berdasarkan kenyataan tersebut, maka akhirnya pendapat hisab *imkanur rukyat* tersebut ditinggalkan oleh Muhammadiyah. Macam-macam ketinggian hilal yang dapat diamati atau *imkanur rukyat* juga pernah disinggung dalam konferensi penentuan awal bulan hijriah November 1978 M/Zulhijah 1398 H di Istambul, Turki. Dalam konferensi tersebut dibuat pedoman bahwa awal bulan dianggap sudah masuk jika saat matahari terbenam hilal mempunyai ketinggian 5° dan jarak sudut 7° - 8°

³⁵ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Pedoman Hisab Muhammadiyah*, 82-83.

sebagai hasil dari observasi berulang kali. Ketinggian tersebut sebenarnya telah beberapa kali mengalami perubahan. Awalnya ketinggian ditentukan minimal 10° , ternyata kemudian ada pengamatan yang dapat dipercaya yang menyaksikan hilal setinggi 9° , dan seterusnya, hingga angka paling akhir sebagaimana keputusan konferensi tersebut. Meskipun demikian, terdapat juga hasil rukyat dengan ketinggian hilal kurang dari 5° . Menghadapi kenyataan semacam ini muncul persoalan, Basith Wachid menyatakan apakah rukyat yang harus ditolak atau kriteria ketinggian hilal yang harus diturunkan.³⁶

Abdur Rachim secara lebih rinci menyebutkan beberapa pendapat tentang ketinggian hilal yang dapat diamati. Menurut al-Muntaham, hilal dapat dilihat bila pada ketinggian 15° dan dengan jarak sudut 13° . Menurut Al-Khawarizmi 9° dan jarak sudut lebih kecil dari 24° . Menurut Thabit bin Qurrah lebih besar dari $10^\circ 52'$ dan jarak sudut lebih besar dari 11° . Menurut Abdur Rahman Khazini jika lebih besar dari 12° . Menurut Danjon, jika antara matahari dan bulan mempunyai jarak sudut 7° . Konferensi Islam Istanbul menetapkan ketinggian 5° derajat dan jarak sudut 8° . Di negara-negara ASEAN telah terjadi konsensus yang disebut dengan Takwim standar empat negara ASEAN yang disusun berdasarkan hisab kontemporer, dengan kaidah awal bulan masuk apabila tinggi hilal sekurang-kurangnya 2° dan umur bulan sekurang-kurangnya 8 jam untuk

³⁶ Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, "Penggunaan Hisab", 27. Basith Wachid, "Hisab untuk Menentukan Awal dan Akhir Ramadhan" dalam M. Solihat dan Subhan, *Rukyah dengan Teknologi: Upaya Mencari Kesamaan Pandangan tentang Penentuan Awal Ramadhan dan Syawal* (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), 92-93.

penentuan awal bulan Ramadan, Syawal dan Zulhijah.³⁷ Asadurrahman juga menyebutkan betapa beragamnya pendapat yang berkaitan dengan *imkanur rukyat* seperti yang dijelaskan dalam kitab *Sullamun Nayyirain*, *Fathurraufil Mannan*, dan *Khulasatul Wafiyah*, mulai dari ketinggian 11°, 9°, 8°, 7°, 6°, 3°, dan 2°. Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar juga menyebutkan terdapat banyak ragam kriteria *imkanur rukyat* di kalangan astronom muslim. Ketinggian tersebut berkisar antara 6°-12°.³⁸

Untuk konteks sekarang, Susiknan Azhari menyebutkan adanya beberapa problem *imkanur rukyat* yaitu; pertama, problem yang berkaitan dengan sistem yang dijadikan acuan, apakah hisab tradisional, semi modern, atau yang modern. Karena hasil perhitungan antara sistem hisab *taqribi* dan hisab *tahkiki* serta hisab kontemporer akan berbeda. Kedua, problem yang berkaitan dengan kriteria *imkanur rukyat*, pada ketinggian berapa derajat *imkanur rukyat* ditentukan sebagai acuan. Ketiga, problem yang berkaitan dengan markaz atau lokasi, dimanakah lokasi yang akan menjadi standar. Karena ketinggian hilal akan berbeda untuk satu tempat dengan tempat lainnya.³⁹

³⁷ Abdur Rachim, “Efektifitas Pelaksanaan Rukyat dengan Hisab Kontemporer” dalam Hosen (ed.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018), 141-142.

³⁸ Asadurrahman, “Sistem Hisab dan Imkanur rukyat yang Berkembang di Indonesia” dalam Departemen Agama RI, *Jurnal Hisab Rukyat* (Jakarta: Direktorat Badan Peradilan Agama Islam, 1999/20000, 31-35. Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Visibilitas Hilal Menurut Astronom Abad-9-15 M* (Yogyakarta: Bildung, 2020), 67-70.

³⁹ Susiknan Azhari, “Problematika Imkanur Rukyat Sebagai Acuan Penyusunan Kalender Islam Nasional” dalam Nurhadi M. Musawir dkk., (ed.) *Muhammadiyah dan Reformasi* (Yogyakarta: Aditya Media, 2000), 234.

Pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah dengan hisab sebagai metode penentuannya secara resmi muncul dalam putusan Majelis Tarjih dan Tajdid. Pada kongres Muhammadiyah ke-28 di Medan tanggal 19-25 Juli 1939 M/ 1-7 Jumadilakhir 1358 H diputuskan bagaimana cara berpuasa. Dalam putusan berkaitan dengan bagaimana cara berpuasa disebutkan:

“Bila kamu menyaksikan datangnya bulan Ramadhan (1) dengan melihat bulan (2) atau persaksian orang yang ‘adil (3) atau dengan menyempurnakan bulan Sya’ban tigapuluh hari apabila berawan (4) atau dengan hisab (5) maka puasalah dengan ikhlas niatmu karena Tuhan Allah S.w.t belaka (6) dan berniatlah puasa sebelum fajar (7) kecuali bila kamu (wanita) sedang datang bulan atau sedang nifas, maka berbukalah dan gantilah puasa pada hari lainnya (8) Bilamana kamu sedang menderita sakit atau bepergian, maka bolehlah kamu meninggalkan puasa kemudian menggantinya pada hari yang lain, dengan berturut-turut atau berpisah-pisah (9) Dan bila berpuasa itu terasa terlalu berat bagimu karena tuamu (10) atau sakit lama yang tidak dapat diharapkan sembuhnya, maka boleh berbuka, tetapi berfidyah dengan memberi makan kepada orang miskin buat setiap harinya satu mud (11) Begitu juga karena mengandung atau menyusui (12).”⁴⁰

Dalam keputusan tersebut disebutkan beberapa dalil yang berkaitan yaitu Q.S. al-Baqarah ayat 185 “Barang siapa di anataramu yang mengalami bulan itu, maka berpuasalah,” Q.S. Yunus ayat 5 “Dialah yang menciptakan matahari bersinar dan bulan bercahaya serta menentukan bulan itu beberapa manzilah agar kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan.” Selain ayat-ayat di atas, disebutkan pula beberapa hadis yang berkaitan dengan memulai puasa Ramadan dan mengakhirinya,

⁴⁰ Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), 172.

seperti hadis Nabi saw. riwayat al-Bukhari tentang suruhan berpuasa karena melihat hilal dan berbuka (berlebaran) karena melihat hilal, hadis riwayat Abu Dawud tentang adanya berita dari orang Badui yang melihat hilal kemudian Nabi saw. menyuruh sahabat Bilal untuk mengumumkan kepada sahabat lain, serta hadis-hadis lain yang menyuruh jika hilal terhalang oleh awan, maka kira-kirakanlah.⁴¹

Dari redaksi keputusan di atas, dapat dipahami bahwa menurut Muhammadiyah, ada empat cara untuk menentukan awal Ramadan yaitu rukyat, kesaksian orang yang adil, penggenapan bulan Syakban tigapuluh hari, dan hisab. Jika dicermati, sesungguhnya dalam putusan itu hanya ada dua cara menentukan awal bulan Ramadan, yaitu rukyat dan hisab. Adapun kesaksian orang adil dan penggenapan bulan Syakban 30 hari hanyalah varian belaka dari rukyat, karena kesaksian orang adil maksudnya adalah kesaksian orang tersebut bahwa dia telah melihat hilal dan orang lain yang tidak melihat memulai puasa berdasarkan kesaksian orang adil tadi, begitu pula penggenapan bulan Syakban 30 hari karena rukyat tidak berhasil.⁴²

Hal yang sama ketika menyebut bahwa menurut NU, penentuan awal bulan hanya didasarkan pada rukyat hilal dan istikmal, maka dapat disebut sesungguhnya dasarnya hanya rukyat karena istikmal adalah bagian dari rukyat jika dalam rukyat tersebut tidak dapat melihat hilal.

⁴¹ Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 175-176.

⁴² Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Tuntunan Ramadhan* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), 24.

Rukyat, kesaksian, dan penggenapan atau penyempurnaan bulan Syakban tigapuluh hari menurut Muhammadiyah adalah dalam rangka memastikan wujudnya hilal Ramadan. Dengan melihat hilal dan dengan kesaksian orang adil yang melihatnya dapat dipastikan bulan baru atau awal Ramadan telah wujud karena telah terlihat. Begitu pula dengan penggenapan atau penyempurnaan bulan Syakban tigapuluh hari dapat dipastikan bahwa keesokan harinya adalah bulan baru, yaitu Ramadan, karena bulan Syakban telah sempurna 30 hari. Jadi puasa Ramadan tidak dikaitkan dengan rukyat itu sendiri, melainkan dikaitkan dengan kepastian wujudnya hilal yang menandai masuknya bulan baru, yaitu Ramadan. Selain dengan cara tradisional di atas, wujudnya hilal bulan baru hijriah dapat pula diketahui atau ditentukan dengan perhitungan astronomis atau hisab.⁴³ Melihat putusan tersebut dapat dipahami bahwa Muhammadiyah menyamakan kedudukan hisab dengan rukyat sebagai penentu masuknya awal bulan hijriah terutama awal Ramadan dan Syawal sehingga keduanya mempunyai kesahan yang sama pula.

Pada Muktamar Muhammadiyah ke ke-32 pada tanggal 9-14 Juli 1953 M/ 26 Syawal-2 Zulakaidah 1372 H juga diputuskan masalah hisab dan rukyat yaitu:

“Berpuasa dan Id Fitrah itu dengan ru'yah dan tidak berhalangan dengan hisab. Menilik hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari bahwa Rasulullah saw. bersabda; "Berpuasalah karena melihat tanggal dan berbukalah karena melihatnya. Maka bilamana tidak terlihat olehmu. maka sempurnakan bilangan bulan Sya'ban tiga puluh hari."Dan firman Allah Ta'ala. "Dialah yang membuat matahari bersinar dan bulan bercahaya serta menentukan gugus

⁴³ Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Tuntunan Ramadhan*, 28.

manazil-manazilnya agar kamu sekalian mengerti bilangan tahun dan hisab." (Al-Qur'an surat Yunus ayat 5). Apabila Ahli Hisab menetapkan bahwa bulan belum tampak (tanggal) atau sudah wujud tetapi tidak kelihatan, padahal kenyataannya ada orang yang melihat pada malam itu juga; manakah yang mu'tabar. Majelis Tarjih memutuskan bahwa ru'yahlah yang mu'tabar. Menilik hadits dari Abu Hurairah r.a, yang berkata bahwa Rasulullah bersabda; "Berpuasalah karena kamu melihat tanggal dan berbukalah (berlebaranlah) karena kamu melihat tanggal. Bila kamu tertutup oleh mendung, maka sempurnakanlah bilangan bulan Sya'ban 30 hari. (Diriwayatkan oleh Bukhari Muslim)."⁴⁴

Dalam putusan tersebut dapat dipahami Muhammadiyah masih berpadangan bahwa untuk menentukan awal Ramadan dan Syawal, selain menggunakan rukyat, hisab juga dapat digunakan, walaupun terlihat ada kecenderungan Majelis Tarjih untuk lebih mengutamakan rukyat daripada hisab. Pada pada Munas Tarjih ke-25 di Jakarta tahun 2000 M/1421 H, ada usulan kepada Majelis Tarjih untuk meninjau kembali diktum keputusan bagian akhir tersebut.⁴⁵

Pernyataan rukyatlah yang mu'tabar menegaskan bahwa apabila ahli hisab menetapkan bahwa bulan sudah wujud di atas ufuk dengan ketinggian tertentu, tetapi menurut hisab wujud, bulan di atas ufuk dengan ketinggian tertentu itu tidak mungkin dapat dilihat atau tidak mungkin dirukyat, namun kemudian kenyataannya ada orang yang dapat melihat bulan atau berhasil merukyat pada malam itu juga, maka rukyat yang demikian itulah yang mu'tabar. Sebaliknya, apabila ahli hisab menetapkan bahwa bulan belum wujud, atau positif berada di bawah ufuk,

⁴⁴ Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 293-294.

⁴⁵ Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Tuntunan Ramadhan*, 24-25.

lalu ada orang yang mengatakan dapat melihat bulan atau berhasil merukyat, maka rukyat itu bukanlah rukyat yang muktabar. Jadi bahwa rukyat yang dianggap muktabar itu adalah jika bulan menurut perhitungan hisab telah wujud, yakni negatif di atas ufuk, dengan tidak ditentukan berapa derajat positifnya itu. Sebagai contoh adalah kasus yang terjadi pada penentuan awal Syawal 1413 H/ 23 Maret 1993 M dimana menurut hisab hilal di bawah ufuk, tapi Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia (DDII) dan NU Jawa Timur mengumumkan ada yang berhasil merukyat hilal. Menurut perhitungan atau hisab yang dilakukan oleh Majelis Tarjih, pada saat terbenam matahari tanggal 23 Maret 1993, yakni menjelang tanggal 1 Syawal 1413 H, bulan belum wujud, atau belum positif di atas ufuk. Oleh karena itu, betapapun ada orang yang menyatakan berhasil merukyat atau dapat melihat bulan, maka rukyatnya itu dianggap tidak muktabar.⁴⁶

Kemudian Muhammadiyah kembali mempertegas penggunaan hisab sebagai penentu awal bulan hijriah pada Mukhtar Tarjih di Pencongan Wiradesa Pekalongan pada tanggal 23-29 April 1972 M/ 9-15 Rabiulawal 1392 H dengan keputusan tentang hisab astronomi. Dalam Mukhtar Tarjih tersebut diputuskan beberapa hal yaitu:

1. Mengamanatkan kepada PP. Muhammadiyah Majelis Tarjih untuk berusaha mendapatkan bahan-bahan yang diperlukan untuk kesempurnaan penentuan hisab dan mematangkan persoalan tersebut untuk kemudian membawa acara itu pada Mukhtar yang akan datang.
2. Sebelum ada ketentuan hisab yang pasti mempercayakan kepada PP. Muhammadiyah untuk menetapkan awal Ramadan, Syawal serta Zulhijah.

⁴⁶ PP Majelis Tarjih Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama 3*, cet. 3 (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2004), 127-130. Basith Wachid, "Hisab untuk Menentukan Awal dan Akhir Ramadhan", 95.

3. Selambat-lambatnya tiga bulan sebelumnya, PP. Muhammadiyah Majelis Tarjih sudah mengirimkan segala perhitungannya kepada PWM untuk mendapatkan koreksi yang hasilnya segera dikirimkan kepada PP. Muhammadiyah Majelis Tarjih.
4. Tanpa mengurangi keyakinan atau pendapat ahli Falak di lingkungan keluarga Muhammadiyah, maka untuk menjaga ketertiban organisasi, setiap pendapat yang berbeda dengan ketentuan PP. Muhammadiyah supaya tidak disiarkan.⁴⁷

Keputusan Mukhtar Tarjih Wiradesa Pekalongan di atas memperlihatkan kecenderungan Majelis Tarjih untuk lebih mengutamakan hisab. Hal itu terlihat dalam amanat agar Majelis Tarjih melakukan pengkajian dan pengumpulan bahan-bahan untuk penyempurnaan hisab, dan juga memerintahkan agar Majelis Tarjih melakukan hisab selambat-lambatnya tiga bulan sebelum Ramadan dan hasilnya disampaikan ke seluruh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah untuk dikoreksi yang tentunya kemudian untuk menjadi bahan penetapan awal Ramadan. Nampaknya dengan semangat Keputusan Wiradesa inilah dalam Muhammadiyah hingga kini digunakan hisab untuk menentukan awal bulan hijriah.

Pada Munas Tarjih ke-25 di Jakarta tanggal 5-8 Juli 2000 M/ 2-5 Rabiulakhir 1421 H, Muhammadiyah menyatakan secara tegas penggunaan hisab hakiki dengan kriteria *wujudul hilal* dengan matlak wilayahul hukmi. Keputusan tersebut secara lengkap sebagai berikut:

1. Hisab hakiki dan rukyat sebagai pedoman penetapan awal bulan hijriah memiliki kedudukan yang sama.

⁴⁷ Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, 381-382.

2. Hisab hakiki yang digunakan dalam penentuan awal bulan Ramadan, Syawal dan Zulhijah adalah hisab hakiki dengan kriteria *wujudul hilal*.
3. Matlak yang digunakan adalah Matlak yang didasarkan pada wilayatul hukmi.
4. Mengusulkan kepada Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pengurus Pusat Muhammadiyah atau MTPPI PPM untuk:
 - a. Meninjau kembali pernyataan "Apabila ahli hisab menetapkan bahwa bulan belum nampak (tanggal) atau sudah wujud tetapi tidak kelihatan, padahal kenyataannya ada orang yang melihat pada malam itu juga; manakah yang muktabar? Majelis Tarjih memutuskan bahwa rukyatlah yang muktabar" sebagaimana termaktub dalam HPT.
 - b. Memasukkan ilmu falak dalam kurikulum sekolah-sekolah, Pesantren, dan Perguruan Tinggi Muhammadiyah.
 - c. Menyusun buku-buku panduan dan rujukan hisab dan rukyat yang digunakan oleh Muhammadiyah.
 - d. Membina kader-kader tenaga teknis hisab atau ahli ilmu falak di masing-masing Pimpinan Wilayah Muhammadiyah.⁴⁸

Keputusan Munas Tarjih ke-25 di atas menetapkan bahwa hisab hakiki dan rukyat sebagai pedoman penetapan awal bulan hijriah termasuk 1 Ramadan memiliki kedudukan yang sama. Munas juga menetapkan keberlakuan hisab atau matlak yang digunakan adalah untuk *matlak wilayatul hukmi*, yang artinya hasil hisab *wujudul hilal* diberlakukan untuk seluruh wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia dan sekaligus memerintahkan Majelis Tarjih agar meninjau diktum keputusan pada Munas Tarjih di Purwokerto yang dalam salah satu

⁴⁸Lampiran Keputusan Musyawarah Nasional XXV Tarjih Muhammadiyah, 3. Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Tuntunan Ramadlan*, 19-20.

putusannya memperlihatkan pendapat yang mengutamakan rukyat dalam hal terjadi pertentangan antara hisab dan rukyat.

Pada Munas Tarjih yang ke-26 pada tanggal 1-5 Oktober 2003 M/5-9 Syakban 1424 H di Padang, Muhammadiyah kembali mengeluarkan keputusan yang berkaitan dengan hisab rukyat. Dalam keputusan tersebut disebutkan:

1. Hisab mempunyai fungsi dan kedudukan yang sama dengan Rukyat sebagai pedoman penetapan awal bulan Ramadan, Syawal dan Zulhijah. Adapun dalil-dalil yang dijadikan landasan adalah Al-Qur'an Q.S. Al-Baqarah ayat 185, "Karena itu, barangsiapa di antara kamu yang menyaksikan bulan Ramadan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu,". Q.S. Yunus ayat 5 "Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkannya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu)". Hadis dari Abdullah bin Umar yang artinya: "Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar r.a. bahwasanya Rasulullah saw. menjelaskan tentang bulan Ramadan dan berkata: Janganlah kamu berpuasa sehingga kamu melihat hilal, dan jangan pula kamu berbuka sehingga kamu melihat hilal. Bila awan menutup penglihatanmu maka perkirakanlah (kadarkanlah)."
2. Hisab sebagaimana tersebut pada poin satu yang digunakan oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah ialah Hisab Hakiki dengan kriteria *wujudul hilal*. Adapun dalil-dalil yang dijadikan landasan adalah Q.S. Al-Rahman ayat 5 "Matahari dan bulan (beredar) menurut perhitungan." Q.S.

Yasin ayat 40, "Tidaklah mungkin bagi matahari mendapatkan bulan dan malampun tidak dapat mendahului siang, dan masing-masing beredar pada garis edarnya."

3. Matlak yang digunakan adalah matlak yang didasarkan pada wilayah hukum untuk Negara Kesatuan Republik Indonesia. Adapun dalil-dalilnya adalah hadis yang artinya "Dari Kuraib (diriwayatkan bahwa) sesungguhnya Ummu Fadhl binti al-Haris mengutusnyanya menemui Muawiyah di negeri Syam. Ia berkata: Saya tiba di negeri Syam dan melaksanakan keinginannya. Dan masuklah bulan Ramadan sementara saya berada di negeri Syam. Saya melihat hilal pada malam hari Jum'at, Selanjutnya saya kembali ke Madinah pada akhir bulan Ramadhan. Lalu Abdullah bin Abbas r.a. bertanya kepada saya dan menyebut tentang hilal. Ia bertanya: Kapan kalian melihat hilal? Saya menjawab: Kami melihat hilal pada malam hari Jum'at. Ia bertanya lagi: Apakah kamu sendiri yang melihatnya? Maka jawab Kuraib, Benar, dan orang yang lain juga melihatnya. Karenanya Muawiyah dan orang-orang di sana berpuasa. Lalu Abdullah bin Abbas berkata: Tetapi kami melihat hilal pada malam hari Sabtu, karenanya kami akan terus berpuasa hingga 30 hari (istikmal) atau kami melihat hilal sendiri. Saya (Kuraib) bertanya: Apakah kamu (Abdullah bin Abbas) tidak cukup mengikuti rukyatnya Mu'awiyah (di Syam) dan puasanya. Abdullah bin Abbas menjawab: Tidak, demikianlah yang Rasulullah saw. perintahkan kepada kami". Dasar kedua adalah keumuman hadis Ibn Umar yang artinya "Dari Abdullah bin Umar r.a. bahwa Rasulullah saw. menjelaskan tentang bulan Ramadan dan berkata: Janganlah kamu berpuasa sehingga kamu

melihat hilal, dan jangan pula kamu berbuka sehingga kamu melihat hilal. Bila awan menutup penglihatanmu maka perkirakanlah (kadarkanlah)."

4. Apabila garis batas *wujudul hilal* pada awal bulan hijriah tersebut di atas membelah wilayah Indonesia, maka kewenangan menetapkan awal bulan tersebut diserahkan kepada kebijakan Pimpinan Pusat Muhammadiyah.⁴⁹

Munas Tarjih juga merekomendasikan kepada Pimpinan Pusat Muhammadiyah hal-hal sebagai berikut:

1. Memasukkan ilmu falak ke dalam kurikulum Lembaga-lembaga Pendidikan dan Perguruan Tinggi Muhammadiyah.
2. Menyusun buku pedoman hisab sesuai dengan prinsip-prinsip yang dipegangi oleh Muhammadiyah untuk dijadikan pegangan di kalangan Muhammadiyah.
3. Menyediakan literatur-literatur dan peralatan-peralatan yang berkaitan dengan Hisab dan Rukyat.
4. Membina kader-kader tenaga teknis hisab atau ahli ilmu falak di masing-masing Pimpinan Wilayah Muhammadiyah.
5. Menyelenggarakan diklat ilmu hisab kepada tenaga pengajar untuk memberi bekal kepada mereka.
6. Mengkaji persoalan penentuan awal bulan hijriah (Ramadan, Syawal, dan Zulhijah) secara terus menerus untuk mencari titik temu dalam membangun kalender hijriah nasional.

⁴⁹ Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih 3* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018), 75-77.

7. Melakukan pendekatan kepada pemerintah bila dimungkinkan terjadi perbedaan dalam penentuan awal bulan hijriah (Ramadan, Syawal, dan Zulhijah) agar tidak terjadi konflik di kalangan masyarakat.⁵⁰

Dalam Keputusan Munas Tarjih ke-26 di Padang 1-5 Oktober 2003 M/ 5-9 Syakban 1424 H mempertegas keputusan Munas Tarjih ke-25 di Jakarta bahwa hisab mempunyai fungsi dan kedudukan sama dengan rukyat sebagai pedoman penetapan awal bulan hijriah, serta melengkapinya dengan dalil-dalil syar'i, dan dengan demikian rukyat tidak lebih diutamakan daripada hisab.

Dua keputusan Munas Tarjih yang terakhir menyebutkan masalah matlak yang dipergunakan oleh Muhammadiyah yaitu matlak wilayahul hukmi Negara Kesatuan Republik Indonesia, dimana pada keputusan-keputusan sebelumnya belum disinggung. Pada putusan Munas Tarjih yang terakhir bahkan diperjelas apabila garis batas *wujudul hilal* pada awal bulan hijriah tersebut membelah wilayah Indonesia, maka kewenangan menetapkan awal bulan tersebut diserahkan kepada Kebijakan Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Markaz* hisab yang digunakan oleh Muhammadiyah adalah Yogyakarta. Artinya jika menurut hisab untuk kota Yogyakarta, hilal sudah di atas ufuk, maka diputuskan besok masuk bulan baru untuk seluruh wilayah Indonesia.

Pembahasan persoalan matlak pada Munas Tarjih didasari adanya problem konsep *wujudul hilal* jika dikaitkan dengan konsep wilayahul hukmi yang membelah wilayah Indonesia menjadi dua. Kasus tahun 1998 dan 2002 memperlihatkan hal tersebut. Pada tahun 1998, ditetapkan

⁵⁰ Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih* 3, 80.

bahwa ijtimak akhir bulan Ramadan 1418 H terjadi pada hari Rabu 28 Januari 1998 pukul 13.02 WIB. Hari itu, saat matahari terbenam, ketinggian hilal di Sabang 1 derajat 46 menit 52 detik. Dengan demikian, hilal sudah wujud di bagian barat Indonesia, sedangkan di bagian Timur Indonesia belum wujud. Di Yogyakarta, ketinggian hilal 0 derajat 34 menit 12 detik dan di Merauke 0 derajat 31 menit 45 detik. Tetapi, karena seluruti wilayah Indonesia merupakan satu kesatuan hukum atau wilayahul hukmi dan secara mayoritas fungsional wilayah Indonesia hilal sudah wujud, pada saat itu dan keesokan harinya ditetapkan sebagai tanggal 1 Syawal 1418 H bertepatan dengan hari Kamis tanggal 29 Januari 1998.⁵¹

Sementara itu, pada tahun 2002 M/1423 H, Pimpinan Pusat Muhammadiyah menyebutkan bahwa ijtimak menjelang 1 Syawal 1423 H jatuh pada hari Rabu, 4 Desember 2002, pukul 14.34 WIB. Saat itu, waktu matahari terbenam tinggi hilal untuk Sabang 0 derajat 53 menit 16 detik, Yogyakarta 0 derajat 41 menit 42 detik, di Merauke -0 derajat 25 menit 30 detik. Pimpinan Pusat Muhammadiyah menetapkan bahwa hari Raya Idul Fitri 1423 H jatuh pada hari Kamis 5 Desember 2002. Pada kenyataannya Muhammadiyah memberikan kebebasan kepada warganya di bagian Timur untuk mengikuti keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah atau keputusan Pemerintah dengan memperhatikan aspek kemaslahatan bagi daerah setempat.⁵²

Pada dua kasus di atas, Muhammadiyah mengambil kebijakan yang berbeda. Pada kasus 1998, Muhammadiyah hanya menggunakan

⁵¹ Azhari, *Hisab dan Rukyat*, 14.

⁵² Azhari, *Hisab dan Rukyat*, 15.

mayoritas fungsional sebagai landasan dalam penetapan awal Syawal 1418 H. Sementara itu, pada tahun 2002 memadukan antara mayoritas fungsional dan minoritas fungsional. Menurut Susiknan Azhari, Ketua Bidang Hisab dan Iptek Majelis Tarjih Muhammadiyah, wacana pemikiran tentang minoritas fungsional dalam penetapan awal bulan hijriah di lingkungan Muhammadiyah sesungguhnya telah lama dibicarakan. Sayangnya, generasi muda Muhammadiyah tidak banyak yang memahami dan mengamalkan. Menurut Susiknan, dalam kasus ini, pemikiran Saado'eddin Djambek⁵³ tentang pembelokkan garis tanggal ke arah barat jika hasil hisab membelah wilayah Indonesia menjadi dua, menjadi penting dalam konteks Indonesia yang sedang berupaya mewujudkan kesatuan dalam merumuskan kalender hijriah nasional. Contoh nyatanya dapat diperhatikan pada kasus perbedaan Idul Fitri 1423 H di atas. Jika pemikiran Saado'eddin ini juga dikembangkan di kalangan Muhammadiyah, maka tidak akan muncul dua lebaran yang berbeda di negeri ini. Hal itu bisa dimengerti karena teori Saado'eddin memberikan peluang bagi kelompok minoritas untuk diperhatikan dalam kerangka kesatuan umat.⁵⁴ Susiknan menyebutkan bahwa *wujudul hilal* seluruh wilayah Indonesia atau dalam istilahnya *mutakammilul hilal* akan dapat

⁵³ Saado'eddin Djambek adalah tokoh pembaharu hisab di Indonesia. Pemikiran hisab rukyatnya masih tetap digunakan oleh para pakar hisab rukyat di Indonesia sampai sekarang. Lihat Susiknan Azhari, *Pembaharuan Pemikiran Hisab Rukyat di Indonesia: Studi atas Pemikiran Saado'eddin Djambek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 47-52.

⁵⁴ Susiknan Azhari, *Hisab Rukyat*, 16-17.

menjembatani kesatuan kalender hijriah di Indonesia minimal untuk jangka pendek.⁵⁵

Usulan tentang *wujudul hilal* seluruh wilayah Indonesia pernah dibahas dalam Munas Tarjih ke-27 tanggal 1-4 April 2010 M/16-19 Rabiulakhir 1431 H di Malang. Teori *wujudul hilal* nasional ini dikembangkan oleh Susiknan Azhari. Menurut teori ini awal bulan hijriah dimulai apabila setelah terjadi ijtimak matahari tenggelam terlebih dahulu dibandingkan bulan dan pada saat itu posisi bulan di atas ufuk di seluruh wilayah Indonesia. Artinya pada saat matahari terbenam secara filosofis hilal sudah ada di seluruh wilayah Indonesia. Konsep ini merupakan jalan tengah antara teori *wujudul hilal* dan *imkanur rukyat*. Dengan kata lain teori *wujudul hilal* nasional merupakan sintesis antara paham rasional dengan paham realis-empiris.⁵⁶ Munas Tarjih waktu itu menerima draft buku Pedoman Hisab Muhammadiyah, namun memberi catatan bahwa usulan sebagian peserta Munas agar kriteria *wujudul hilal* dilengkapi menjadi *wujudul hilal* di seluruh wilayah Indonesia tidak mendapatkan kesepakatan dalam sidang pleno.⁵⁷ Tidak disepakatinya teori *wujudul hilal* nasional dalam rapat pleno karena masih menyisakan persoalan yang belum bisa terjawab misalnya ada pertanyaan antara lain, mana batasnya wilayah Indonesia itu? Atau, kalau ada satu wilayah RT di Papua yang belum wujud, maka apakah seluruh Indonesia dianggap hilal belum

⁵⁵ Susiknan Azhari, "Gagasan Menyatukan Umat Islam Indonesia Melalui Kalender Islam" dalam *Ahkam: Jurnal Ilmu Syari'ah*, Vol. XV, No. 2, Juli 2015, 256.

⁵⁶ Azhari, *Ensiklopedi Hisab Rukyat*, 240.

⁵⁷ Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih 3*, 206.

wujud? Oleh karena itu sidang pleno dalam muktamar lebih memilih markas Yogyakarta sebagai acuannya.⁵⁸ Artinya bahwa teori *wujudul hilal* Muhammadiyah masih menggunakan *wujudul hilal* markas atau lokasi Yogyakarta tanpa mempertimbangkan apakah hilal sudah wujud untuk seluruh wilayah Indonesia atau belum sebagaimana yang sudah berjalan selama ini. Tapi ini menunjukkan adanya proses dinamika pemikiran dalam tubuh Majelis Tarjih Muhammadiyah berkaitan dengan pemikiran kalender hijriah yang terus bergulir meskipun usulan tersebut belum bisa disepakati oleh semua komunitas pemegang otoritas paham keagamaan di Muhammadiyah yaitu Majelis Tarjih dan Tajdid.

Tentang konsep Ulil Amri dan hak pengumuman masuknya awal bulan hijriah terutama awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah tidak disebut secara khusus dalam keputusan-keputusan Munas Tarjih Muhammadiyah. Menurut Muhammadiyah, dalam masalah kalender hijriah, kepatuhan kepada Ulil Amri bukanlah inti persoalan. Persoalan yang inti adalah bagaimana menemukan dasar penyatuan kalender yang benar-benar dapat memecahkan persoalan penetapan waktu ibadah. Jika hal tersebut dapat dicapai, maka tidak akan muncul problem yang berkaitan dengan Ulil Amri. Pada negara modern yang berdasar pada prinsip-prinsip masyarakat sivil, suara masyarakat adalah bagian yang harus dipertimbangkan oleh negara. Dalam konstitusi dijamin kebebasan menyatakan pendapat dan dalam keyakinan agama, dijamin kebebasan untuk menjalankan agamanya sesuai dengan keyakinannya. Negara yang diwakili oleh Ulil Amri, tidak dapat memaksakan kehendaknya begitu

⁵⁸ Wawancara dengan Oman Fathurrohman, Pengurus Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, Rabu, 23 Desember 2020 M/7 Jumadilawal 1442 H.

saja, apalagi terhadap suatu keputusan yang dipandang tidak memenuhi aspirasi keagamaan yang diyakini oleh anggota masyarakat. Bahwa dalam masyarakat ada perbedaan tidak dengan sendirinya melegitimasi Ulil Amri untuk menggunakan kekuasaannya secara semena-mena guna mengikuti suatu keyakinan yang tidak sesuai dengan pandangan mereka. Apa yang penting dilakukan oleh Ulil Amri adalah bagaimana mendorong dialog dan menumbuhkan saling pengertian untuk terus belajar dari keadaan untuk mencapai kesepakatan. Termasuk dalam hal ini pelarangan pendukung paham berbeda untuk mengumumkan masuknya hari-hari ibadah sesuai dengan pandangannya adalah suatu bentuk penekanan aspirasi yang tidak mencerminkan apresiasi terhadap ekspresi keberagaman yang ada dalam masyarakat.⁵⁹

Menurut penulis, konteks pembahasan Ulil Amri di atas berkaitan dengan adanya pendapat bahwa seharusnya semua ormas tunduk kepada Ulil Amri atau pemerintah ketika menentukan jatuhnya awal bulan hijriah terutama awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah sebagai solusi dari adanya perbedaan yang masih sering terjadi. Pendapat tersebut menggunakan kaidah “*ḥukm al-ḥākim ilzāmun wa yarfa’ al-khilāf*”, keputusan pemerintah itu mengikat (wajib dipatuhi) dan akan menyelesaikan perbedaan. KH. Ibrahim Hosen misalnya menyebutkan kaidah tersebut ketika menjelaskan bahwa keseragaman dan kesatuan amaliah umat Islam sangat diperlukan dalam menggalang ukhuwah islamiyah. Menurutnya dalam masalah fikih yang berhubungan dengan persoalan

⁵⁹ Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Unifikasi Kalender Hijriah*, 33-34.

kemasyarakatan, campur tangan ulil amri atau pemerintah mutlak diperlukan.⁶⁰

Berkaitan dengan urutan waktu terjadinya pembaruan pada sistem algoritma penentuan awal bulan hijriah yang terjadi di lingkungan Muhammadiyah, dapat dijelaskan sebagaimana pendapat Susiknan Azhari. Menurutnya, kalender Muhammadiyah mulai dirintis oleh KH. Ahmad Dahlan pada tahun 1915 dan yang melakukan perhitungan pada periode awal adalah H. Siradj Dahlan dan KH. Ahmad Badawi.⁶¹ Dengan mencermati sejarah bahwa yang melakukan perhitungan pada periode awal yaitu H. Siradj Dahlan yang hidup antara tahun 1898-1948 M/1316-1367 H⁶² dan KH. Ahmad Badawi antara tahun 1902-1969, M/1320-1389 H⁶³ maka kemungkinan besar algoritma yang digunakan adalah algoritma hisab awal bulan yang berkembang pada masa mereka hidup. Pada masa H. Siradj Dahlan, tentu algoritma perhitungan awal bulan yang berkembang masih beragam antara buku atau kitab berkategori hisab hakiki taqribi dan hisab hakiki tahkiki. Sementara ketika perhitungan dilakukan oleh KH. Ahmad Badawi, sistem algoritma yang berkembang sudah banyak digunakan sistem hisab kontemporer. H. Siradj

⁶⁰ Ibrahim Hosen, "Penetapan Awal Bulan Qamariyah Menurut Islam dan Permasalahannya" dalam *Mimbar Hukum: Aktualisasi Hukum Islam*, No. 14 Tahun V, 1994, 78. Ibrahim Hosen, "Tinjauan Hukum Islam terhadap Penetapan Awal Bulan Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah" dalam Tim Penyusun, *Selayang Pandang Hisab Rukyat* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, 2004), 145-146. Ibrahim Hosen, *Prof. KH. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: CV. Putra Harapan, 1990), 172.

⁶¹ Azhari, *Penyatuan Kalender Islam*, 71.

⁶² Junus Salam, *K.H.A. Dahlan dan Amal Perdjoanganja* (Djakarta: Depot Pengadjaran Muhammadiyah), 9. Sutrisno Kutoyo, *Kiai Haji Ahmad Dahlan dan Persyarikatan Muhammadiyah* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 51.

⁶³ Kutoyo, *Kiai Haji Ahmad Dahlan*, 183.

Dahlan dikenal mempunyai karya di bidang ilmu falak yaitu *Ilmoe Falak* (*Cosmographie*). Kemudian keahlian falaknya diajarkan kepada muridnya KH. Muhammad Wardan (1911-1991) yang menjadikannya terkenal sebagai tokoh hisab Muhammadiyah.⁶⁴ Muhammad Wardan tercatat pernah menjadi Ketua Majelis Tarjih Muhammadiyah dari tahun 1959-1985 dan menulis buku di bidang ilmu falak yaitu *Umdatul Hasib*, *Kitab ilmu Falak dan Hisab serta Hisab Hakiki dan Urfi*.⁶⁵ Dengan melihat data tersebut, maka dapat penulis simpulkan bahwa algoritma awal bulan yang digunakan oleh H. Siradj Dahlan besar kemungkinan sama dengan ilmu yang disampaikan kepada muridnya KH. Wardan yang kemudian menyusun buku *Hisab Urfi dan Hakiki* sebagai buku yang masuk kategori hisab hakiki tahkiki. Artinya apa yang digunakan oleh H. Siradj Dahlan dan kemudian disampaikan kepada KH. Wardan adalah sama yaitu hisab hakiki tahkiki. Kemudian pada generasi berikutnya, perhitungan almanak Muhammadiyah dilakukan oleh Ir. Basit Wachid, KH. Bidran Hadi, Drs. H. Abd. Rachim, dan Dr. Oman Fathurrohman.⁶⁶ Jika melihat bagaimana Abd. Rachim menulis buku hisab awal bulan dan perhitungan awal bulan dan gerhana matahari, dimana dalam buku pertama menggunakan data *Almanak Nautika* dan di buku kedua menggunakan data *New Comb*, dapat disimpulkan bahwa Abd. Rachim menggunakan data dan sistem hisab kontemporer dalam hisab awal bulannya. Yang demikian juga

⁶⁴ Azhari, "Hisab Hakiki Model Muhammad Wardan", 35.

⁶⁵ Azhari, "Hisab Hakiki Model Muhammad Wardan", 38.

⁶⁶ Menurut Dr. Oman Fathurrohman, mereka adalah pelaku perhitungan *Almanak Muhammadiyah*. Dr. Oman sendiri bergabung dengan mereka untuk melakukan perhitungan *Almanak Muhammadiyah* mulai tahun 1981-an. Wawancara dengan Dr. Oman Fathurrohman pada tanggal 20 Desember 2020 M/4 Jumadilawal 1442 H.

menunjukkan bahwa apa yang digunakan oleh Abd. Rachim dan kawan-kawannya dalam hisab almanaknya adalah algoritma hisab kontemporer.

Muhammadiyah juga mengaggas terwujudnya penyatuan kalender hijriah. Gagasan penyatuan kalender hijriah dapat dikatakan secara resmi mulai dibentuknya Badan Hisab Rukyat oleh Departemen Agama (sekarang Kementerian Agama) pada tahun 1972,⁶⁷ yang kemudian pada tahun 1973 memasukkan beberapa orang dari masing-masing Ormas seperti K.H. Wardan, Drs. Abd. Rachim, Ir. Basit Wachid, dan H. Bidran Hadi dari Muhammadiyah, K.H. Turaichan Adjhuri, KRB. Tang Soban, KH. Alie Yafie, KH. A. Djalil dari NU, dan KH. Ali Ghazal dari Persis untuk menjadi anggota tersebar Badan Hisab dan Rukyat.⁶⁸ Dengan masuknya para tokoh falak dari masing-masing ormas, menjadi momentum yang jelas bahwa mereka diajak oleh Pemerintah melalui lembaga yang bernama badan Hisab dan Rukyat untuk mengusahakan

⁶⁷ Badan Hisab dan Rukyat adalah sebuah badan yang dibentuk oleh pemerintah (dalam hal ini Departemen Agama RI) dengan tugas untuk memberikan saran kepada Menteri Agama dalam hal penetapan tanggal bulan-bulan hijriah, khususnya dalam penentuan awal Ramadan dan 1 Syawal (Idulfitri) serta tanggal 9 dan 10 Zulhijah sebagai hari wukuf di Arafah dan hari Iduladha. Pembentukan badan ini didasarkan pada SK Menteri Agama Nomor 76 Tahun 1972 tentang Pembentukan Badan Hisab dan Ru'yah Departemen Agama, sebagai pertimbangan yang disampaikan oleh Direktorat Peradilan Agama. Awalnya yang menjadi ketua lembaga ini adalah orang yang berada di luar hierarki Departemen Agama dan wakil ketua adalah Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama. Tapi karena dalam pelaksanaannya seorang ketua harus melaporkan kegiatannya kepada Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama (Ditbinbapera), maka kemudian lembaga ini diketuai oleh Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama. Lihat, Susiknan Azhari, *Ensiklopedi Hisab Rukyat*, cet. 2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 39.

⁶⁸ Departemen Agama RI, *Almanak Hisab Rukyat* (Jakarta: Proyek Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, 1981), 25.

bersatunya umat Islam dalam menentukan tanggal awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah seluruh wilayah Indonesia sebagaimana menjadi tujuan utama didirikannya badan tersebut.⁶⁹ Dengan adanya wadah antar ormas untuk menyatukan kalender hijriah di Indonesia, menurut penulis menjadi ukuran fase disepakatinya gagasan untuk mewujudkan kalender hijriah nasional dari yang sebelumnya belum terkonsep secara resmi.

Belakangan, Muhammadiyah mulai melakukan kajian secara serius terkait penyatuan kalender hijriah bukan saja sekedar sama lebarannya, tetapi betul-betul untuk mewujudkan kesatuan waktu yang pasti baik untuk merunut ke belakang maupun untuk meramal waktu yang akan datang. Menurut Muhammadiyah, penyatuan kalender itu harus memiliki dasar pijakan filosofi syar'i yang kuat yaitu kalender harus dapat meramal waktu secara pasti jauh ke depan untuk memberi kepastian, kalender dapat merunut kembali secara pasti tanggal ke belakang karena adanya logika yang pasti dari kalender, bukan ditetapkan secara diskresional, dan kalender itu dapat menepatkan waktu-waktu ibadah umat Islam. Penepatan waktu ibadah adalah salah satu dari fungsi kalender hijriah. Fungsi lainnya sebagai fungsi sivil dari kalender Islam hampir seluruhnya telah diambil alih oleh kalender Masehi, sehingga yang tersisa adalah fungsi religius, yaitu menata waktu ibadah. Salah satu bentuk ibadah Islam adalah suatu ibadah yang dilaksanakan di tempat tertentu di muka (seperti di Indonesia), tetapi waktunya terkait dengan peristiwa di tempat lain. Ibadah itu adalah puasa sunat Arafah yang dikerjakan di manapun di dunia termasuk di Indonesia, tetapi waktunya adalah pada hari terjadinya

⁶⁹ Departemen Agama RI, *Almanak Hisab Rukyat*, 23.

wukuf di Arafah, Mekah. Oleh karena itu penyatuan kalender Islam harus berlandaskan dasar pemikiran menyatukan jatuhnya hari Arafah antara berbagai tempat (termasuk Indonesia) dengan Mekah. Ini berarti kriteria kalender itu harus bersifat lintas kawasan. Dengan kata lain, harus dirumuskan suatu kalender hijriah yang bersifat global atau internasional agar hari Arafah yang peristiwanya terjadi di Mekah jatuh bersamaan untuk tempat lain yang jauh dari Mekah, seperti Indonesia, sehingga dapat diamalkan puasanya.⁷⁰

Beberapa usaha untuk membuat suatu kalender hijriah global telah dilakukan. Konferensi-konferensi internasional dalam kaitan ini semakin banyak dilakukan. Kegiatan tersebut juga diselenggarakan oleh Muhammadiyah melalui Majelis Tarjih dan Tajdid seperti kegiatan simposium internasional “*Toward a Unfied International Islamic Calendar*” pada 4-6 September 2007 M/ 21-23 Syakban 1428 H di Jakarta. Harus diakui bahwa usaha-usaha dalam arah ini belum mencapai kesepakatan tentang konsep kalender hijriah. Belum tercapainya kesepakatan ini dikarenakan antara lain masih kuatnya ketergantungan kepada rukyat. Meskipun pandangan rukyatnya telah diperlonggar, namun masih harus mensyaratkannya. Misalnya untuk masuknya bulan baru disyaratkan harus terjadi kemungkinan rukyat di salah satu negara Islam yang terbentang antara Maroko dan Indonesia. Apabila di negara-

⁷⁰ Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Unifikasi Kalender Hijriah*, 2-3.

negera ini belum terjadi rukyat, maka di seluruh negeri muslim bulan baru belum dimulai, meskipun di benua Amerika sudah terlihat.⁷¹

Menurut Susiknan Azhari, selama ini yang menjadi penyebab kegagalan proses penyatuan kalender hijriah adalah masing-masing pihak belum mempunyai visi bersama, strategi, serta tahapan untuk mewujudkannya. Sudah banyak keputusan yang telah dihasilkan dari beberapa konferensi atau seminar, tetapi tak jarang hasilnya saling bertentangan, seperti hasil konferensi di Libanon pada tanggal 10-12 Rabiulawal 1431 H/25-26 Februari 2010 M dengan hasil konferensi internasional di Mekah pada tanggal 11-13 Februari 2012 M/18-20 Rabiulawal 1433 H.⁷²

Diselenggarakannya Simposium Internasional tentang Upaya Penyatuan Kalender Islam Internasional di Jakarta memperlihatkan adanya kecenderungan Muhammadiyah, paling tidak pemikiran tokoh-tokohnya yang bergelut di bidang ilmu falak dan astronomi, kepada kriteria *imkanur rukyat* sebagai dasar untuk mewujudkan kalender hijriah global. Dalam simposium tersebut beberapa pakar falak dan astronomi Internasional menyampaikan materi yang berkaitan dengan topik tersebut, yaitu Mohammad Ilyas dari Malaysia, Jamaluddin Abdur Raziq dari Maroko, Muhammad Syaukat 'Audah dari Jordania, Muhammad Ahmad Sulaiman dari Mesir, dan Farid Ruskanda dari Indonesia.⁷³

⁷¹ Syamsul Anwar, *Hari Raya dan Problematika Hisab Rukyat* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008), 59.

⁷² Azhari, *Penyatuan Kalender Islam*, 69.

⁷³ Rupi'i Amri, "Dinamika Penentuan Awal Bulan Kamariah Menurut Muhammadiyah: Studi atas Kriteria Wujudul Hilal dan Konsep Matla'" dalam *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 4 No. 1, 2012, 141.

Pada Muktamar Muhammadiyah yang ke-47 tahun 2015 M/1436 H di Makasar, Muhammadiyah telah mengambil keputusan untuk bergerak ke arah perwujudan kalender hijriah global. Di dalam Tanfidz Keputusan Muktamar disebutkan bahwa berdasarkan Al-Qur'an, umat Islam adalah umat yang satu. Pengalaman sejarah dan pembentukan negara bangsa yang menyebabkan umat Islam terbagi ke dalam beberapa negara. Selain terbagi dalam berbagai negara, dalam satu negara pun umat Islam masih terbagi ke dalam kelompok baik karena perbedaan paham keagamaan, organisasi dan budaya. Meskipun pembagian negara dan perbedaan golongan itu merupakan rahmat, namun di sisi lain juga merupakan tantangan dalam mewujudkan kesatuan umat. Adanya perbedaan negara dan golongan sering menyebabkan perbedaan dalam penentuan kalender terutama dalam penentuan awal Ramadan, Idulfitri dan Iduladha. Dengan adanya kenyataan seperti itu, maka Muhammadiyah memandang perlu adanya usaha penyatuan kalender hijriah yang berlaku secara global atau internasional, sehingga dapat memberikan kepastian dan dapat dijadikan sebagai kalender transaksi. Penyatuan kalender Islam tersebut meniscayakan pemanfaatan ilmu pengetahuan dan teknologi.⁷⁴

Dalam pandangan Muhammadiyah terdapat dua keunggulan kalender global. Pertama, dengan kalender global, berarti bergerak dalam arah penyatuan hari Arafah yang merupakan hari ibadah. Kedua, kalender

⁷⁴ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah Ke-47* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2015), 117. Syamsul Anwar, "Respon Organisasi Terhadap Kalender Islam Global Pasca Muktamar Turki 2016: Tinjauan Makasid Syariah" dalam Kumpulan Makalah Seminar Nasional Kalender Islam Global Pasca Muktamar Turki 2016, Medan 3-4 Agustus 2016 M/28 Syawal 1437 H, 31.

global mempunyai tawaran yang bisa diajukan ke masyarakat dunia dan kalau meyakinkan tentu ada peluang untuk diterima. Sementara kalender lokal jika terima maka dapat bersatu, sama seperti kalender global apabila diterima dapat bersatu. Tetapi kalender lokal tidak mempunyai peluang menyatukan jatuhnya hari Arafah pada tahun-tahun tertentu, dan tidak punya bahan untuk ditawarkan ke dunia luar. Karenanya tidak punya kontribusi terhadap peradaban Islam yang mengalami kepiluan hati karena tidak adanya kalender unifikatif karena umatnya berpikir parsial dan lokal.⁷⁵

Muhammadiyah berpandangan bahwa hal yang amat mendesak untuk direalisasikan oleh umat Islam adalah terwujudnya suatu kalender global terpadu untuk seluruh dunia. Kehadiran kalender seperti itu merupakan suatu tuntutan peradaban, sebab kalender adalah suatu sistem waktu yang merefleksikan daya lenting dan kekuatan peradaban bersangkutan. Bila itu terwujud, banyak persoalan sivil dan agama dapat diselesaikan dengan sendirinya.⁷⁶Gagasan Muhammadiyah tentang kalender hijriah global menjadi indikasi perubahan gerakan yang bersifat transregional di Indonesia menjadi gerakan transnasional. Muhammadiyah menunjukkan adanya kemampuan untuk berinovasi dan menyusun gagasan besar serta mampu mengkomunikasikannya ke berbagai masyarakat di dunia Islam lainnya.⁷⁷

⁷⁵ Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Unifikasi Kalender Hijriah*, 13-15.

⁷⁶ Syamsul Anwar, *Hari Raya*, 58.

⁷⁷ Hilman Latief, *Post Puritanisme: Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015* (Yogyakarta: LP3M UMY, 2017), 229.

Menurut Syamsul Anwar, pembuatan kalender Islam global bukan hanya soal kriteria, tetapi harus diperhatikan berbagai aspek lain. Konstruksi kalender Islam global harus dipenuhi sejumlah prinsip, sejumlah syarat, dan kriteria yang akurat. Ada lima prinsip kalender Islam global yang harus dipenuhi, yaitu penerimaan hisab, transfer *imkanur rukyat*, kesatuan matlak, keselarasan hari dan tanggal di seluruh dunia, dan penerimaan Garis Tanggal Internasional. Di samping itu harus dipenuhi tiga syarat dalam pembuatan kalender tersebut, yakni sudah terjadi *imkanur rukyat* di suatu tempat di muka bumi, tidak boleh menahan suatu kawasan untuk memasuki bulan baru ketika di tempat itu sudah terjadi rukyat, dan tidak boleh memaksa suatu kawasan memasuki bulan baru pada hal di tempat itu belum terjadi konjungsi (ijtimak).⁷⁸

Mengenai kriteria suatu kalender hijriah global, masih terdapat banyak pilihan untuk menjadi acuan kalender hijriah global tunggal. Di antaranya seperti Kalender Ummul Qura dengan kriteria bahwa bulan baru dimulai apabila bulan tenggelam sesudah tenggelamnya matahari di atas Ka'bah setelah terjadinya ijtimak (konjungsi). Pilihan lain adalah Kalender Rabat (Kalender ISESCO) dengan kriteria bahwa bulan baru dimulai apabila terjadi konjungsi (ijtimak) sebelum pukul 12:00 WU. Selanjutnya Kalender Istanbul (Turki) 2016 dengan kriteria bahwa bulan baru dimulai apabila terjadi imkanur rukyat dengan kriteria Istanbul 1978 (kriteria 5 + 8) di suatu tempat di muka bumi sebelum pukul 00:00 WU, namun jika kriteria itu terpenuhi di daratan benua Amerika setelah

⁷⁸ Syamsul Anwar, "Tindak Lanjut Kalender Hijriah Global Turki 2016: Tinjauan Usul Fikih" dalam *Jurnal Tarjih*, Vol. 13, No. 2, tahun 2016, 104-111.

pukul 00:00 dan sebelum fajar New Zealand, maka bulan baru juga dimulai.⁷⁹

Muhammadiyah menyadari bahwa untuk mewujudkan kalender hijriah global perlu melibatkan ormas-ormas Islam. Muhammadiyah pada tanggal 6 September 2019 M/ 6 Muharam 1441 H menyelenggarakan dialog ormas Islam untuk mengetahui respons mereka terhadap gagasan unifikasi kalender Islam global di Jakarta. Pada pertemuan ini para wakil ormas yang hadir menyambut baik upaya mewujudkan kalender Islam global untuk kepentingan yang lebih besar. Muhammadiyah berharap keputusan Turki 2016 M/1437 H perlu dikaji secara bersama agar upaya penyatuan kalender Islam yang ideal segera terwujud. Bagi Muhammadiyah jika Indonesia menerima hasil konferensi tersebut akan memiliki beberapa keuntungan yaitu memiliki tawaran dan kepeloporan terhadap dunia Islam untuk mendorong penyatuan kalender Islam dan mempunyai peluang untuk bernegosiasi guna menyatukan jatuhnya hari Arafah pada tahun-tahun tertentu karena kriteria yang digunakan adalah kalender Islam global.⁸⁰

Walupun belum resmi menjadi keputusan, Muhammadiyah telah pula merilis sebuah Kalender Islam Global dengan kriteria kalender sebagaimana hasil putusan Muktamar Turki tahun 2016 M/ 1437 H untuk kalender tahun 1442 H. Hanya saja kalender ini baru sebatas usulan dan belum menjadi keputusan resmi Kalender Muhammadiyah. Adapun

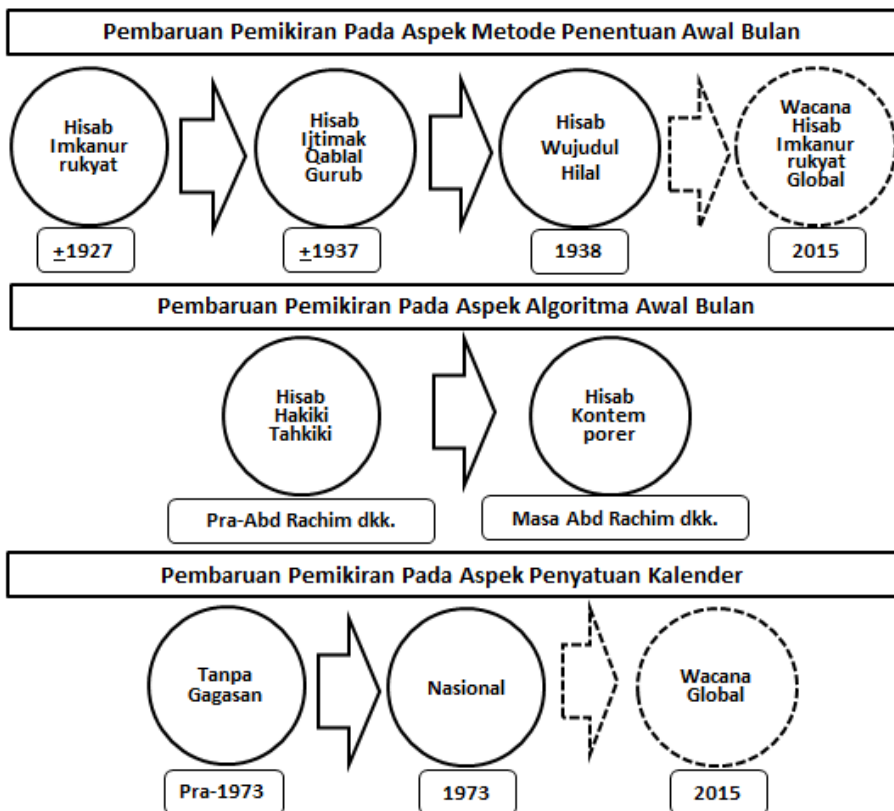
⁷⁹ Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer Bagian Dua* (Yogyakarta: UAD Press, 2020), 262-264.

⁸⁰ Azhari, *Penyatuan Kalender Islam*, 17.

kalender yang masih berlaku secara resmi sampai saat ini adalah dengan kriteria hisab hakiki *wujudul hilal*.⁸¹

Dari penjelasan di atas, dapat penulis gambarkan bahwa pembaruan pemikiran Muhammadiyah tentang kalender hijriah meliputi metode penentuan awal bulan yang digunakan, pemikiran penggunaan sistem algoritma awal bulan, dan gagasan penyatuan kalender. Untuk metode penentuan awal bulan, pembaruan dilakukan dari hisab *imkanur rukyat*, ke *hisab ijtima' qabla alghurub*, kemudian ke hisab *wujudul hilal*. Gagasan pembaruan terkait dengan konsep *wujudul hilal* meliputi seluruh wilayah Indonesia, belum diputuskan secara resmi oleh pemegang otoritas paham keagamaan di Muhammadiyah yaitu Majelis Tarjih dan Tajdid dalam Mukhtamarnya, sehingga konsep *wujudul hilal* yang digunakan masih *wujudul hilal* markaz Yogyakarta. Algoritma hisab awal bulan yang digunakan oleh Muhammadiyah juga mengalami perkembangan dari data dan sistem hisab *hakiki tahkiki* diperbarui sesuai perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan data dan sistem kontemporer berupa data *Ephemeris Hisab Rukyat* atau *Software* hisab Muhammadiyah. Perkembangan pemikiran tentang penyatuan kalender hijriah di Muhammadiyah terjadi pembaruan dari lokal bergerak ke kalender yang bersifat nasional, dan sedang mengaggas ke arah kalender hijriah global atau internasional. Pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah dapat digambarkan sebagaimana bagan berikut.

⁸¹ Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Esai-esai Kalender Islam Global* (Medan: Al-Azhar Centre dan OIF UMSU, 2021), 46.



Gambar 4.1 Peta pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah

B. Perkembangan Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Nahdlatul Ulama

1. Pandangan Nahdlatul Ulama terhadap Metode Penentuan Awal Bulan Kalender Hijriah

Penetapan awal bulan dalam kalender hijriah terutama Ramadan, Syawal, dan Zulhijah di NU diputuskan melalui pertemuan-pertemuan dalam berbagai forum permusyawaratan alim-ulama. Dalam pertemuan-pertemuan disepakati bahwa penetapan awal bulan didasarkan pada rukyat hilal atau istikmal. Pemikiran tersebut dipandang sebagai cara yang sesuai dengan hadis Nabi saw. pertimbangannya adalah alasan syar'i yang dipandang kuat, lengkap, dan akurat untuk dijadikan pedoman peribadatan yang dapat dipertanggungjawabkan.⁸²

NU menggunakan rukyat dan istikmal dalam menentukan awal bulan hijriah terutama Ramadan, Syawal, dan Zulhijah didasarkan pada beberapa hadis, antara lain; “Berpuasalah kalian karena melihat hilal dan berbukalah karena melihat hilal. Maka jika ia tertutup awan bagimu, maka sempurnakanlah bilangan Syakban tiga puluh.”⁸³ “Janganlah kalian berpuasa sebelum melihat hilal, dan janganlah kalian berbuka sebelum melihatnya. Maka jika ia tertutup awan bagimu, maka perkirakanlah ia”.⁸⁴

⁸² Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, 2006), 20.

⁸³ Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardazbah al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994), II: 281, hadis no. 1909.

⁸⁴ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, II: 280, hadis no. 1906.

“Berpuasalah karena melihat hilal, dan berbukalah karena melihatnya, jika ia tertutup awan, maka perkirakanlah ia tiga puluh”.⁸⁵ “Dari amir Mekkah, Al-Haris ibn Hatib, ia berkata, "Kami dipesan oleh Rasulullah saw. supaya beribadah (puasa) karena melihat hilal. Maka jika kita tidak melihatnya sedang ada dua orang saksi yang adil bersaksi, maka kita beribadah (puasa) karena persaksiannya itu”.⁸⁶

NU berpendapat bahwa awal Ramadan dan Syawal ditetapkan juga berdasarkan pendapat para ulama yaitu bahwa para Imam mazhab empat sepakat awal Ramadan dan Syawal ditetapkan berdasarkan rukyat hilal atau istikmal dan tidak perlu diperhatikan perkataan ahli astronomi. Selain didasarkan pada sejumlah hadis, NU juga mendasarkan pendapatnya pada pendapat jumhur ulama seperti pendapat tidak wajib bagi mereka berpuasa berdasarkan hisabnya, dan juga bagi orang yang mempercayai perkataannya, karena pembuat syari'ah mengaitkan puasa pada tanda yang tetap dan tidak berubah sama sekali yaitu rukyat hilal atau menyempurnakan bilangan tiga puluh hari.⁸⁷ Beberapa pendapat ulama lain juga dijadikan rujukan. Imam Nawawi mengatakan tidak wajib puasa Ramadan kecuali karena rukyat hilal dan jika hilal tertutup awan, maka mereka wajib menyempurnakan bulan Syakban.⁸⁸ Imam Ibnu Hajar mengatakan puasa Ramadan diwajibkan karena sempurnanya umur bulan

⁸⁵ Abū al-Ḥusain Muslim al-Hajjaj al-Qusyairī al-Naisaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1997), II: 189, hadis no. 4 (1080).

⁸⁶ Abū Dāwud Sulaiman ibn al-Asy'as al-Sijistani al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1999), II: 1009, hadis no. 2338.

⁸⁷ Abd ar-Raḥmān al-Jazairī, *al-Fiḥ al-ā al-Mazāhib al-Arba'ah* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), I: 500.

⁸⁸ Abū Zakaria Muḥy al-Din Ibn Syaraf al-Nawāwī, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhazzab* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1996), VI: 269.

Syakban tiga puluh atau rukyat hilal sesudah terbenam matahari pada malam tiga puluh Syakban.⁸⁹ Imam al-Ramli mengatakan berpuasa itu wajib hanya karena menyempurnakan umur bulan Syakban tiga puluh hari atau dengan rukyat hilal.⁹⁰

Menurut KH. Ghazali Masroeri, salah seorang ketua Lembaga Falakiyah PBNU, rukyatuhilal sebagai dasar penentuan awal bulan hijriah, khususnya awal bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijah didasarkan atas pemahaman bahwa nas-nas tentang rukyat itu bersifat *ta'abbudi*. Ada nash Al-Qur'an yang dapat dipahami sebagai perintah rukyat, yaitu Q.S. al-Baqarah ayat 185 dan 189, QS. Yunus ayat 5, dan Q.S. Yasin ayat 39. Sebagian mufasir memahami Q.S. al-Baqarah ayat 185 ini dengan barang siapa diantara kamu melihat hilal di bulan Ramadan, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu. Al-Maraghi dalam tafsirnya memaknai ayat ini dengan barang siapa menyaksikan masuknya bulan Ramadan dengan melihat hilal, sedang ia tidak bepergian, maka wajib berpuasa. Dua hal yang dapat dipahami dari tiga ayat pertama adalah adanya rukyat dan fungsi hilal sebagai kalender bagi kegiatan manusia dan ibadah, termasuk ibadah haji yang memerlukan untuk dilakukan rukyat. Dari QS. Yunus ayat 5 dapat diketahui adanya isyarat bahwa pengetahuan tentang bilangan tahun dan hitungan waktu dapat diperoleh setelah dilakukan rukyat atau observasi pada ketampakkan hilal pada manzilah-manzilahnya selama dua puluh delapan hari. Ayat ini juga jelas

⁸⁹ Syihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Ḥajar al-Haitamī, *Tuḥfatul Muḥtaj bi Syarḥ al-Minhāj* (Mesir: Maṭbaah Muṣṭafa Muḥammad, tt.), III: 372.

⁹⁰ Syams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-Abbās Aḥmad ibn Ḥamzah Ibn Syihāb al-Dīn al-Ramli, *Nihāyah Muḥtaj ila Syarḥ al-Minhāj* (Mesir: Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabi wa Aulādūh, 1938), III: 147.

menghendaki adanya rukyat.⁹¹ Muhyiddin Khazin salah seorang anggota Lembaga Falakiyah NU juga mengatakan bahwa untuk penentuan awal dan akhir bulan Ramadan karena menyangkut masalah ibadah, maka disamping mempertimbangkan sisi ilmiah yaitu hisab, tentu harus mengikuti tuntunan Rasulullah saw. yaitu dengan rukyat hilal.⁹²

Rukyat yang dimaksud oleh NU adalah kegiatan melihat hilal *bil fi'li* yaitu melihat hilal dengan mata, baik tanpa alat maupun dengan alat. Dengan demikian, hisab tidak termasuk dalam pengertian rukyat.⁹³ Hal tersebut didasarkan pada hadis Nabi saw. “Berpuasalah kalian karena melihat hilal, dan berbukalah kalian karena melihat hilal. Jika kalian terhalang oleh awan, maka sempurnakanlah bilangan Syakban tiga puluh”.⁹⁴ “Berpuasalah kalian karena melihat hilal, dan berbukalah kalian karena melihat hilal. Jika samar (tidak kelihatan) bagimu maka sempurnakanlah bilangan Syakban tiga puluh”.⁹⁵

Apa yang dimaksud oleh NU dengan rukyat adalah rukyat *bil fi'li* juga didasarkan pada pendapat Imam Bakhit al-Muthi'i yang mengatakan bahwa pengertian rukyat yang cepat dipahami ialah melihat *bil fi'li* atau melihat benar-benar dengan mata. Ia mengaitkan rukyat dengan pengertian tersebut untuk menjadi rahmat dan memudahkan kepada

⁹¹ A. Ghazali Masroeri, “Penentuan Awal Bulan Qomariyah Perspektif NU” dalam Hosen (ed.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018), 158-160.

⁹² Muhyiddin Khazin, *99 Tanya Jawab Masalah Hisab dan Rukyat* (Yogyakarta: Ramadhan Press, 2009), 69.

⁹³ Lajnah Falakiyah PBNU, *Pedoman Rukyat*, 24.

⁹⁴ Abū Abd Allah Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Hanbal* (Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1995), III: 445, hadis no. 1985.

⁹⁵ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, II: 281, hadis no. 1909.

orang-orang mukalaf, dan agar menjadi ucapan dengan suatu hal yang nyata dan diketahui oleh setiap orang. Hal itu berbeda dengan hisab yang menurutnya hanya diketahui oleh sedikit orang.⁹⁶

Menurut A. Ghazali Masroeri, yang dimaksud rukyat adalah rukyat bil fikli juga dipahami dari arti bahasa, dari tafsir ayat Al-Qur'an, hadis, maupun sains. Menurutnya, arti hilal adalah bulan sabit yang tampak. Beberapa mufasir seperti al-Sabuni dan Sayyid Quthub menafsirkan ayat tentang hilal sebagai sesuatu yang tampak terlihat. Dalam sebuah hadis juga disampaikan ketika sahabat berbicara tentang akhir Ramadan mengatakan dengan kalimat hilal telah tampak. Demikian juga dalam sains, hilal dimaknai sebagai bagian dari bulan yang tampak cahayanya dari bumi sesaat setelah matahari terbenam dan telah terjadi ijtimak. Jadi menurut Ghazali Masroeri, dari tinjauan bahasa, Al-Qur'an, Sunah dan tinjauan sains dapat disimpulkan bahwa hilal atau bulan sabit itu pasti tampak cahayanya terlihat dari bumi di awal bulan, bukan sekedar pemikiran atau dugaan adanya hilal. Oleh karena itu kalau tidak tampak, tidak disebut hilal. Sehubungan dengan kriteria hilal itu mesti tampak, maka Rasulullah saw. menyuruh kaum muslimin melakukan rukyat yakni melihat dan mengamati secara langsung terhadap hilal tersebut.⁹⁷

⁹⁶ Muḥammad Bakhit al-Muṭi'i, *Irsyād Ahli al-Millah ilā Iṣbāt al-Ahillah* (Mesir: Kurdistan Ilmiyyah, 1329 H.), 247.

⁹⁷ A. Ghazali Masroeri, "Menuju Penyatuan Kriteria Awal Bulan: Redefinisi Hilal" dalam Hosen (ed.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018), 173-176.

Nahdlatul Ulama berpendapat bahwa hukum melakukan rukyat adalah fardu kifayah.⁹⁸ Hukum itu didasarkan pada pendapat ulama empat mazhab yang menyatakan kaum muslimim diwajibkan sebagai fardu kifayah untuk melakukan rukyat hilal pada saat terbenamnya matahari tanggal 29 Syakban dan Ramadan sehingga mereka jelas dalam berpuasa dan berbuka.⁹⁹ Waktu pelaksanaannya yaitu pada malam ke-30 atau akhir tanggal 29 Syakban dan Ramadan.¹⁰⁰ Hal tersebut didasarkan pada hadis Nabi saw., “Satu bulan itu hanya dua puluh sembilan, maka jangan berpuasa sebelum melihat hilal dan jangan berbuka sebelum melihatnya, jika ia tertutup awan maka perkirakanlah ia.”¹⁰¹ Selain itu juga didasarkan pada pendapat para ulama seperti Imam al-Ramli yang mengatakan bahwa wajib berpuasa hanya karena istikmal Syakban 30 hari atau rukyat hilal pada malam ke-30 nya.¹⁰² Pendapat Ibnu Hajar yang mengatakan rukyat hilal sesudah terbenam matahari tanpa perantara semacam cermin sebagaimana jelas pada malam ketiga puluhnya.¹⁰³

Nahdlatul Ulama membolehkan untuk melakukan rukyat dengan alat, baik dalam keadaan cerah maupun mendung, dengan syarat bahwa alat tersebut untuk memperjelas posisi hilal masih berada di bawah ufuk.¹⁰⁴ Pendapat NU tersebut didasarkan pada pendapat Bakhit al-Muṭi’i

26. ⁹⁸ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*,

⁹⁹ Al-Jazairi, *al-Fiqh alā al-Mazāhib*, I: 501.

26. ¹⁰⁰ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*,

¹⁰¹ Muslim, *Saḥīḥ Muslim*, II: 189, hadis no. 6 (1080).

¹⁰² Al-Ramli, *Nihāyah Muḥtāj*, III: 147.

¹⁰³ Ibn Hajar al-Haitamī, *Tuḥfah al-Muḥtāj*, III: 372.

27. ¹⁰⁴ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*,

yang mengatakan bahwa persaksian orang yang melihat hilal walaupun dengan teropong pembesar, itu dapat diterima sepanjang hilal tersebut dapat dilihat oleh selain orang yang tajam sekali pandangannya. Demikian karena yang dilihat dengan alat tersebut adalah hilal itu sendiri dan teropong fungsinya hanya sebagai alat bantu untuk melihat benda-benda yang jauh atau kecil, yang tak mungkin dilihat tanpa alat tersebut. Karena itu, tidak ada alasan untuk menolak alat bantu seperti teropong di masa sekarang ini. Menurut Bakhit, maksud pernyataan ulama tentang tidak bolehnya berpegang kepada rukyat hilal di air atau dari balik kaca, itu lebih disebabkan yang dilihat itu adalah citra hilal, bukan fisik hilal itu sendiri. Karena jika melihat hilal melalui air atau kaca itu hanya merupakan pemantulan, dan dapat membuat kekeliruan bahwa yang dilihat bukan hilal, tetapi bisa benda lain seperti bintang. Karena itu, persaksian orang tersebut tidak dapat diterima karena memungkinkan terjadinya kekeliruan penglihatan. Adapun rukyat dengan menggunakan teropong pembesar, maka sesungguhnya sama saja seperti rukyat dengan mata, sebagaimana juga penggunaan kacamata untuk membaca.¹⁰⁵

Untuk penggunaan alat seperti teropong dan teleskop dalam melakukan rukyat sudah banyak dilakukan oleh beberapa pihak termasuk di dalamnya NU. Rukyat hilal juga dilakukan oleh lembaga resmi pemerintah seperti BMKG maupun lembaga akademik seperti ITB, maupun perguruan tinggi lain. Teropong maupun teleskop sudah digunakan di setiap ada kegiatan rukyat hilal yang dilakukan oleh NU di tempat-tempat umum seperti pantai dan perbukitan. Penggunaan alat juga

¹⁰⁵ Muḥammad Bakhīt al-Muḥīṭī, *Irsyād Ahli al-Millah*, 293-294, dalam Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 29-30.

menjadi bagian penting ketika rukyat hilal di beberapa observatorium seperti observatorium Boscha Bandung, Observatorium As-Salam Solo, observatorium Tengku Chiek Kuta Karang Aceh, observatorium ilmu falak UMSU Medan, observatorium Watoe Dhakon Ponorogo, observatorium IAIN Lhokseumawe Aceh, observatorium Jokotole IAIN Madura, observatorium Imah Noong Bandung, dan observatorium Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta.¹⁰⁶ Informasi yang dihasilkan dari beberapa observatorium sangat membantu proses konfirmasi dan verifikasi keberadaan hilal sebagai bahan penentuan awal bulan hijriah.

Rukyat sekarang sudah lebih modern karena didukung oleh alat dan teknologi yang canggih. Penggunaan teleskop atau teropong sudah menjadi kelaziman bagi para perukyat di kalangan NU. Menurut KH. Ma'ruf Amin, pada prinsipnya, ulama tidak keberatan atas ikut sertanya iptek dalam proses penentuan awal bulan hijriah terutama awal dan akhir Ramadan, sepanjang tidak mengabaikan ketentuan syari'ah.¹⁰⁷

Untuk diterimanya hasil rukyat, NU mensyaratkan beberapa hal sebagai berikut; (a) Pelaku rukyat adalah orang yang adil dalam persaksiannya. (b) Pelaku rukyat mengucapkan kalimat syahadat, bahwa dia bersaksi melihat hilal. (c) Dalam memberi syahadat, pelaku rukyat harus didampingi oleh dua orang saksi yang adil pula.¹⁰⁸ Dasarnya adalah

¹⁰⁶ Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Observatorium: Peran dan Keberadaannya di Indonesia* (Yogyakarta: Bildung, 2020), 183-184.

¹⁰⁷ Ma'ruf Amin, "Rukyah untuk Penentuan Awal dan Akhir Ramadhan Menurut Pandangan Syari'ah dan Sorotan Iptek" dalam Tim Penyusun, *Selayang Pandang Hisab Rukyat* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Departemen Agama RI., 1994), 97.

¹⁰⁸ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 30.

pendapat ulama yang mengatakan bahwa tidak diterima persaksian orang adil yang melihat hilal, kecuali harus ada dua orang adil yang menyaksikan bahwa orang tersebut melihat hilal.¹⁰⁹

Nahdlatul Ulama menyebutkan bahwa jika rukyat tidak berhasil baik karena hilal masih di bawah ufuk atau karena tertutup awan atau mendung, maka penentuan awal Ramadan dan Syawal dilakukan dengan cara istikmal. Istikmal adalah menyempurnakan bilangan hari bulan Syakban menjadi 30 hari untuk penetapan awal Ramadan dan menyempurnakan bilangan hari bulan Ramadan menjadi 30 hari untuk penetapan awal Syawal bila hilal tidak berhasil dirukyat, baik keadaan cerah ataupun mendung.¹¹⁰ Pemahaman ini didasarkan pada hadis Nabi saw. “Jika hilal tertutup awan bagimu, maka sempurnakanlah bilangan Syakban tigapuluh”¹¹¹ dan hadis “Jika hilal tertutup awan bagimu, maka perkirakanlah ia”.¹¹² Pendapat ini juga didasarkan pada pendapat ulama, seperti Ibnu Hajar yang mengatakan wajib berpuasa Ramadan dengan menyempurnakan Syakban tiga puluh hari, sebagaimana pendapat al-Darimi bahwa barang siapa melihat hilal bulan Syakban dan belum ditetapkan, maka Ramadan menjadi tetap dengan istikmal”.¹¹³ Dasar lainnya adalah pendapat Imam al-Nawawi dan Imam Ba’lawi. Imam al-Nawawi mengatakan bahwa sahabat-sahabatnya berpendapat tidak wajib

¹⁰⁹ Muḥammad Syaṭā al-Dim̄yāṭī, *I’ānah al-Tālibīn* (Mesir: Dar Ihya’ al-Kutub al-Arabiyyah, tt.), II: 216.

¹¹⁰ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 31.

¹¹¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, II: 281, hadis no. 1909.

¹¹² Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, II: 280, hadis no. 1906.

¹¹³ Syihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Ḥajar al-Haitamī, *Tuḥfah al-Muḥtaj*, III: 372.

berpuasa Ramadan kecuali karena masuknya bulan dengan rukyat hilal. Jika hilal tertutup awan baik langit cerah atau mendung, maka wajib mengistimikan bulan Syakban tiga puluh hari untuk memulai berpuasa".¹¹⁴ Imam Ba'lawi mengatakan bahwa bulan Ramadan tidak dapat ditetapkan seperti bulan-bulan lain, kecuali dengan rukyat hilal atau menyempurnakan tiga puluh hari.¹¹⁵

Hadis-hadis yang berisi estimasi dipahami oleh NU sebagai perintah untuk menggenapkan umur bulan yang sedang berjalan. Menurut NU, menafsirkan ungkapan hadis Nabi saw. "*fa aqdurū lah*" dengan "*fahsubūh*" atau "*fa aqdurū bi ḥisāb al-manāzil*" dianggap bertentangan dengan hadis riwayat Muslim "*fa akmilū 'iddata ṣalāṣīn*" dan "*fa aqdurū lah ṣalāṣīn*".¹¹⁶ Pemahaman ini didasarkan pada pendapat ulama yang mengatakan bahwa hadis Nabi saw. "Saya ini umat yang buta huruf, tidak dapat menulis dan tidak pula menghitung", memberi pengertian bahwa hukum puasa tidak dikaitkan dengan hitungan bintang-bintang sama sekali. Hal ini dijelaskan oleh hadis lain yang artinya "Maka sempurnakanlah bilangan tiga puluh", Nabi tidak mengatakan agar bertanya kepada ahli hisab.¹¹⁷

Menurut KH. A. Ghazali Masroeri, kata "*fa aqdurū lah*" dalam hadis-hadis rukyat itu masih harus diperjelas lagi maksudnya. Kata "*fa*

¹¹⁴ Abū Zakaria Muḥy al-Dīn Ibn Syaraf al-Nawāwī, *Al-Majmū'*, VI: 271.

¹¹⁵ Abd al-Raḥmān Ibn Muḥammad ibn Ḥusain ibn Umar al-Bā alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994), 177.

¹¹⁶ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 33.

¹¹⁷ Muḥammad ibn Muḥammad al-Ḥusainī al-Zābidi, *Ithāfu al-Sādah al-Muttaqīn bi Syarḥ Ihyā' Ulūm al-Dīn* (Beirūt: Muassasah al-Tārikh al-Arabī, 1994), 198.

aqdurū lah' adalah bentuk amar dari *fi'il māḍī, qadara* dan memiliki banyak arti seperti sanggupilah, kuasailah, ukurlah, bandingkan, pikirkan, pertimbangkan, sediakan, persiapkan, agungkan, muliakan, bagilah, tentukan, takdirkan, persempit, tekanlah, dan masih banyak arti yang lain. Arti yang demikian banyak ini menjadi sulit untuk diambil salah satunya ketika dihubungkan dengan tujuan hadis tentang puasa Ramadan. Menurut ahli ushul kata *faqduru* disebut kata mujmal yakni kata banyak artinya. Untuk memahaminya harus dijelaskan dengan mencarikan kata mufassar (pasti artinya) dalam hadis lain, seperti kata *akmilu* (sempurnakanlah) sebagaimana terdapat dalam hadis yang lain. Dengan demikian, jelas bahwa yang dimaksud dengan *faqduru lah* dalam hadis-hadis ruyat harus dipahami dengan makna sempurnakanlah bilangan bulan Syakban menjadi tiga puluh.¹¹⁸

Pemahaman tersebut juga didasarkan pada pendapat ulama seperti Ibnu Hajar dan Ibnu Rusyd. Ibnu Hajar menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan hisab dalam hadis Nabi saw. “Kami tidak dapat menulis dan tidak pula menghitung” ialah menghitung bintang-bintang dan peredarannya, padahal mereka belum menguasai ilmu tersebut kecuali hanya sedikit orang. Maka hukum berpuasa dihubungkan dengan ruyat untuk menghilangkan kesulitan mereka dalam menghitung peredaran. Hukum cara penentuan puasa dengan ruyat itu berlangsung terus walaupun kemudian mereka menguasai ilmu hisab itu. Bahkan konteks pembicaraan tersebut nampaknya memberi pengertian bahwa hukum puasa sama sekali tidak dikaitkan dengan hisab. Ini dijelaskan oleh sabda

¹¹⁸ Masroeri, “Penentuan Awal Bulan Qomariyah”, 164-165.

Nabi saw. dalam kelanjutan hadisnya “Jika ia tertutup awan bagi kamu maka sempurnakanlah bilangan tiga puluh”. Nabi tidak mengatakan maka bertanyalah kepada ahli hisab.¹¹⁹ Ibnu Rusyd juga menyebutkan sebab terjadinya perbedaan pendapat mereka itu ialah kata-kata yang masih bersifat global dalam sabda Nabi saw. “Berpuasalah kalian karena melihat hilal dan berbukalah karena melihat hilal. Jika ia tertutup awan bagimu maka perkirakanlah”. Karena itu, sebagian besar ulama berpendapat bahwa penafsirannya adalah sempurnakanlah bilangan tiga puluh. Sebagian besar menafsirkan begitu karena ada hadis Ibnu Abbas bahwa Nabi saw. mengatakan “Jika hilal tertutup awan, maka sempurnakan bilangan bulan tiga puluh”. Hadis pertama bersifat umum dan ditafsirkan oleh hadis yang kedua.¹²⁰

Kedudukan hisab bagi NU tidak dapat dijadikan sebagai dasar penetapan atau isbat awal Ramadan dan Syawal.¹²¹ Alasannya adalah bulan Ramadan seperti bulan-bulan yang lain tidak bisa ditetapkan kecuali dengan rukyat hilal atau istikmal yaitu menyempurnakan bilangan tiga puluh.¹²² Ada juga pendapat ulama bahwa wajib berpuasa Ramadan secara umum karena satu sebab antara istikmal bulan Syakban 30 hari atau rukyat hilal Ramadan yang ditetapkan oleh hakim atau

¹¹⁹ Aḥmad ibn Alī ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyād: Dār Taibah, 2005), V: 250.

¹²⁰ Abū al-Wālid Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurṭūbī, *Bidāyah Muḥtaḥid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1994), I: 196.

¹²¹ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 35.

¹²² Al-Bā alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, 177.

pemerintah.¹²³Tidak didasarkannya awal bulan dengan hisab bukan karena hasil hisab tidak sesuai dengan kenyataan, tetapi karena pembuat syari'ah membatalkan hisab digunakan sebagai dasar penentuan awal bulan.¹²⁴

Jika hasil rukyat berbeda dengan hisab, NU berpendapat bahwa yang diterima adalah hasil rukyat.¹²⁵ Keputusan ini didasarkan pada pendapat al-Ramli bahwa persaksian rukyat hilal menjadi tetap walaupun hisab menunjukkan tidak hilal tidak mungkin kelihatan. Jika bulan tidak kelihatan juga didasarkan pada hasil rukyat tersebut, karena pembuat syari'ah tidak berpegang kepada hisab.¹²⁶ Al-Ramli menyebutkan yang dijadikan dasar adalah apa yang disaksikan, karena persaksian sama dengan keyakinan. Pendapat Imam al-Subki ditolak oleh sebagian ulama khalaf, karena Allah pembuat syari'ah tidak berpegang kepada hisab.¹²⁷ Demikian juga Imam Ba'lawi menyebutkan bahwa menurut semua pendapat, jika hisab bertentangan dengan rukyat maka yang dipegangi adalah rukyah bukan hisab.¹²⁸ Hasil rukyat hanya dapat ditolak dengan syarat jika para ahli hisab dengan dasar-dasar yang pasti sepakat tidak adanya *imkanur rukyat* atau jika jumlah ahli hisab mencapai batas mutawatir. Artinnya jika para ahli hisab sepakat dan mencapai jumlah

123 Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 36.

124 Muḥammad Bakhīt al-Muṭi'i, *Irsyād Ahli al-Millah*, 248.

125 Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 37.

126 Al-Ramli, *Nihāyah Muḥtāj*, III: 153.

127 Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Ḥamzah al-Ramli, *Fatāwā al-Ramli fi Furū' al-Fiqh al-Syāfi'i* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2012), 191.

128 Al-Bā alawi, *Bugyah al-Mustarsyidin*, 180.

mutawatir, maka persaksian rukyat dapat ditolak.¹²⁹ Dengan demikian laporan hasil rukyat yang diterima oleh NU adalah hasil rukyat yang berkualitas karena memenuhi persyaratan astronomis yang disepakati oleh mayoritas ahli hisab.¹³⁰

Penetapan atau isbat awal Ramadan dan Syawal dilakukan oleh pemerintah berdasarkan hasil rukyat hilal atau istikmal.¹³¹ Pemikiran ini didasarkan pada pendapat ulama bahwa pernyataan adanya hilal dan wajibnya puasa bagi masyarakat, hendaknya ditetapkan oleh pemerintah. Oleh karena itu, ketika pemerintah menetapkan hasil rukyat, maka masyarakat wajib berpuasa walaupun penetapannya didasarkan pada syahadah atau persaksian satu orang adil.¹³² Keputusan NU juga didasarkan pada pendapat ulama yang mengatakan bahwa wajib berpuasa bagi seluruh penduduk negeri berdasarkan hasil rukyat yang ditetapkan oleh hakim atau pemerintah.¹³³ Pemerintah boleh menetapkan awal Ramadan dan Syawal berdasarkan rukyat walaupun pemerintahnya adalah hakim darurat.¹³⁴

Penetapan yang tidak didasarkan atas rukyat hilal atau istikmal tidak wajib diikuti.¹³⁵ Keputusan ini didasarkan pada pendapat dari mazhab Malikiyah yang mengatakan jika imam itu melakukan hisab

¹²⁹ Syihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Ḥajar al-Haitāmī, *Tuḥfah Muḥtāj*, III: 382.

¹³⁰ Masroeri, “Penentuan Awal Bulan Qomariyah”, 169.

¹³¹ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 39.

¹³² Al-Jazairī, *al-Fiqh alā al-Mazāhib*, I: 501.

¹³³ Muḥammad Syaṭā al-Dimyāṭī, *Iʿānah al-Ṭālibīn*, II: 217.

¹³⁴ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 40.

¹³⁵ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 41.

untuk mengetahui dan menetapkan hilal dengan hisab, maka tidak wajib diikuti.¹³⁶

Ketika isbat sudah dilakukan, kemudian PBNU mengeluarkan ikhbar. Ikhbar PBNU ini berfungsi; (1) Menyampaikan pendirian NU tentang awal Ramadan, awal Syawal, dan awal Dzulhijah. (2) Memperkuat isbat Menteri Agama jika diterbitkan berdasarkan rukyat. (3) Sebagai koreksi terhadap isbat Menteri Agama, ketika diterbitkan dengan mengabaikan rukyat. Dalam hal isbat Menteri Agama mengabaikan rukyat, maka kedudukan ikhbar PBNU mempunyai nilai isbat, yakni dapat berlaku umum bagi ummat Islam di Indonesia.¹³⁷

Hasil rukyat yang diperoleh secara mutawatir kedudukannya sama dengan isbat walaupun tanpa isbat pemerintah.¹³⁸ Keputusan itu didasarkan pada pendapat ulama bahwa berita mutawatir itu kedudukannya seperti hasil isbat hakim.¹³⁹ Berita yang mutawatir tentang rukyat atau istikmal dianggap bernilai kepastian walaupun datang dari orang kafir.¹⁴⁰ Hasil rukyat dari satu orang yang adil, baik disumpah atau tidak, wajib bagi orang tersebut dan orang yang mempercayainya untuk mengamalkan hasil rukyatnya itu walaupun tanpa isbat. Dasarnya adalah pendapat ulama bahwa hasil rukyat hilal orang yang adil, jika tidak diisbatkan di hadapan hakim atau pemerintah, maka ia dan orang-orang yang mempercayainya wajib berpuasa. Hasil rukyat yang tidak diisbatkan

¹³⁶ Taqiy al-Dīn Afī ibn Abd al-Kāfī al-Subkī, *Al-Ālam al-Mansyūr fī Isbāt al-Syuhūr* (Mesir: Kurdistan Ilmiyyah, tt.), 21.

¹³⁷ Masroeri, "Penentuan Awal Bulan Qomariyah", 171.

¹³⁸ Lajnah Falakiah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 41.

¹³⁹ Al-Dimyāṭī, *I'ānah al-Ṭālibīn*, II: 217.

¹⁴⁰ Ibn Ḥajar al-Haitamī, *Tuḥfah al-Muḥtāj*, III: 382.

boleh diikhbarkan untuk diikuti.¹⁴¹ Dasarnya bahwa ikhbar orang adil dapat memberikan keyakinan tentang masuknya bulan Syawal dan mewajibkan berbuka.¹⁴²

Untuk penetapan awal Zulhijah dan bulan-bulan yang lain sama dengan penetapan awal Ramadan dan Syawal, yaitu melalui rukyat atau istikmal.¹⁴³ Penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah berlaku untuk seluruh wilayah negara Republik Indonesia, walaupun berbeda matlaknya.¹⁴⁴ Dasarnya adalah bahwa menurut pendapat yang lebih sahih, apabila terlihat hilal di suatu negeri maka hukumnya wajib berlaku bagi negeri yang dekat. Pendapat lain menyebutkan wajib juga bagi negeri yang jauh yaitu daerah dengan jarak yang membolehkan dilakukannya qasar salat.¹⁴⁵ Rukyat yang dianut oleh NU didasarkan pada hasil rukyat dalam negeri dan berlaku untuk satu wilayah hukum, yaitu keberhasilan melihat hilal di suatu tempat berlaku bagi seluruh Indonesia, meskipun keputusan tersebut berbeda dengan keputusan Saudi Arabia termasuk jatuhnya puasa arafah. Kesunahan puasa arafah tanggal 9 Zulhijah bukan didasarkan adanya wukuf, tapi karena datangnya hari arafah.¹⁴⁶

42. ¹⁴¹ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*,

¹⁴² Al-Ramli, *Nihāyah al-Muhtāj*, III: 151.

43. ¹⁴³ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*,

44. ¹⁴⁴ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*,

¹⁴⁵ Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Aḥmad ibn Salāmah al-Qalyūbī dan Syihāb al-Dīn Aḥmad al-Barlasī Umairah, *Ḥasyiyatān alā Syarḥ Jalāl al-Dīn Muḥammad Aḥmad al-Maḥalli alā Minhaj al-Ṭālibīn* (Mesir: al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulādūh, 1956), II: 50.

¹⁴⁶ Masroeri, “Penentuan Awal Bulan Qomariyah”, 167-168.

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan beberapa hal berkaitan dengan pandangan keagamaan NU terhadap penentuan awal bulan hijriah terutama Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. Pertama, dasar-dasar pemahaman NU berkaitan dengan penentuan awal bulan hijriah adalah hadis-hadis dan pendapat para ulama tentang rukyat. Kedua, NU berpendapat bahwa penetapan awal bulan hijriah, khususnya awal bulan Ramadan, Syawal dan Zulhijah adalah dengan rukyat hilal dan istikmal. Ketiga, rukyat yang dimaksud oleh NU adalah rukyat *bil fi'li*. Keempat, hukum rukyat adalah fardu kifayah dan dilakukan pada setiap tanggal 29 di akhir bulan dan boleh menggunakan alat. Kelima, rukyat diterima dengan syarat dilakukan oleh orang yang adil, mengucapkan syahadat, dan disaksikan oleh perukyat lain. Keenam, hisab tidak dapat dijadikan dasar penetapan awal bulan, tetapi hanya sebagai panduan rukyat. Laporan hasil rukyat dapat ditolak ketika menurut hisab dan pengalaman empirik posisi hilal belum memungkinkan untuk dapat dirukyat, dan jika hasil rukyat berbeda dengan hasil hisab, maka yang diterima adalah hasil rukyat. Ketujuh, penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah dilakukan oleh Pemerintah, dan bisa diikhbarkan jika tidak diisbatkan oleh Pemerintah. Kedelapan, NU menggunakan matlak wilayatul hukmi dalam lingkup wilayah negara Indonesia.

2. Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Perspektif Nahdlatul Ulama

Pemikiran yang berkaitan dengan penentuan awal bulan hijriah muncul pada Mukhtamar NU tahun 1954 M/1373 H. Putusan NU tersebut berkaitan dengan hukum mengumumkan awal Ramadan dan Syawal dengan hisab sebelum ada pengumuman secara resmi oleh pemerintah.

Menurut NU, sesungguhnya mengabarkan awal Ramadan atau awal Syawal dengan hisab itu tidak terjadi pada masa Rasulullah dan Khulafaur Rasyidin. Orang yang pertama-tama memperbolehkan puasa dengan hisab adalah Imam Muththarif guru Imam Bukhari. Adapun mengumumkan tetapnya awal Ramadan atau Syawal berdasarkan hisab sebelum ada penetapan atau siaran dari pemerintah dalam hal ini Departemen Agama, Muktamar memutuskan tidak boleh, sebab untuk menolak kegoncangan dalam kalangan umat Islam, dan Muktamar mengharap kepada pemerintah supaya melarangnya.¹⁴⁷

Pemikiran NU tersebut didasarkan pada pendapat para ulama seperti; (1) Imam Ba'lawi yang menyebutkan bahwa bulan Ramadan, sebagaimana bulan-bulan lain tidak bisa ditetapkan kecuali dengan rukyat atau menyempumakan 30 hari tanpa perbedaan.¹⁴⁸ Ahli hisab, yaitu orang yang berpedoman pada tempat dan peredaran bulan, boleh menggunakan hasil hisabnya untuk memulai puasa. Jika hasil hisab bertentangan dengan rukyat, maka menurut banyak pendapat ulama yang diamalkan adalah hasil rukyat.¹⁴⁹ Demikian juga pendapat ulama yang mengatakan bahwa yang menjadi pedoman adalah keyakinan mutlak seorang hakim. Oleh karena itu, ketika hakim yang melihat hilal sudah menetapkan dimana keputusan hukumnya tidak terbantah, karena sudah didasarkan pada teks

¹⁴⁷ Tim LTN PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2010* (Surabaya: Diantama, 2011), 290.

¹⁴⁸ Al-Bā alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, 177.

¹⁴⁹ Al-Bā alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, 180.

jasas yang tidak mungkin ditakwil, maka keputusan hukumnya dibenarkan.¹⁵⁰

Kemudian pada Munas Alim Ulama tahun 1983 M/1403 H, NU juga memutuskan bahwa penetapan Pemerintah tentang awal Ramadan dan Syawal menggunakan dasar hisab tidak wajib diikuti. Sebab menurut kebanyakan ulama Salaf bahwa tetapnya awal Ramadan dan awal Syawal hanya dengan rukyat atau menggenapkan bilangan bulan tigapuluh hari.¹⁵¹ Pemikiran tersebut didasarkan pada pendapat ulama bahwa bulan Ramadan sama seperti bulan lainnya tidak tetap kecuali dengan melihat hilal atau menyempurnakan bilangan menjadi tiga puluh hari.¹⁵² Para ulama mazhab Malikiyah juga berpendapat bahwa jika seorang mengetahui hisab tentang (masuknya) suatu bulan, lalu ia menetapkan awal bulan tersebut dengan hisab, maka ia tidak boleh diikuti, karena ijmak ulama salaf bertentangan dengan hal tersebut.¹⁵³

Kemudian pada Munas Ulama tahun 1987 M/1405 H, NU juga memutuskan bahwa wukufnya orang ahli hisab yang mengikuti ketetapan pemerintah Arab Saudi tetap sah walaupun berbeda dengan hasil hisabnya.¹⁵⁴ Pemikiran ini didasarkan pada pendapat ulama yang mengatakan bahwa jika terjadi pertentangan antara hasil hisab dengan rukyat, maka yang diamalkan adalah hasil rukyat dan bukan hasil hisab menurut semua pendapat.¹⁵⁵

¹⁵⁰ Ibn Ḥajar al-Haitamī, *Al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1983), II: 81.

¹⁵¹ Tim LTN PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, 386.

¹⁵² Al-Bā alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, 177.

¹⁵³ Al-Subkī, *Al-Alam al-Mansyūr*, 21.

¹⁵⁴ Tim LTN PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, 410.

¹⁵⁵ Al-Bā alawī, *Bugyah al-Mustarsyidīn*, 180.

Munas Alim Ulama ini juga menetapkan dasar penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah. Dalam putusan tersebut disebutkan beberapa hal yaitu:

1. Rukyat hilal atau istikmal sebagai dasar dalam penetapan awal bulan Ramadan, Syawal dan Zulhijah adalah dasar yang dipraktikkan oleh Rasulullah saw., Khulafa Rasyidin dan ulama mazhab empat. Adapun hisab sebagai dasar penetapan awal tiga bulan tersebut tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah saw. dan Khulafa Rasyidin. Hisab juga masih diperselisihkan kesahannya oleh para ulama.
2. Penetapan secara umum oleh hakim atau penguasa tentang awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah yang didasarkan pada hisab bukan karena rukyat hilal atau istikmal tidak dibenarkan oleh mazhab empat.
3. NU adalah jam'iyah yang berhaluan Ahlussunnah waljamaah, yang menjunjung tinggi dan mengikuti ajaran Rasulullah saw. dan tuntunan para sahabat serta ijtihad para ulama mazhab.
4. Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama pada tanggal 13-16 Rabiulawal 1404 H/18-21 Desember 1983 M di Situbondo telah memutuskan bahwa penetapan awal Ramadan dan Syawal didasarkan pada rukyat hilal atau istikmal dan dikukuhkan oleh Mukhtamar NU ke-27 tahun 1405 H/1984 M.
5. Untuk keseragaman di kalangan warga NU dalam melaksanakan keputusan di atas termasuk dalam hal penetapan awal Zulhijah, maka Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama tanggal 23-24 Rabiulawal 1408 H/15-16 November 1987 M, di Pondok Pesantren Ihya 'Ulumuddin Kesugihan Cilacap, Jawa Tengah, telah mengambil kesimpulan sebagai berikut;

- a. Penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah oleh hakim atau penguasa yang diberlakukan kepada masyarakat dapat dibenarkan jika didasarkan pada hasil rukyat hilal atau istikmal.
- b. NU telah lama mengikuti pendapat ulama yang tidak membedakan matlak dalam penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah, yakni rukyat hilal di salah satu tempat di Indonesia yang diterima oleh Pemerintah sebagai dasar penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah di seluruh wilayah Indonesia walaupun berbeda matlaknya.
- c. Rukyat hilal untuk penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah, hukumnya fardu kifayah menurut empat mazhab kecuali mazhab Hanbali yang berpendapat bahwa hukumnya sunah. Rukyat hilal yang dilakukan oleh Pemerintah atau Departemen Agama sudah cukup sebagai pelaksanaan fardu kifayah tersebut bagi seluruh umat Islam Indonesia.
- d. Lembaga Falakiah dan Ru'yah PBNU perlu melakukan usaha untuk terlaksananya prinsip rukyat hilal atau istikmal antara lain dengan cara membuat kepastian awal Syakban dengan rukyat hilal atau istikmal untuk keperluan awal Ramadan serta melakukan rukyat hilal pada malam 30 Syawal dan 30 Zulkaidah, selanjutnya menanyakan hasil rukyat hilal tanggal 1 Zulhijah kepada Pemerintah. Hal ini dilakukan karena pemerintah sering tidak mengeluarkan pengumuman penetapan tanggal 1 Zulhijah secara rinci. Kemudian hasilnya diumumkan kepada Wilayah dan Cabang NU di seluruh Indonesia untuk keperluan awal Zulhijah.

- e. Untuk keperluan memulai awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah, maka kepada warga NU agar menunggu pengumuman dan penetapan Pemerintah atau Kementerian Agama melalui RRI dan TVRI. Jika pengumuman dan penetapannya berdasarkan rukyat hilal atau istikmal, maka warga NU wajib mengikuti dan mentaatinya. Tetapi jika pengumuman dan penetapannya hanya berdasarkan hisab, maka warga NU tidak wajib mengikuti dan selanjutnya mengawali puasa Ramadan, melaksanakan Idulfitri dan Iduladha pada hari berikutnya. Sikap demikian ini sesuai dengan pendapat mayoritas ulama salaf, sesuai dengan Keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama tahun 1404 H/1983 M dan Keputusan Mukhtamar ke-27 tahun 1405 H/1984 M dan dilindungi oleh Undang-undang Dasar 1945, pasal 29, ayat 2.¹⁵⁶

Pada muktamar ke-30 di Kediri tahun 1999 M/1420 H, NU kembali memutuskan persoalan yang berkaitan dengan kalender hijriah, namun kali ini fokusnya adalah tentang penetapan awal bulan dengan rukyat internasional. Persoalannya adalah bahwa visibilitas hilal dengan melihat hilal menggunakan indera mata atau rukyat hilal merupakan pendapat utama dalam pemikiran kebanyakan fukaha untuk menetapkan awal bulan hijriah. Jika rukyat hilal gagal maka digunakan metode istikmal. Ilmu hisab hanya sebagai pendukung untuk memperkirakan waktu ijtimaq dan tinggi hilal. Konsekuensi dari metode hisab adalah berlakunya peta matlak secara lokal pernegara. Penetapan matlak lokal negara setempat

¹⁵⁶ Tim LTN PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, 416-417.

bisa dipahami dari perintah Rasulullah saw. kepada pejabat Amir kota Mekah saat Nabi saw. menunaikan ibadah haji. Akhir-akhir ini masyarakat sering dibuat bingung oleh ajakan untuk berhari raya Idulfitri berpedoman pada hari raya Idulfitri di Saudi Arabia. Contohnya Yayasan Al-Ihtikam merayakan hari raya Idul Adha juga mengikuti Iduladha di Saudi Arabia. Cara tersebut bertujuan melegalkan rukyat hilal negara Saudi Arabia sebagai rukyat internasional. Kasus tersebut menjadi dasar adanya pertanyaan ke PBNU tentang hukum menetapkan awal bulan hijriah khususnya Ramadan, Syawal, dan Zulhijah berdasarkan rukyat hilal internasional untuk pedoman beribadah di Indonesia.¹⁵⁷

Untuk kasus ini NU memutuskan bahwa umat Islam Indonesia maupun Pemerintah Republik Indonesia tidak dibenarkan mengikuti rukyat hilal internasional karena tidak berada dalam kesatuan hukum.¹⁵⁸Keputusan tersebut didasarkan atas beberapa pertimbangan yaitu; (1) Lokasi kepulauan Indonesia juga berbeda matlaknya dengan Saudi Arabia. (2) Rukyat hilal yang gagal terjadi di seluruh Indonesia, bisa saja berhasil dilakukan di negara lain, termasuk Saudi Arabia karena saat terbenam matahari selisih empat jam lebih belakang dibanding waktu standar Indonesia. (3) Kriteria *imkanur rukyat* hasil kesepakatan MABIMS adalah ketinggian hilal 2 derajat dan umur bulan minimal 8 jam saat konjungsi.¹⁵⁹

NU juga mendasarkan pada pendapat Ibnu Abidin dan Ibnu Hajar. Ibn Abidin berpendapat bahwa matlak negara setempat menjadi acuan

¹⁵⁷ Tim LTN PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, 557.

¹⁵⁸ Tim LTN PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, 558.

¹⁵⁹ Tim LTN PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, 557.

dalam penetapan awal bulan Hijriah, terutama bulan Zulhijah.¹⁶⁰ Ibnu Hajar mengatakan bahwa jika hilal terlihat di satu daerah, maka seluruh penduduknya harus mulai berpuasa sebagaimana pendapat ulama mazhab Maliki. Disisi lain, Ibnu Hajar mengutip pendapat Imam Ibnu Abdil Barr yang mengatakan bahwa terdapat ijmak ulama yang menyatakan bahwa terlihatnya hilal di satu tempat tidak dapat dijadikan pedoman bagi daerah yang jauh dari tempat tersebut. Ibnu Hajar juga mengutip pendapat al-Qurtubi bahwa ketika rukyat hilal berhasil di suatu tempat, kemudian dua orang saksi memberitakan kepada penduduk lain, maka mereka wajib berpuasa. Sementara menurut Ibnu al-Majisyun, mereka tidak wajib berpuasa karena hasil rukyat itu, kecuali bagi penduduk di mana hilal terlihat. Jika hasil rukyat hilal telah ditetapkan oleh pemerintah, baru semua umat wajib berpuasa, karena bagi pemimpin negara, beberapa daerah itu dihukumi satu daerah karena keputusan hukumnya juga berlaku di daerah kekuasaan tersebut.¹⁶¹

Dalam keputusan di atas disinggung tentang kriteria *imkanur rukyat* MABIMS yang tidak pernah disinggung dalam keputusan-keputusan sebelumnya, bahkan dalam pedoman rukyat dan hisab NU sekalipun. Kriteria MABIMS adalah kriteria hasil kesepakatan dalam pertemuan tahunan tidak resmi Menteri-Menteri Agama Negara Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, dan Singapura yang pertama kali diadakan di Brunei Darussalam tahun 1989. Pertemuan ini antara lain membahas kerja sama di bidang hisab rukyat di antara ke empat negara. Kerjasama tersebut

¹⁶⁰ Ibn ‘Abidin, *Radd al-Muhtār alā al-Durr al-Mukhtār Syarah Tanwīr al-Abṣār* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), III: 363-364.

¹⁶¹ Al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, V: 244.

membentuk komisi Jawatankuasa Penyelarasan Rukyat dan Taqwim Islam Negara Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, dan Singapura. Jawatankuasa ini membahas dan merumuskan kaidah-kaidah untuk menyusun Taqwim Islam dan Kerjasama Pelaksanaan Rukyat dan telah membuat Buku Panduan Hisab Rukyat sebagai pedoman kerjasama di dalamnya disebutkan bahwa taqwim hijriyah ditentukan oleh hisab dengan catatan bahwa ketinggian hilal untuk seluruh wilayah negara anggota sudah 2 derajat diatas ufuk, jarak matahari-bulan minimal 3 derajat dan umur bulan setelah ijtimak minimal 8 jam.¹⁶²

Kriteria MABIMS digunakan oleh Pemerintah sampai sekarang. Menurut Wahyu Widiyana, mantan Direktur Pembinaan Paradilan Agama Mahkamah Agung RI, kriteria tersebut hanya untuk penyusunan takwim hijriah, bukan untuk menyatakan hilal dapat dilihat dalam ketinggian 2 derajat apalagi memastikannya. Dilihat dari kriteria yang ada, kriteria tinggi bulanlah yang paling menentukan untuk penyusunan takwim. Artinya bila menurut hisab, tinggi hilal telah lebih dari 2 derajat, tetapi umur bulan kurang dari 8 jam, maka kriteria yang terakhir diabaikan. Akan tetapi bila menurut hisab, tinggi hilal kurang dari 2 derajat dan umur bulannya telah mencapai 8 jam, kriteria yang terakhir ini baru tidak diabaikan.¹⁶³ Kriteria tersebut digunakan oleh NU untuk menolak hasil rukyat jika ketinggian hilal masih di bawah kriteria.

¹⁶² Tim Penyusun, *Almanak Hisab Rukyat Revisi* (Jakarta: Dirjen Bimas Islam Kementerian Agama RI, 2010), 42-43.

¹⁶³ Wahyu Widiyana, *Hisab Rukyat Jembatan Menuju Pemersatu Umat* (Tasikmalaya: Yayasan Asy-Syakirin, 2005), 120.

Kriteria ini ditengarai sebagai penengah antara hisab dan rukyat, atau tepatnya antara NU dan Muhammadiyah. Pemerintah memberi batasan minimal 2-3-8 sebagai pengakomodiran hisab dan rukyat, sebab hilal yang telah mencapai 2-3-8 dianggap (ada kemungkinan) dapat teramati dan secara astronomis telah diterima, karena dipastikan telah terjadi konjungsi.¹⁶⁴ Sikap pengakomodiran hisab dan rukyat oleh pemerintah ini dimasukkan dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) nomor 2 tahun 2004 tentang penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah, yang menyebutkan bahwa penetapan awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah dilakukan berdasarkan metode rukyat dan hisab oleh Pemerintah RI cq Menteri Agama dan berlaku secara nasional.¹⁶⁵

Nahdlatul Ulama juga mengeluarkan keputusan yang berkaitan dengan puasa hari Arafah. Keputusan tersebut dikeluarkan berkaitan dengan pertanyaan, apakah puasa sunah hari Arafah bagi kaum muslimin yang tidak sedang melakukan ibadah haji itu karena peristiwa wukuf ataukah karena kalender hari Arafah? NU memutuskan bahwa puasa tersebut adalah karena kalender *yaum arafah*, yaitu tanggal 9 Zulhijah. NU juga memutuskan kalender yang dipedomani adalah kalender negara setempat yang ditentukan berdasarkan rukyat.¹⁶⁶

Keputusan ini mengacu pada beberapa pendapat ulama. Pertama pendapat Zakariya al-Ansari yang mengatakan bahwa pada hari Arafah disunahkan berpuasa tanggal 9 Zulhijah bagi orang yang tidak sedang

¹⁶⁴ Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Problematika Penentuan Awal Bulan: Diskurus Antara Hisab dan Rukyat* (Malang: Madani, 2014), 53.

¹⁶⁵ Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa MUI Sejak Tahun 1975* (Jakarta: Erlangga, 2015), 214.

¹⁶⁶ Tim LTN PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, 569.

haji, berdasarkan hadis yang artinya “puasa hari Arafah menghapus dosa setahun sebelumnya dan setahun sesudahnya.”¹⁶⁷ Kedua, pendapat Sulaiman ibn Mansur al-Jamal yang mengatakan “para ulama menyatakan berkata hari raya Idulfitri itu bukan berarti awal Syawal secara mutlak, tetapi hari di mana orang-orang sudah tidak melakukan berpuasa lagi. Demikian juga hari *Nahr* yaitu hari di mana orang-orang menyembelih binatang kurban. Begitu pula hari Arafah adalah hari yang dimana orang-orang mengakui sebagai hari Arafah, meski tanggal 9 dan 10 Zulhijah, karena ada hadis yang artinya “berbuka yaitu hari-hari orang tidak berpuasa dan Iduladha adalah hari orang-orang menyembelih kurban.” Sulaiman mengutip pendapat al-Syafi’i bahwa hari Arafah adalah hari berkumpulnya manusia di Arafah. Barangsiapa melihat hilal baik sendiri atau dengan orang lain dan ia bersaksi dengannya, lalu kesaksiannya ditolak, maka hendaklah ia menjalankan wukuf bersama mereka. Demikian itu cukup baginya karena yang menjadi dasar masuk waktu Arafah adalah keyakinannya sendiri.¹⁶⁸ Ketiga, pendapat Zainuddin al-Malibari yang menyebutkan bahwa puasa hari Arafah adalah sunah muakkad bagi orang yang sedang tidak berhaji, karena puasa tersebut menghapus dosa pada tahun itu dan pada tahun sesudahnya seperti dalam hadis Nabi saw. yang artinya “dan hari Arafah itu ialah hari ke-9 Zulhijah.”¹⁶⁹

¹⁶⁷ Zakariyā al-Anṣārī, *Fath al-Wahhāb bi Syah Minhāj al-Ṭullāb* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), I: 215.

¹⁶⁸ Sulaimān ibn Manṣūr al-Jamalī, *Futūḥah al-Wahhāb bi Tauḍīḥ Fath al-Wahhāb* (Mesir: al-Tijāriyah al-Kubrā, tt.), II: 460.

¹⁶⁹ Zain al-Dīn al-Malibārī, *Fath al-Mu’īn Bisyarḥ Qurrah al-‘Ain Bimuhimmāt al-Dīn*, (Beirūt: Dār ibn Ḥazm, 2004), 279.

Selain keputusan-keputusan dalam Mukhtamar maupun Munas seperti disebutkan di atas, Lembaga Falakiah NU juga merumuskan pandangan NU dalam penentuan awal bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijah sebagaimana telah penulis sebutkan pada bagian pandangan NU mengenai metode penentuan awal bulan hijriah. Hasil rapat kerja Lajnah Falakiah tahun 1992 M/ 1412 H secara ringkas adalah; Pertama, pada dasarnya Lajnah Falakiah NU tetap berpedoman pada putusan Mukhtamar NU ke-27 tahun 1984 M/1404 H di Situbondo dan Munas Alim Ulama NU tahun 1987 M/1407 H di Cilacap bahwa penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah wajib didasarkan atas rukyat hilal atau istikmal. Hisab hanya berkedudukan sebagai pemandu dalam pelaksanaan rukyat. Kedua, penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah yang berlaku umum bagi umat Islam di Indonesia adalah yang dilakukan oleh pemerintah atau isbat hakim. Agar isbat hakim tersebut didasarkan atas rukyat atau istikmal, maka hasil rukyat dari kalangan NU diupayakan untuk sesegera mungkin dilaporkan kepada pemerintah. Ketiga, apabila pemerintah menolak melakukan isbat berdasarkan rukyat, maka menjadi kewenangan Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) untuk menginformasikan hasil rukyat itu kepada segenap warga NU di seluruh penjuru tanah air melalui jaringan internal organisasi yang ada. Untuk penyebaran informasi tersebut PBNU menekankan perlunya ditempuh cara-cara yang bijaksana. NU juga sudah mendudukan hisab sebagai pembantu dalam melaksanakan rukyat, hanya saja tidak ada penjelasan lebih lanjut mengenai aspek-aspek teknis untuk implementasinya, dalam arti fungsi seperti apa yang dapat diberikan hisab terhadap pelaksanaan

rukyat NU, baik menyangkut waktu, cara, maupun penilaian terhadap validitas hasilnya.¹⁷⁰

Hisab sama sekali belum digunakan oleh NU sebagai bahan pertimbangan penentuan awal bulan hijriah. Misalnya NU berbeda pendapat dengan pemerintah ketika menetapkan awal Ramadan 1407 H/1987 M karena rukyat tidak berhasil. Dalam penetapan awal Ramadan 1407 H, semua sistem hisab menyatakan bahwa posisi hilal pada saat Matahari terbenam tanggal 28 April 1987 M/ 29 Syakban 1407 H tingginya sudah lebih dari 4 derajat. Berdasarkan pengalaman serta laporan kesaksian rukyat yang berhasil dihimpun oleh Departemen Agama, pada ketinggian tersebut selalu ada laporan kesaksian rukyat. Akan tetapi, untuk penetapan awal Ramadan tersebut, dilaporkan bahwa hilal tidak terlihat di seluruh wilayah Indonesia karena cuaca dan berakibat dalam penetapan awal Ramadan 1407 H berjalan cukup keras. Berdasarkan Fatwa Majelis Ulama Indonesia yang didasari beberapa pendapat ulama, pemerintah menetapkan awal Ramadan 1407 H jatuh pada tanggal 29 April 1987 berdasarkan *imkanur rukyah*. NU menolak keputusan tersebut dan mengistimalkan bulan Syakban 1407 H.¹⁷¹

NU pada awal dasawarsa 90-an juga belum memfungsikan hasil hisab yang akurat sebagai pembantu dalam menilai validitas hasil rukyat. Hal tersebut dibuktikan pada tiga tahun berturut-turut, yaitu tahun 1992 M/ 1412 H, 1993 M/ 1413 H dan 1994 M/1414 H yang mana NU

¹⁷⁰ Abd. Salam, *Penentuan Awal Bulan Islam dalam Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama: Membaca Konstruksi Elite NU Jawa Timur* (Surabaya: Pustaka Intelektual, 2009), 183-184.

¹⁷¹ Asadurrahman, "Sistem Hisab dan Imkanur rukyat", 30.

mengesahkan hasil rukyat awal Syawal tahun 1412 H, 1413 H, dan 1414 H tersebut, walaupun tidak selaras dengan hasil hisab yang akurat.¹⁷² Hisab yang dipergunakan NU sebagai panduan rukyat pada tahun-tahun tersebut masih sistem hisab kelompok hisab *hakiki taqribi*, sehingga menurut sistem hisab *hakiki taqribi*, hilal positif di atas ufuk sementara menurut hisab kontemporer hilal masih di bawah ufuk.¹⁷³

Pada tahun 80-an dimana Ketua Lembaga Falakiyah PBNU diketua oleh KH. Mahfudz Anwar, digunakan kitab *Fathur Raufil Mannan*, kitab berkategori hisab *hakiki taqribi*, sebagai rujukan hisab awal bulannya.¹⁷⁴ Bahkan penggunaan kitab-kitab kitab berkategori hisab *hakiki taqribi* seperti kitab *Fathur Raufil Mannan* dan *Sullamun Nayyirain* masih berlangsung sampai masa kepemimpinan LFNU Pusat diketua KH. Irfan Zidny (1989-1997) sebelum ada mekanisme penyerasian tahun 1994.¹⁷⁵

Pada akhir dasawarsa 90-an, NU mulai memberi perhatian kepada hisab yang akurat untuk berperan sebagai pembantu dalam menilai validitas hasil rukyat. Hal tersebut dapat dilihat dalam penentuan 1 Syawal 1418 H, PBNU melakukan rapat bersama dengan PP Lajnah Falakiyah pada 24 Januari 1998 M/ 25 Ramadan 1418 H yang menegaskan bahwa khusus untuk menghadapi penetapan awal Syawal

¹⁷² Abd. Salam, *Penentuan Awal Bulan Islam*, 184.

¹⁷³ Susiknan Azhari, "Fenomena Perbedaan Idul Fitri Masa Orde Baru: Sebuah Survey Historis" dalam *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 2 No. 1, Januari 2000, 93.

¹⁷⁴ Wawancara dengan KH. Taufiqurohman, SH. menantu KH. Mahfudz Anwar Ketua LFNU Pusat 1984-1989, 24 Desember 2020 M/ 8 Jumadilawal 1442 H melalui media WhatsApp.

¹⁷⁵ Wawancara dengan KH. Drs. Sirril Wafa, MA. Ketua LFNU Pusat, 29 Desember 2020 M/ 13 Jumadilawal 1442 H melalui media WhatsApp.

1418 H, karena posisi hilal pada tanggal 28 Januari 1998 M atau 29 Ramadan 1418 H di bawah 0,5 derajat karenanya tidak mungkin untuk dirukyat. Apabila ada hasil rukyat yang tidak didukung oleh hisab yang akurat menurut PBNU, akan dipertimbangkan untuk ditolak. Kalau terjadi Isbat oleh Pemerintah hari Kamis tanggal 29 Januari 1998 tanpa rukyat yang dapat dipertanggungjawabkan, dengan sangat berat PBNU tidak dapat mengikutinya.¹⁷⁶

Apa yang diputuskan NU dalam rapat digunakan untuk menolak laporan rukyah dari Bawean dan Cakung karena posisi hilal di seluruh Indonesia pada waktu itu tidak *imkanur rukyat* dalam keputusan penetapan awal Syawal 1418 H/1998 M.¹⁷⁷ Kenyataan ini terjadi karena dalam tubuh NU mengalami pergeseran paradigma atau *shifting paradigm*. Semula NU tidak menjadikan hisab *imkanur rukyat* sebagai panduan rukyat. Akan tetapi setelah terjadi hari raya Idulfitri kembar berturut-turut 1992 M/1412 H, 1993/1413 H, dan 1994M/1414 H dan munculnya gagasan untuk menjadikan hasil hisab *imkanur rukyat* sebagai acuan penyusunan kalender Islam nasional, maka NU menjadikan hisab *imkanur rukyat* sebagai acuan rukyat.¹⁷⁸

Sebelum tahun 2007, NU juga belum mendudukan hasil hisab yang akurat sebagai pembantu dalam menentukan tanggal pelaksanaan rukyat. Jika terjadi istikmal atau penggenapan umur bulan karena rukyat hilal gagal, maka untuk pelaksanaan rukyat hilal bulan berikutnya, NU

¹⁷⁶ Abd. Salam, *Penentuan Awal Bulan Islam*, 184.

¹⁷⁷ Asadurrahman, "Sistem Hisab dan Imkanur rukyat", 30. Ahmad Izzuddin, *Fiqh Hisab Rukyat di Indonesia: Upaya Penyatuan Mazhab Rukyah dengan Mazhab Hisab* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2003), 142.

¹⁷⁸ Susiknan Azhari, "Fenomena Perbedaan Idul Fitri", 95.

selalu menentukan tanggal 29 yang dihitung dari tanggal 1 istikmal. Dengan mengacu pada tanggal 1 istikmal, NU berpotensi menghadapi kesulitan jika pada bulan berikutnya rukyat hilal kembali mengalami kegagalan. Contohnya problem tersebut pernah dialami NU pada penentuan awal Zulhijah 1428 H. NU mulanya mengistikmalkan bulan Syawal karena kegagalan rukyat hilal, sehingga 1 Zulkaidah jatuh pada 11 November 2007. Akibatnya, 29 Zulkaidah jatuh pada 10 Desember 2007, sementara menurut hisab tanggal 10 Desember itu sudah tanggal 30 Zulkaidah. Kesulitan yang dihadapi NU terlihat jelas dengan adanya instruksi Ketua PP Lajnah Falakiah NU untuk melaksanakan rukyat dua kali, yakni pada 9 dan 10 Desember 2007. Rukyat hari pertama dengan sendirinya gagal karena bulan memang masih di bawah ufuk. Sementara rukyat hari kedua juga gagal akibat mendung, meskipun posisi hilal sudah tinggi karena ijtimak terjadi sejak tengah malam. Jika istikmal lagi, maka Iduladha akan jatuh pada 21 Desember 2007, padahal di Saudi Arabia tanggal 19 Desember 2007.¹⁷⁹

Meski janggal, NU akhirnya mengikhhbarkan Iduladha yaitu 10 Zulhijah jatuh pada 20 Desember 2007 dengan 1 Zulhijahnya jatuh pada 11 Desember 2007, yakni mengacu pada putusan sidang isbat pemerintah berdasarkan istikmal. Dikatakan janggal, karena NU menerima alasan istikmal dalam sidang isbat. Padahal kalau konsisten, umur bulan Zulkaidah dalam hitungan NU hanya 29 hari. Dari sisi lain, oleh karena pada kenyataannya pendirian NU bisa diterima di kalangan warga NU, maka ikhbar NU tentang Iduladha 1428 H/2007 M dapat dikatakan

¹⁷⁹ Abd. Salam, *Penentuan Awal Bulan Islam*, 185.

sebagai titik awal NU mulai menggunakan hisab sebagai pembantu dalam menentukan tanggal pelaksanaan rukyat.¹⁸⁰

Perkembangan pemikiran kalender hijriah NU juga dapat dilihat pada keputusan Lembaga Bahtsul Masail pada Mukhtamar ke-34 di Lampung tanggal 22-24 Desember 2021 M/17-19 Jumadilawal 1443 H. Pada Mukhtamar tersebut, Komisi Bahtsul Masail Al-Diniyah Al-Waqi'iyah membahas ketinggian hilal dalam penetapan awal bulan hijriah. Komisi ini melakukan pembahasan tentang ketinggian hilal karena berkaitan dengan masalah penetapan awal bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. Pada sidangnya komisi ini memutuskan bahwa *imkanur rukyat* ditetapkan menjadi syarat diterimanya kesaksian rukyat. Dijelaskan bahwa jika minimal terdapat lima metode falak *qat'ī* yang menyatakan bahwa hilal tidak mungkin dirukyat karena masih di bawah ufuk, maka ketetapan tersebut menjadi dasar untuk menolak kesaksian rukyat hilal. Pendapat ini mempunyai validitas yang lebih tinggi dalam penentuan awal bulan hijriah. Ketetapan tersebut berimplikasi bahwa jika menurut ilmu hisab, hilal masih berada di bawah ufuk, maka hukum pelaksanaan rukyat hilal tidak lagi fardu kifayah atau sunah. Yang demikian karena rukyat hilal bertujuan untuk memastikan terlihatnya hilal dan hilal menurut hitungan astronomis tidak mungkin dapat dirukyat. Jika hilal menurut ilmu hisab dalam kondisi di atas ufuk dan dipastikan dapat dirukyat, tetapi tidak ada berita dari seorangpun yang mengaku menyaksikan hilal dan ketika bulan berjalan digenapkan atau diistimalkan akan mengakibatkan bulan berikutnya hanya berumur 28

¹⁸⁰ Abd. Salam, *Penentuan Awal Bulan Islam*, 186.

hari, maka ilmu hisab dalam hal ini dapat digunakan sebagai acuan dalam meniadakan istikmal. Penetapan ketinggian hilal di atas ufuk menjadi penanda *imkanur rukyat* mempunyai tujuan dalam mengakurasi penetapan awal bulan awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah di mana bulan-bulan tersebut sangat berkaitan dengan ibadah. Pengambilan keputusan tersebut di atas, didasarkan dari pengalaman yang terjadi bahwa rukyat dan istikmal jika tidak didasarkan pada hisab yang akurat akan berimplikasi pada umur bulan dalam kalender hijriah. Peristiwa penetapan awal bulan hijriah yang didasarkan pada istikmal dan menyebabkan umur bulan berikutnya hanya 28 hari pernah terjadi di Indonesia. Sebagai contoh adalah kasus penetapan awal bulan Jumadilakhir pada tahun 1438 H/ 27 Februari 2017 M pada saat itu, posisi hilal menurut perhitungan astronomis mempunyai ketinggian $7^{\circ} 08' - 8^{\circ} 51'$, tapi pada hari itu, karena langit berawan, hilal tidak terlihat hampir di seluruh wilayah Indonesia. Oleh karena itu awal bulan Jumadilakhir 1438 H ditetapkan jatuh pada tanggal 1 Maret 2017 atas dasar istikmal. Kemudian pada Selasa 28 Maret 2017 terdapat laporan hasil rukyat hilal di Condroido, Gresik, bahwa hilal berada pada ketinggian $3^{\circ} 17'$ dan di Pelabuhan Ratu pada ketinggian $3^{\circ} 27'$. Laporan tersebut diterima dan dasar istikmal untuk bulan Jumadilawal dibatalkan.¹⁸¹

NU juga melakukan pembaruan kriteria *imkanur rukyatnya* dari semula menggunakan kriteria *imkanur rukyat* MABIMS lama yaitu tinggi

¹⁸¹ Alhafiz Kurniawan, “Muktamar NU Tetapkan Ketinggian Hilal untuk Penentuan Waktu Ibadah” dalam <https://www.nu.or.id/nasional/muktamar-nu-tetapkan-ketinggian-hilal-untuk-penentuan-waktu-ibadah-IqIYJ>, diakses 25 Desember 2021 M/20 Jumadilawal 1443 H.

hilal minimal 2 derajat, sudut elongasi bulan minimal 3 derajat dan umur bulan minimal 8 jam ke *imkanur rukyat* MABIMS baru dengan kriteria tinggi hilal minimal 3 derajat dan sudut elongasi bulan 6,4 derajat. Kriteria *imkanur rukyat* tersebut dipergunakan oleh NU sebagai dasar pembentukan Almanak Nahdlatul Ulama dan sebagai dasar penerimaan laporan rukyat hilal dalam penentuan awal bulan hijriah pada kalender hijrah NU. Kriteria *imkanur rukyat* NU yang baru ini mulai diberlakukan sejak awal Ramadan 1443 H/2022 M.¹⁸²

Apa yang diputuskan dalam Mukhtamar tersebut, menandakan bahwa NU telah melangkah lebih jauh dalam menempatkan hisab tidak hanya sebagai data untuk panduan dalam seleksi hasil rukyat dan waktu pelaksanaan rukyat, tetapi juga untuk menentukan masuknya awal bulan ketika menurut hisab *qaṭ'ī* hilal sudah *imkanur rukyat*. Ini tentu menjadi koreksi terhadap keputusan hasil Musyawarah Nasional Alim Ulama NU di Situbondo 13-16 Rabiulawal 1404 H-18-21 Desember 1983 yang memutuskan bahwa penetapan pemerintah tentang awal Ramadan dan awal Syawal dengan menggunakan dasar hisab tidak wajib diikuti.

Hisab yang digunakan oleh NU sebagaimana tercantum dalam buku Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama yang ditetapkan pada tahun 1994 M/ 1414 H adalah hisab yang mempunyai tingkat akurasi yang tinggi dan hasil perhitungannya mempunyai tingkat perbedaan yang relatif dekat dan bisa ditoleransi. Hal tersebut tentu berbeda dengan

¹⁸² Surat Keputusan Lembaga Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama No. 001/SK/LF-PBNU/III/2022 Tentang Kriteria Imkan Rukyah Nahdlatul Ulama.

sebelumnya di mana pedoman rukyat hilal didasarkan pada hasil hisab dari kitab yang beragam dan bercampur antara yang berkategori hisab *hakiki taqribi* dengan hisab *hakiki tahkiki*,¹⁸³ bahkan banyak di kalangan pesantren yang masih menggunakan kitab kategori hisab *hakiki taqribi* seperti *Fathur Roufil Mannan* dan *Sullamun Nayyirain*.¹⁸⁴

Semenjak tahun 1994 M/1414 H dengan adanya keputusan PBNU tentang Pedoman Penyelenggaraan Rukyat Bil Fi'li, disusunlah bahwa beberapa faktor utama yang menyangkut data tempat, data awal, rumus penyelesaiannya, dan alat hitung, ditetapkan sebagai berikut; (1) Data tempat (lintang dan bujur tempat) berfungsi untuk menentukan lokasi pelaksanaan rukyah. Jika data tempat ini berbeda, maka akan berbeda pula hasil perhitungan hisab. Data tempat dapat diambil dari kitab-kitab falakiyah yang ada dan mutawatir. Untuk keperluan ini *Atlas Bosch der Gehele Aarde* dapat digunakan sebagai standarnya. (2) Data awal berfungsi sebagai dasar perhitungan hisab. Bila data awalnya berbeda, maka akan berbeda pula hasil perhitungan hisab. Mengingat tingkat akurasi data yang ada dalam kitab *Al-Khulashatul Wafiyah* cukup tinggi, maka kitab tersebut dapat dijadikan rujukan utama. (3) Rumus dipakai sebagai alat untuk memecahkan masalah. Rumus yang digunakan adalah rumus-rumus *spherical trigonometri* (segitiga bola) dengan penyelesaian matematis. Rumus ini sudah umum digunakan di kalangan para ahli

¹⁸³ Wawancara dengan KH. Drs. Sirril Wafa, MA. Ketua LFNU Pusat, 29 Desember 2020 M/13 Jumadilawal 1442 H melalui media WhatsApp.

¹⁸⁴ Wawancara dengan KH. Drs. Slamet Hambali, MSI., Pengurus Lembaga Falakiyah PBNU tanggal 18 Desember 2020 M/2 Jumadilawal 1442 H dan Dr. Shofiyullah, Pengurus Lembaga Falakiyah PWNNU Jawa Timur, 22 Desember 2020 M/6 Jumadilawal 1442 H melalui media WhatsApp.

astronomi dan prosedurnya lebih sederhana. Khusus untuk menghitung ketinggian hilal harus dipertimbangkan posisi tempat (lintang tempat), deklinasi bulan dan sudut waktu bulan. Untuk kemudian harus dikoreksi dengan pembiasan sinar (refraksi), jari-jari bulan, Parallaks, dan kerendahan ufuk (dip). (4) Untuk menyelesaikan perhitungan harus digunakan alat-alat yang menjamin tingkat keakurasian hasil hisab, misalnya komputer atau kalkulator yang handal.¹⁸⁵

Hisab yang digunakan oleh NU adalah sistem hisab kitab *al-Khulashatul Wafiah* karya Zubair Umar al-Jailani, *Al-Mathla'us Sa'id* karya Zaid bin Husain, *Badi'atul Misal* karya Makshum bin Ali, *Nurul Anwar* karya Noor Ahmad, *Ephemeris Hisab Rukyah* Kementerian Agama RI, sistem *New Comb* Abd. Rahim, *Sullamun Nayyirain* karya Abu Mansur al-Damiri, *Fathur Raufil Mannan* karya Abdul Jalil dan sistem hisab hasil penyerasian PBNU. Hisab hasil penyerasian PBNU ini merupakan penyederhanaan dari sistem hisab *al-Khulashatul Wafiyah bi Jadwalil Lugharitmiah* yang disusun oleh KH. Zubair Umar al-Jailani.¹⁸⁶

Hisab sistem al-Khulashah ini memiliki karakteristik yang hampir sama dengan sistem hisab *Badi'atul Misal*, *Al-Matla'us Said*, *Hisab Hakiki*, *Nurul Anwar*, *New Comb*, dan *Practical Astronomy*. Dengan mempergunakan hisab hasil penyerasian PBNU ini, artinya sudah menggunakan sistem hisab rangkuman dari sistem-sistem hisab yang ada,

¹⁸⁵ Lajnah Falakiah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 55-56.

¹⁸⁶ Muhyiddin Khazin, "Penggunaan Rukyatul Hilal dalam Penetapan Bulan Baru Penanggalan Qamariyah di Indonesia" dalam Choirul Fuad Yusuf dan Bashori A. Hakim, *Hisab Rukyat dan Perbedaannya* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2004), 215.

sehingga akan diperoleh hasil perhitungan yang relatif sama dengan hasil perhitungan sistem hisab mutakhir. Dalam sistem hisab hasil penyerasian PBNU ini, seluruh data gerak matahari dan bulan, baik data awal maupun data koreksi-koreksi gerakannya, diambil dari kitab *al-Khulasah* yang kemudian diperhalus lagi dengan memberikan data pecahan desimal pada detik. Sementara data waktu terbenam matahari perkiraan mengambil dari *Almanak Nautika*, data sabaq bulan, dan parallaks. Kerendahan ufuk dan koreksi-koreksi lainnya diambil dari buku lain yaitu *New Comb*, karena data tersebut tidak dapat dielaborasi dari kitab *al-Khulashah Wafiyah*.¹⁸⁷

Model hisab NU di atas menjadi ciri khas yaitu metode hisab penyerasian secara jama'i atas metode-metode hisab yang tahkiki dan kontemporer dengan pendekatan *imkanur rukyat*. penyerasian dilakukan dengan melibatkan para ahli rukyat, ahli hisab, dan ahl astronomi ineternal NU. Kriteria *imkanur rukyat* secara empirik mempunyai indikator minimal tinggi hilal 2 derajat, umur bulan 8 jam, jarak antara matahari dan bulan adalah 3 derajat. Apabila secara ilmiah terdapat perkembangan mengenai standar ukuran kriteria *imkanur rukyat*, KH. Ghazali Masroeri mengatakan bahwa bagi NU tidaklah menjadi masalah, karena yang menjadi dasar bukan kriteria *imkanur rukyat*, tetapi hasil rukyat. Hitungan hisab awal bulan yang merupakan hasil dari metode hisab penyerasian yang dilakukan oleh NU tersebut, diterbitkan dalam bentuk almanak. Selanjutnya digunakan sebagai pendukung dan pemandu rukyat. Sebaliknya rukyat sebagai instrumen koreksi terhadap hitungan hisab yang telah dibuat. Setiap awal bulan hijriah yang dicantumkan

¹⁸⁷ Muhyiddin Khazin, "Penggunaan Rukyatul Hilal", 216.

dalam almanak NU selalu diberi catatan menunggu hasil rukyat hilal *bil fi 'li*.¹⁸⁸

Adapun cara perhitungannya serta rumus-rumus yang digunakan tidak semata-mata menggunakan sistem *al-Khulashah Wafiyah*, tetapi dengan rumus-rumus ilmu ukur segitiga bola, seperti yang digunakan oleh sistem *New Comb*. Dengan demikian, sistem hasil penyerasian PBNU ini, sesungguhnya, sebagian besar merupakan perpaduan antara sistem *al-Khulashah Wafiyah* dengan sistem *New Comb*. Disamping itu, istilah-istilah yang digunakan juga merupakan istilah-istilah yang biasa digunakan dalam sistem hisab *al-Khulashah Wafiyah* yang kemudian dimodifikasi dengan simbol-simbol yang digunakan oleh astronomi umum.¹⁸⁹

Tentang gagasan penyatuan kalender hijriah, secara resmi terlihat pada fase ketika wakil NU ikut di dalam keanggotaan tersebar Badan Hisab dan Rukyat Departemen Agama RI pada tahun 1973 M/1393 H, sebagaimana juga Muhammadiyah yang telah penulis jelaskan di atas. Usaha pemerintah untuk membuat kesatuan kalender hijriah yang berlaku untuk seluruh wilayah Indonesia dapat menjadi bersatunya gagasan penyatuan kalender hijriah nasional. Tidak seperti Muhammadiyah yang mulai menggagas terwujudnya kalender hijriah global, NU sepertinya masih tetap pada gagasan bagaimana kalender hijriah nasional terwujud. Jika NU masih menggunakan rukyat, tentu sulit untuk mengarah pada kesatuan kalender yang bersifat global sebagaimana pernah digagas oleh Hasbi ash-Shiddieqy tentang rukyat global. Menurut Hasbi, rukyat yang

¹⁸⁸ Masroeri, "Penentuan Awal Bulan Qomariyah", 167.

¹⁸⁹ Muhyiddin Khazin, "Penggunaan Rukyatul Hilal", 217.

terlihat pada suatu tempat maka tidak hanya berlaku untuk wilayah tersebut atau satu negara, tetapi rukyat berlaku untuk seluruh dunia.¹⁹⁰ Hasbi tidak menjelaskan bagaimana implikasi rukyat jika digunakan untuk penentuan awal bulan hijriah secara global. Hasbi cenderung fokus bagaimana umat Islam dapat bersatu dalam memulai dan mengakhiri puasa.

Sebagai contoh kasus dari implikasi pelaksanaan rukyat yang dilakukan oleh tim Lembaga Falakiyah PBNU sekitar tahun 2020-2021 M atau 1442-1443 H, terdapat tiga kali perbedaan jatuhnya tanggal satu antara hasil rukyat dengan Almanak PBNU. Awal bulan Rabiulawal 1442 H di Almanak jatuh pada hari Senin 16 November 2020 M, ternyata rukyat tidak berhasil melihat hilal, sehingga bulan Safar diistimkalkan dan awal bulan Rabiulawal jatuh pada Selasa 17 November 2020 M. Awal Jumadilakhir dalam Almanak PBNU jatuh pada hari Kamis 14 Januari 2021, namun karena rukyat akhir Jumadilawal tidak berhasil melihat hilal, maka awal Jumadilakhir jatuh pada hari Jumat 15 Januari 2021 M dengan istikmal. Awal Safar 1443 H dalam Almanak PBNU jatuh pada hari Rabu 8 September 2021 M, namun karena rukyat akhir Muharam 1443 H tidak berhasil melihat hilal, maka awal Safar 1443 H jatuh pada hari Kamis 9 September 2021 M dengan istikmal.¹⁹¹

¹⁹⁰Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya: Biografi, Perjuangan dan Pemikiran Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 198.

¹⁹¹Data disimpulkan dari pencocokan jatuhnya awal bulan dalam Almanak PBNU dengan dengan ikhbar awal bulan yang dikeluarkan oleh LFNU dari tahun 2020-2021 M/1442-1443 H.

Menurut Syamsul Anwar, rukyat tidak mungkin dijadikan dasar untuk membuat kalender hijrah global, satu hari satu tanggal. Menurutnya rukyat terbatas kaverannya di muka bumi pada hari pertama kemunculan atau penampakan hilal. Artinya permukaan bumi menjadi terbelah sebagian telah mengalami rukyat sehingga keesokan harinya memulai bulan baru sedangkan yang lain belum mengalaminya sehingga memulai bulan baru lusa.¹⁹² Karena NU menggunakan prinsip kesatuan *wilayahul hukmi* Negara Kesatuan Republik Indonesia, maka gagasan kalender hijriah yang memungkinkan digunakan adalah terbatas hanya kalender hijriah lokal Indonesia.

Untuk penetapan lokasi rukyat, NU menunjuk beberapa lokasi dengan pertimbangan sebagai berikut:

1. Pada dasarnya lokasi-lokasi penyelenggaraan rukyat ditetapkan berdasarkan pertimbangan:
 - a. bahwa di lokasi dimaksud telah terbukti adanya keberhasilan usaha rukyat pada waktu-waktu sebelumnya.
 - b. bahwa secara geografis dan astronomis lokasi dimaksud memungkinkan terjadinya rukyat.
 - c. berdasarkan usulan/laporan dari PWNU/PCNU setempat.
2. Berdasarkan pertimbangan tersebut, maka ditetapkan lokasi-lokasi rukyat sebagai berikut:
 1. Cakung, Ancol, Klender (Masjid Jami Al-Makmur), Rawa Buaya, untuk wilayah DKI Jakarta dan sekitarnya.
 2. Pelabuhan Ratu (Sukabumi), Indramayu, Majalengka, Cipatujah (Tasikmalaya) dan Cisaga (Ciamis) untuk wilayah Jawa Barat.
 3. Pelabuhan Tanjung Mas (Semarang), Benteng Portugis (Jepara), Pemalang, Jenar (Purworejo) dan Sluke (Rembang) untuk wilayah Jawa Tengah.

¹⁹²Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer Bagian Dua* (Yogyakarta: UAD Press, 2020), 207.

4. Piyungan (Patuk) dan Parangtritis untuk wilayah Yogyakarta.
5. Kenjeran (Surabaya), Ujung Pangkah (Gresik), Tanjung Kodok (Lamongan), Bangkalan, Sampang (Madura), Pasir Putih (Situbondo) untuk wilayah Jawa Timur.
6. Untuk wilayah Luar Jawa, sementara ditetapkan sebagai berikut:
 - a. Jembrana untuk Bali
 - b. Ampenan untuk Nusa Tenggara Barat
 - c. Pleihari Tankisung dan Sungai Buluh untuk Kalimantan Selatan.
 - d. Untuk wilayah Sumatera diutamakan di pantai barat.
 - e. Ujungpandang dan Manado untuk Sulawesi. Sedangkan untuk daerah-daerah lainnya PWNU/PCNU agar menetapkan sendiri lokasinya yang memenuhi syarat selanjutnya dilaporkan ke PBNU.¹⁹³

Untuk teknis pelaksanaan rukyat di lapangan, NU memberi panduan sebagai berikut:

1. Membuat rincian perhitungan tentang arah dan kedudukan matahari serta hilal, sesuai dengan perhitungan bagi bulan (syahr) yang bersangkutan.
2. Membuat Peta Proyeksi Rukyat sesuai dengan rincian perhitungan. Diusahakan satu peta bagi setiap perukyat.
3. "Mempersiapkan medan rukyat" yang memenuhi syarat, yaitu suatu tempat/lapangan mengarah ke ufuk mar'ie di sebelah Barat yang bebas dari halangan apapun. Medan rukyat yang terbaik yang mengarah ke laut lepas.
4. Menentukan kedudukan perukyat (Syahid) dan memasang alat-alat pembantu guna melokalisir (menta'yinkan) jalur tenggelamnya hilal untuk memudahkan pemantauan/pelaksanaan rukyat, sesuai dengan Peta Proyeksi Rukyat.
5. Perukyat mempersiapkan pengamatan saat bola matahari menyentuh ufuk, dengan mengarahkan pandangan

¹⁹³ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 16-17.

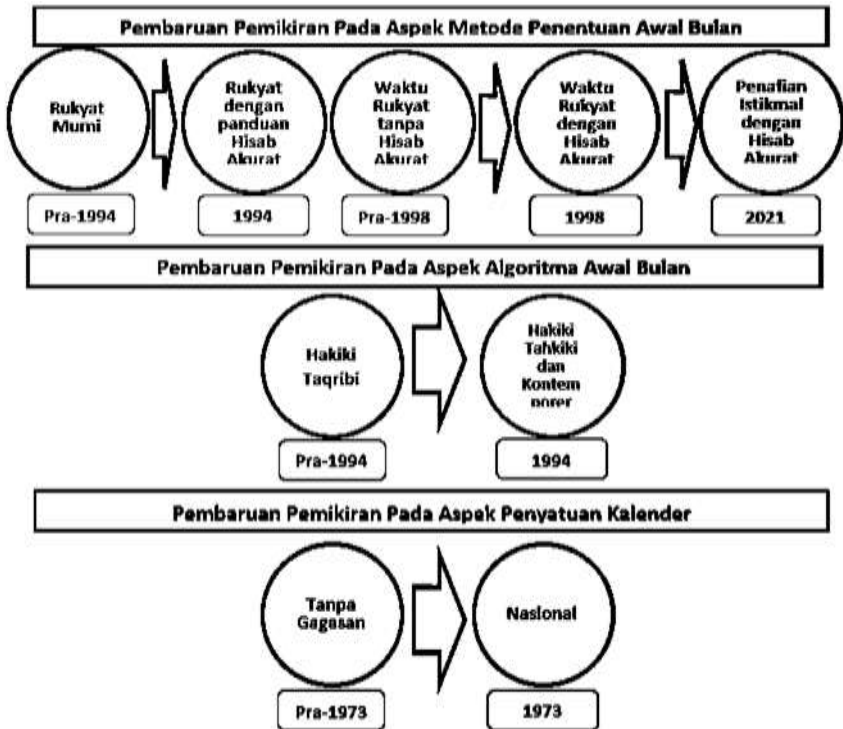
- perhatiannya pada titik ketinggian hilal pada jalur tenggelamnya sejak bola matahari menghilang dari ufuk.
6. Perukyat terus mencari jalur tenggelamnya hilal sesuai dengan waktu yang diperhitungkan.
 7. Perukyat boleh menggunakan alat yang diyakini bisa membantu memperjelas pandangan.

Demikian juga dalam hal pelaporan rukyat, NU memberikan panduan tentang pelaporan hasil rukyat sebagai berikut:

1. Perukyat (syahid) melaporkan hasil rukyat kepada Pengadilan Agama setempat, sesuai dengan tata-cara yang ditentukan syara' disertai data-data astronomis.
2. Tim rukyat menyusun laporan tentang hasil (atau tidaknya) rukyat yang dilakukan.
3. Menyampaikan laporan melalui telepon, fax. (disusul dengan laporan tertulis) atas pelaksanaan rukyat itu kepada PBNU/Lajnah Falakiyah dan kepada Pemerintah cq. Departemen Agama.¹⁹⁴

Penjelasan di dalam buku Pedoman Rukyat dan Hisab NU yang mulai berlaku tahun 1994 M/1414 H di atas menunjukkan bahwa NU menyadari betul pentingnya penggunaan hisab yang akurat sebagai panduan dalam melaksanakan rukyat. NU juga memberikan pedoman pelaksanaan rukyat dengan maksud agar diperoleh hasil rukyat yang akurat dan dapat dipertanggungjawabkan. Hal ini menjadi bagian dari bagaimana NU melakukan pembaruan-pembaruan dalam pemikiran kalender hijriah. Jika pembaruan-pembaruan dalam pemikiran kalender hijriah di atas digambarkan dalam peta, maka proses pembaruan tersebut dapat dilihat sebagai berikut.

¹⁹⁴ Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Pedoman Rukyat*, 17-18.



Gambar 4.2 Peta pembaruan pemikiran kalender hijriah NU

C. Perkembangan Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Persatuan Islam

1. Pandangan Persatuan Islam terhadap Metode Penentuan Awal Bulan dalam Kalender Hijriah

Pemikiran tentang penentuan awal bulan hijriah menurut Persis dapat ditelusuri dari pemikiran A. Hassan, seorang yang agresif, puritan, ekstrim dan literalis murni.¹⁹⁵ Ia adalah guru utama dan ideolog Persis.¹⁹⁶ Pemikiran-pemikiran A. Hassan menjadi pandangan keagamaan Persis.¹⁹⁷ A. Hassan memberikan pandangan tentang metode penentuan awal Ramadan dan Syawal yang didasarkan pada hadis Nabi saw. “Jangan kamu berpuasa sampai melihat hilal, dan jangan kamu berpuasa hingga kamu melihat hilal, jika hilal tertutup awan maka taqdirkanlah.”¹⁹⁸ Menurut A. Hassan, hadis di atas dipahami bahwa tidak boleh berpuasa dan berhari raya kecuali telah masuk bulan, bukan karena melihat hilal. Jadi yang menjadi inti hadis di atas adalah masuknya bulan, bukan melihat bulan. Ia juga menyebutkan bahwa kata di bagian akhir hadis yaitu “*fa aqdurū lah*” sebagai petunjuk bahwa kalau hilal tidak terlihat, hendaklah berpuasa dan berhari raya dengan hitungan atau hisab saja.¹⁹⁹

¹⁹⁵ Khalimi, *Ormas-ormas Islam: Sejarah, Akar Teologi dan Politik* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2010), 346.

¹⁹⁶ Shiddiq Amien, dkk., *Pandangan Hidup Berjamaah* (Bandung: Tafakur, 2007), 99. Nur Khalik Ridwan, *Agama Borjuis: Kritik atas Nalar Islam Murni* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2004), 95.

¹⁹⁷ Badri Khaeruman, *Pandangan Keagamaan Persatuan Islam: Sejarah, Pemikiran, dan Fatwa Ulamanya* (Bandung: Granada, 2005), 42.

¹⁹⁸ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, II: 280, hadis no. 1906.

¹⁹⁹ A. Hassan, *Soal-Djawab tentang Berbagai Masalah Agama* (Bandung: CV. Diponegoro, 1969), II: 581-582.

Kata ‘*li rukyatih*’ jika diartikan melihat betul-betul dengan mata kepala, niscaya setiap orang tidak boleh berpuasa melainkan jika sudah melihat sendiri adanya hilal. Jika orang tersebut tidak melihat hilal, maka orang tersebut tidak boleh berpuasa hanya dengan mendengar dari orang yang melihat hilal. A. Hassan berpendapat bahwa Nabi saw. menyuruh melihat hilal di waktu cuaca baik dan menyuruh kita menggunakan hitungan di waktu mendung itu, bukan sebagai ketetapan. Hadis Nabi saw. “Sesungguhnya kami ini satu umat yang *ummi*, kami tidak dapat menulis dan tidak dapat menghitung, bulan itu sekian dan sekian, yakni sebulan 29 hari dan sebulan lain 30 hari,”²⁰⁰ menurut A. Hassan sebagai suatu ajaran saja, karena umatnya di waktu itu belum dapat berhitung menggunakan ilmu falak atau ilmu astronomi dengan baik seperti sekarang. Orang yang memperhatikan hadis tersebut dengan sungguh-sungguh, bisa mendapat keyakinan bahwa jika umat Islam di zaman Nabi saw. itu pandai dalam ilmu falak, tentulah Nabi saw. menggunakan perhitungan saja untuk memulai puasa dan hari raya.²⁰¹

Hadis Nabi saw. yang artinya “Janganlah kamu mendahului bulan (puasa) itu, hingga kamu melihat bulan atau kamu sempurnakan hitungan, kemudian puasalah sehingga kamu lihat bulan atau sempurnakan hitungan,”²⁰² dijadikan oleh A. Hasan sebagai dasar bolehnya berpuasa dan berhari raya dengan melihat bulan dan membenarkan juga berpuasa

²⁰⁰ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, II: 281, hadis no. 1913. *إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين*

²⁰¹ A. Hassan, *Soal-Djawab*, II: 582-583.

²⁰² . *أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا تَقْدَمُوا الشَّهْرَ حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ قَبْلَهُ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ قَبْلَهُ*. *Abū Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Syu’aib ibn Alī al-Nasā’ī, Sunan al-Nasā’ī* (Riyāḍ: Maktabah al-Ma’ārif, tt.), 339, hadis no. 2126.

dan berhari raya dengan menggunakan hisab atau perhitungan. Hadis “Orang-orang pernah melihat bulan, lalu saya kabarkan kepada Rasulullah saw. bahwa saya telah melihatnya, maka Rasulullah berpuasa dan menyuruh orang-orang lain berpuasa,”²⁰³ sebagai dasar bolehnya berpuasa karena mendapat informasi dari orang yang melihat bulan baik melihat sendiri atau dari orang lain. Menurut A. Hassan, hadis-hadis di atas menjadi dasar bahwa berpuasa Ramadan tidak terlarang menggunakan hisab, bahkan malah dibenarkan.²⁰⁴

Pemikiran A. Hasan di atas, menunjukkan bahwa bolehnya penggunaan hisab sebagai metode penentuan awal bulan Ramadan dan Syawal didasarkan pada penafsiran kata *ra'a* yang diartikan sebagai melihat dengan ilmu, bukan dengan mata kepala. Selain itu, bolehnya penggunaan hisab juga didasarkan pada kata *fa aqdurū lah* dan kata *tukmilū al-iddah* yang diartikan hitunglah atau hisablah. Pandangan A. Hassan bahwa hisab boleh digunakan untuk menentukan awal bulan hijriah terutama awal Ramadan dan Syawal tentu karena pengaruh pendapat kalangan modernis yang membolehkan penggunaan hisab. Sejak di Singapura, A. Hasan sudah mulai berkenalan dengan publikasi dari para pembaharu atau kalangan reformis seperti majalah *Al-Manar* Kairo, *Al-Imam* Singapura, dan *Al-Munir* Padang. Ketika kecil ia juga hidup di lingkungan yang diwarnai oleh tokoh-tokoh gerakan Wahabi

²⁰³ تَرَأَى النَّاسَ الْهَيْلَالَ فَأَخْبِرْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ إِيَّيْ رَأَيْتُهُ فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, II: 1011, hadis no. 2342.

²⁰⁴ A. Hassan, *Soal-Djawab*, II: 583-584.

seperti Thalib Raja Ali, Abdurrahman, Jalenai, dan Ahmad, ayahnya sendiri.²⁰⁵

Penggunaan hisab sebagai metode untuk menentukan awal bulan hijriah terutama awal Ramadan dan Syawal juga disampaikan oleh Moenawar Chalil sebagai salah satu ulama dan menjadi Ketua Majelis Ulama Persis waktu itu.²⁰⁶ Chalil menjadi anggota Persis sejak awal 1970 M/ 1390 H, sewaktu ia bertindak sebagai kolumnis tetap majalah Pembela Islam di Kendal. Mulai saat itu, ia memiliki keanggotaan ganda, sebagai anggota terhormat Muhammadiyah dan kolumnis Persis.²⁰⁷ Ia adalah bagian dari sedikit orang Jawa yang bergabung dengan Persis karena pada waktu itu sebagian besar anggota Persis adalah orang Sunda.²⁰⁸ Chalil mencoba meniru model pembaruan Ibn al-Wahab dan Abduh. Ia ulama yang mengadopsi gagasan tentang kesesuaian Islam dengan modernitas dan pemikiran ilmiah yang merupakan fokus pemikiran Abduh. Secara umum, ia sangat menerima pandangan-pandangan para reformis dan pemikir Mesir lainnya seperti Jamaluddin al-Afghani, Rasyid Ridha, Syakib Arsalan, Tantawi Jauhari dan lain-lainnya.²⁰⁹

²⁰⁵ Endang Siafuddin Anshari dan Syafiq A. Mughni, *A. Hassan: Wajah dan Wajah Seorang Mujtahid* (Bandung: Firma Al-Muslimun, 1985), 18. Syafiq A. Mughni, *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal* (Bandung: PT Bina Ilmu, 1994), 19-20.

²⁰⁶ Thoah Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, terj. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 36.

²⁰⁷ Thoah Hamim, "Moenawar Chalil Ulama Persis Tokoh Reformis" dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (ed.), *Tokoh dan Pemimpin Agama: Biografi Sosial Intelektual* (Jakarta: PPIM, 1998), 405.

²⁰⁸ Mohammad Iskandar, *Para Pengemban Amanah* (Yogyakarta: Matabangsa, 2001), 170.

²⁰⁹ Thoah Hamim, *Paham Keagamaan*, 36.

Menurut Chalil, memulai ibadah puasa Ramadan didasarkan pada ayat Al-Qur'an yang artinya "Barang siapa melihat bulan, maka dia harus berpuasa pada hari itu juga"²¹⁰ dan hadis "Janganlah kamu puasa hingga kamu melihat bulan dan jangan kamu berbuka hingga kamu melihat bulan, jika gelap gulita (mendung) atas kamu, maka gunakanlah hitungan baginya."²¹¹ Menurutnya, perkataan yang diartikan melihat dalam ayat dan hadis tersebut adalah kata *syahida* dan rukyat yang asalnya dari kata *ra'a*. Dalam bahasa Arab, kata *syahida* dan kata *ra'a* itu dapat diartikan melihat, tetapi tidak mesti melihat dengan mata kepala. Mungkin dengan mata kepala, mungkin dengan akal pikiran dan mungkin pula dengan ilmu pengetahuan. Jadi ayat dan hadis itu sendiri sudah mengandung petunjuk agar diartikan secara luas, yaitu tidak mesti melihat bulan dengan mata kepala saja.²¹²

Chalil mengatakan bahwa ayat dan hadis-hadis rukyat, diperuntukan bagi masyarakat yang tingkatan kecerdasannya dalam melihat bulan dengan mata kepala, hendaknya berpuasa dan berhari raya dengan rukyat dengan mata kepala. Bagi masyarakat yang tingkatan kecerdasannya sudah dapat rukyat dengan akal pikiran atau ilmu pengetahuan, maka boleh berpuasa dan berhari raya dengan cara rukyat dengan ilmu pengetahuan yaitu dengan ilmu hisab atau ilmu falak. Nabi saw. memerintahkan dan memberi contoh kepada umatnya untuk melakukan rukyat dengan mata kepala dalam penentuan awal Ramadan

²¹⁰ *فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ* Al-Baqarah (2): 185.

²¹¹ *وَلَا تُظَيِّرُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَيْلَانَ، وَلَا تُظَيِّرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْبِرُوا لَهُ* Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, II: 280, hadis no. 1906.

²¹² Moenawar Chalil, *Nilai dan Hikmat Puasa* (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), 69-70.

dan Syawal karena masyarakat pada waktu itu masih dalam tingkatan rukyat dengan mata kepala sebagaimana sabda Nabi saw. tentang umatnya yang ummi.²¹³

Menurut Chalil, yang harus diperhatikan bahwa tujuan yang dimaksudkan oleh hadis-hadis Nabi saw. itu adalah agar umat Islam mengerjakan puasa dan berhari raya apabila sudah masuk bulan Ramadan dan bulan Syawal. Jadi, tujuan perintah hadis-hadis rukyat itu sesungguhnya masuknya bulan bukan melihatnya, yaitu sesudah masuk bulan puasa, hendaklah berpuasa, dan jika sudah masuk bulan Syawal hendaklah kita berbuka. Penjelasan tersebut didasarkan pada hadis “jangan kamu mendahului bulan puasa itu, hingga kamu melihat tanggal, atau kamu sempurnakan hitungan, kemudian kamu berpuasalah, sehingga kamu melihat tanggal atau sempurnakan hitungan”.²¹⁴

Chalil menguatkan pendapatnya bahwa hisab dapat dijadikan sebagai metode penentuan awal bulan dengan mengkiyaskannya pada awal waktu salat. Pada zaman Nabi saw., waktu salat duhur harus melihat matahari condong ke Barat sampai bayangan sesuatu menjadi sama panjang dengan bendanya, demikian seterusnya sampai waktu asar, waktu magrib, semuanya dengan ukuran melihat matahari. Pada waktu isya, orang agar melihat tanda hilangnya mega merah dan pada waktu subuh orang agar melihat terbit fajar sampai hampir terbit matahari. Demikian juga tentang waktu berbuka puasa pada setiap harinya, orang dituntut agar melihat tenggelamnya matahari, dan waktu imsak orang agar melihat terbitnya fajar. Tetapi umat Islam dewasa ini pada umumnya sudah

²¹³ Chalil, *Nilai dan Hikmat Puasa*, 71.

²¹⁴ Chalil, *Nilai dan Hikmat Puasa*, 72.

meninggalkan tuntunan seperti itu dan mengikut keputusan para ahli hisab dan ahli falak dengan cara mencukupkan ketentuan waktu-waktu salat, waktu berbuka puasa dan berimsak pada setiap harinya hanya dengan jam atau melihat jadwal yang semuanya hasil hitungan para ahli hisab dan ahli falak. Oleh karena itu, jika masih banyak yang bersikeras bahwa penetapan untuk permulaan puasa dan Idulfitri harus dengan rukyat melihat bulan dengan mata kepala, maka menurut Chalil sebagai cara berpikir yang pincang.²¹⁵ Pemikiran Moenawar Chalil ini secara garis besar sama seperti pemikiran A. Hassan tentang bolehnya menggunakan hisab dalam penentuan awal bulan hijriah terutama awal Ramadan dan Syawal.

Penggunaan hisab sebagai metode penentuan awal bulan hijriah Persis secara resmi dalam almanak, dilakukan oleh KH. E. Abdurrahman.²¹⁶ Ia adalah tokoh Persis yang menjadi ketua umum dari tahun 1962-1983 M/1381-1403 M.²¹⁷ Keinginan akan adanya kesatuan pikiran, gerak-langkah dan pola tindakan di jam'iyah Persis telah memenuhi relung hati dan pikiran KH. E. Abdurrahman. Hal itu tercermin dari adanya berbagai regulasi yang senantiasa diperbaharui di bidang dakwah, tarbiyah, sosial-ekonomi, politik, tak terkecuali dalam bidang akidah dan ibadah sejak dulu sampai sekarang. Semua aturan itu harus dijadikan pedoman dan dilaksanakan oleh segenap anggota Persis. Keinginan itulah yang mendorong KH.E. Abdurrahman untuk membuat

²¹⁵ Chalil, *Nilai dan Hikmat Puasa*, 74-75.

²¹⁶ Abu Sabda, *Ilmu Falak: Rumusan Syar'i dan Astronomi Seri 02* (Bandung: Persis Pers, 2019), 85.

²¹⁷ Dadan Wildan, *Yang Dai Yang Politikus: Hayat dan Perjuangan Lima Tokoh Persis* (Bandung: Rosda Karya, 1997), 135.

dan menerbitkan Almanak Islam sejak tahun 1960-an. Almanak Islam yang dibuat sendiri dengan tujuan supaya ibadah umat Persis tepat waktunya.²¹⁸

Hisab sebagai metode penentuan awal bulan hijriah sejak lama kemudian secara resmi dikukuhkan pada sidang Dewan Hisbah Persis 24 Rabiulawal 1422 H/16 Juni 2001 M tentang kedudukan hisab dan rukyat dalam penetapan awal bulan dengan hasil keputusan bahwa menetapkan awal bulan hijriah dengan hisab, sah untuk melaksanakan ibadah. Menurut Persis, rukyat dianggap salah satu cara untuk mengetahui kemunculan hilal, bukan sebagai ibadah dan bukan sebuah keharusan. Fakta Nabi saw. dan sahabatnya melakukan rukyat tidak menafikan metode lain untuk mengetahui kemunculan hilal seperti hisab. Nabi saw. dan sahabat melakukan rukyat pada waktu itu karena kondisi Nabi saw. dan umat Islam masa awal umumnya *ummi* yaitu umat yang tidak bisa menulis dan menghisab.²¹⁹

Pandangan Persis tentang bolehnya hisab sebagai metode penentuan awal bulan hijriah berkembang dengan diadopsinya rukyat sebagai pedoman untuk mengoreksi hasil hisab. Pandangan seperti ini muncul karena ada kajian baru terhadap dalil-dalil hisab rukyat. Kajian terhadap ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi saw. yang lain seperti Q.S. Yunus ayat 5 yang berbunyi "Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan

²¹⁸ Ahmad Syarief Hakim, "Almanak Persis: Antara Cita dan Fakta", Makalah tidak diterbitkan, 2011, 1.

²¹⁹ Abu Sabda, *Ilmu Falak*, 85.

perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan yang demikian itu melainkan dengan hak. Dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya) kepada orang-orang yang mengetahui.” dan Q.S. Yasin ayat 39 yang berbunyi “dan telah Kami tetapkan bagi bulan manzilah-manzilah, sehingga (setelah dia sampai ke manzilah yang terakhir) kembalilah ia sebagai bentuk tandan yang tua.”²²⁰

Selain ayat Al-Qur’an, Persis juga mengkaji ulang hadis yang menjadi dasar penentuan awal bulan hijriah. Hadis-hadis tersebut adalah “Apabila kalian melihat hilal, maka berpuasalah dan jika kalian melihatnya maka berbukalah, tapi jika hilal terhalang maka puasalah 30 hari.” “Berpuasalah kalian karena melihat hilal dan berbukalah karena melihatnya, jika kalian terhalang maka sempurnakanlah bilangan hari bulan Syakban tiga puluh.” “Berpuasalah kalian jika melihat hilal dan berbukalah jika melihatnya, tapi jika hilal terhalang, genapkanlah bilangan Syakban 30 hari.” “Janganlah kalian berpuasa hingga kalian melihat hilal dan jangan berbuka hingga melihatnya kembali, tapi jika tertutup dari pandanganmu, maka hitunglah atau tetapkanlah 30 hari.” “Berpuasalah jika kalian melihat hilal dan berbukalah jika kalian melihatnya, tapi jika kalian terhalang awan, maka genapkanlah bilangan Syakban 30 hari.” “Berpuasalah jika kalian melihat hilal dan berbukalah jika kalian melihat hilal, tapi jika terhalang maka tetapkanlah 30 hari.”²²¹

²²⁰ Mohammad Iqbal Santosa, “Hisab Imkanurrukyat: Kriteria Awal Bulan Hijriyah Persatuan Islam” dalam Hosen (Peny.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini* (Pamekasan: Duta Media, 2018), 224.

²²¹ Santosa, “Hisab Imkanurrukyat”, 229.

Kata-kata seperti “*fa in gabiya alaikum*”, “*fa in ḥāla bainakum wa bainahu saḥāb*”, “*fa in ugmiya alaikum*”, “*fa in gumma alaikum*” dalam hadis di atas mengandung arti bahwa jika hilal tidak dapat dirukyat atau terhalang oleh awan, meskipun sudah berada di atas ufuk, maka hilal tersebut dianggap tidak atau belum wujud. Maksudnya bahwa posisi hilal pada zaman Rasulullah yang dijadikan patokan awal bulan tidak cukup hanya jika bulan berada di atas ufuk *mar’i* saja, tapi harus juga diperhitungkan juga faktor cuaca, atau harus memperhitungkan posisi bulan yang memungkinkan bulan dapat dirukyat. Demikian, karena hilal adalah cahaya pertama yang dipantulkan bulan setelah terjadi ijtimak. Agar bulan bisa disebut hilal, saat magrib setelah ijtimak, tidak cukup hanya berada di atas ufuk saja, tetapi bulan yang berada di atas ufuk tersebut, harus memungkinkan untuk dirukyat atau *imkanur rukyat*.²²²

Pengertian hilal menurut Persis adalah cahaya. Cahaya tersebut maksudnya adalah bulan setelah terjadi ijtimak dan menjadi cahaya setelah memenuhi kriteria tertentu. Terdapat lima ukuran hilal, ketinggian hilal, iluminasi berapa persen bagian bulan yang memperoleh cahaya, selisih azimuth, iluminasi jarak busur, faktor atmosfer untuk menentukan kelembaban udara, suhu udara, tekanan udara. Factor-faktor tersebut terhadap bulan agar menjadi hilal. Menurut Persis, walaupun bulan sudah di atas ufuk, tapi jika tidak terlihat, maka itu bukan hilal berdasarkan dalil *izā ra’aitum al-hilāl faṣūmū wa izā ra’aitumū fa aḥfirū fa in gumma*

²²² Santosa, “Hisab Imkanurrukyat”, 230.

'*alaikum*, jika terhalang maka itu bukan hilal sekalipun sudah di atas ufuk.²²³

Walaupun Persis memutuskan menggunakan metode hisab dalam penetapan awal bulan hijriah, Persis masih menganggap perlu adanya rukyat dengan alasan; (1) Hisab itu berasal dari rukyat atau pengamatan yang dilakukan dalam jangka panjang. Karena rukyat, hisab bisa menghitung pergerakan dan posisi sebuah benda langit dengan akurat. Dengan demikian rukyat tetap diperlukan untuk mengetahui dinamika pergerakan benda-benda langit. (2) Rukyat diperlukan untuk menguji tingkat akurasi berbagai macam metode hisab. (3) Kriteria hisab *imkanur rukyat* yang digunakan Persis merupakan kriteria hisab yang dinamis, yang akan terus berkembang sesuai dengan data pengamatan atau rukyat. (4) Rukyat diperlukan di Persis bila dipenghujung awal bulan hijriah secara hisab, hilal belum bisa dilihat, karena belum masuk kriteria yang ditetapkan. Rukyat diperlukan untuk mengkonfirmasi apakah ada laporan rekor baru keterlihatan hilal atau tidak dengan syarat bahwa penerimaan laporan kesaksian melihat hilal lebih dari satu tempat dan dibuktikan dengan citra visual hilal.²²⁴

Menurut Iqbal Santosa, Ketua Dewan Hisab dan Rukyat Persatuan Islam, sampai saat ini, rukyat masih tetap perlu dilakukan selain karena sunah Rasul, tetapi juga karena masih ada variabel lain yang belum dimasukkan dalam hisab seperti faktor cuaca dan kecerlangan langit yang

²²³ Mohammad Iqbal Santosa, "Tahun Depan Akan Ada Dua Bulan yang Ikhtilaf" *Risalah: Majalah Dakwah Islamiyah*, No. 9 Tahun 48, Desember 2010, 26.

²²⁴ Abu Sabda, *Ilmu Falak*, 86.

tidak mudah untuk dihisab. Sementara itu teknologi observasi perlu terus dikembangkan sehingga dapat mengenali hilal dengan akurat meskipun cahayanya lemah. Teknologi rukyat juga diperlukan untuk membantu agar kesalahan rukyat bisa diminimalisasi dan diperoleh hasil rukyat yang optimal dan akurat.²²⁵

Persis mensyaratkan hasil rukyat yang diterima harus ada dokumentasi ilmiah hasil pengamatan serta ada bukti rekaman citra hilalnya, sehingga hasil rukyatnya bisa dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, penggunaan teknologi baik dalam hisab maupun rukyat bagi Persis merupakan suatu kaharusan. Apalagi hisab visibilitas hilal merupakan masalah multidisiplin mulai dari astronomi, optik, meteorologi, dan psikologi. Dokumentasi ilmiah dan bukti hasil rukyat bisa digunakan untuk penyempurnaan kriteria yang telah ditetapkan. Sebaliknya klaim rukyat tanpa dokumentasi, apalagi bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi serta hisab, wajib ditolak.²²⁶

Tentang kriteria orang yang hasil rukyatnya dapat diterima, Persis mendasarkan pada hadis “Seorang Baduwi mendatangi Rasulullah saw. sambil berkata: “Sesungguhnya saya telah melihat hilal (Ramadan)” Rasul bertanya: “Apakah engkau mengakui bahwa tiada Tuhan selain Allah?” Orang Baduwi tersebut menjawab: “Ya”. Rasul bertanya lagi: “Apakah engkau mengakui bahwa Muhammad itu Rasul Allah?” Orang Baduwi menjawab: “Ya”. Kemudian Rasul bersabda: “Wahai Bilal,

²²⁵ Santosa, “Hisab Imkanurrukyat”, 228.

²²⁶ Santosa, “Hisab Imkanurrukyat”, 233.

beritahukanlah kepada orang-orang supaya besok berpuasa.”²²⁷ Juga hadis “Orang-orang sibuk melihat hilal. Saya mengabarkan kepada Rasulullah bahwa saya telah melihat hilal. Maka Rasulullah berpuasa dan memerintahkan orang-orang agar berpuasa.”²²⁸

Menurut Persis, hadis tersebut menyatakan orang yang hasil rukyatnya dapat dipercaya adalah seorang muslim berakal dan baligh serta disumpah. Dalam hadis tersebut tidak dijelaskan apakah orang tersebut memiliki pengetahuan tentang hilal dan rukyat atau tidak. Pada zaman Nabi saw. pengetahuan tentang rukyat dan hilal merupakan pengetahuan yang biasa dimiliki orang. Ketika itu, untuk mengetahui penanggalan cukup dengan melihat bentuk dan ukuran hilal karena belum ada almanak seperti sekarang ini. Ketika itu, hanya dengan melihat bentuk dan ketinggian bulan, orang sudah dapat mengetahui tanggal. Pada waktu sekarang, orang tidak terbiasa lagi melihat hilal untuk menentukan penanggalan, tetapi dapat langsung melihat ke kalender, sehingga kebanyakan orang tidak mengenal hilal dengan baik terutama hilal awal bulan. Berdasarkan kenyataan tersebut perlu ada tambahan syarat lain selain muslim berakal dan baligh serta adil, perukyat harus memiliki pengetahuan tentang rukyat hilal.²²⁹ Di sini hasil rukyat yang akan diterima oleh Persis untuk megoreksi hasil hisab begitu ketat sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

جاء أعزبي إلى النبي. ص. فقال إني رأيت الهلال قال: أتشهد أن لأبلة إلا الله؟ قال نعم. أتشهد أن محمدا رسول الله؟²²⁷ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, II: 1010, hadis no. 2340.

تَرَأَى النَّاسَ الْهَيْلَالَ فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ. ص. إني رأيتُه فصام وأمر الناس بصيامه.²²⁸ Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, II: 1011, hadis no. 2342.

²²⁹ Santosa, “Hisab Imkanur rukyat”, 232.

syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu).”²³³ Dasar taat pada ulil amri juga dikuatkan melalui hadis seperti hadis Ibn Umar yang artinya "Orang-orang melihat hilal maka hal itu aku kabarkan kepada Rasulullah saw. bahwa saya pun melihatnya. Maka Rasulullah saw. berpuasa dan menyuruh orang-orang untuk berpuasa.”²³⁴ Hadis lain seperti “Dari Abu Umair bin Anas, ia berkata telah menceritakan kepadaku seorang paman dari kaum Anshar dari sahabat Rasulullah saw., ia berkata: “Telah terhalang hilal Syawal dari kami, maka pagi-pagi kami sedang saum, datanglah seorang pengendara di akhir siang mereka bersaksi di hadapan Rasulullah saw. bahwa mereka melihat hilal kemarin. Maka Rasulullah saw. menyuruh untuk berbuka pada hari itu dan untuk keluar melaksanakan Idulfitri besok pagi.”²³⁵

Dari ayat dan hadis Nabi saw. di atas, pengertian ulil amri menurut ahli tafsir yang dipegangi oleh Persis adalah; (1) para pemimpin pemerintahan atau pemegang kekuasaan, (2) para komandan pasukan atau tentara muslim pada masa Nabi saw, (3) Para ulama, ahlul ilmi, ahli fikih, dan para kaum cerdik pandai, (4) Para sahabat Nai saw., (5) Abu Bakar dan Umar, dan (6) *Ahlul halli wal aqdi*. Persis menyimpulkan ulil ami adalah Ketua Umum atau pimpinan Jamaah. Keputusan tentang ulil amri

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ
Q.S. Al-Nisa (4) : 83. يَسْتَنْتِظُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ أَعْزَمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبِعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

Abū : تَرَى النَّاسَ الْهَلَالَ فَأَخْبِرْتِ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنِّي رَأَيْتُهُ ، فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالصِّيَامِ
Muḥammad Abd Allah ibn Abd al-Raḥmān ibn al-Faḍl ibn Baḥram al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī* (Riyaḍ: Dār al-Mugni, 2000), II: 1052, hadis no. 1733.

عَنْ أَبِي عُمَيْرِ بْنِ أَنَسٍ حَدَّثَنِي عُمُومَةُ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ غَمَّ عَلَيْنَا
هِلَالٌ شَوَّالٍ فَأَصْبَحْنَا صِيَامًا فَجَاءَ رَكْبٌ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ فَشَهِدُوا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُمْ رَأَوْا الْهَلَالَ بِالْأَمْسِ فَأَمَرَ
Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad*, XXXIII: 191, hadis no. 20584.

adalah pimpinan jamaah Persis didasarkan pada beberapa pertimbangan seperti;

1. Kesahan ibadah, khususnya puasa, hari raya Idulfitri dan Iduladha ditentukan oleh ketetapan waktunya.
2. Pemerintah melalui Kementerian Agama dalam usaha mencari keseragaman dalam menetapkan awal Ramadan, dan Idein dalam sidang isbatnya mengundang seluruh unsur yang dianggap mewakili umat Islam Indonesia.
3. Pemerintah menjamin kebebasan beribadah sesuai dengan keyakinan dan agama setiap warga termasuk dalam penetapan awal Ramadan dan Idein.
4. Persatuan Islam sejak dahulu sangat mandiri dalam menentukan awal Ramadan dan Idein berdasarkan dalil-dalil Al-Qur'an dan Sunah serta perkembangan ilmu hisab dan astronomi.
5. Persatuan Islam pada keputusan sidang Dewan Hisbah terakhir memutuskan:
 - a. Kriteria *imkanur rukyat* harus didasarkan pada prinsip visibilitas hilal yang ilmiah, teruji, dan dapat dipertanggungjawabkan
 - b. Kriteria *imkanur rukyat* yang dimaksud poin a pada saat ini adalah jika posisi bulan pada waktu matahari terbenam mempunyai beda tinggi antara bulan dan matahari minimal 4 derajat, jarak busur antara bulan dan matahari minimal 6.4

derajat, kesaksian melihat hilal kurang dari kriteria a dan b dapat di terima bila dibuktikan dengan visualisasi.²³⁶

Syarief Ahmad Hakim, Wakil Ketua Dewan Hisab dan Rukyat Persis menyatakan bahwa jika dicermati dari aspek sarana atau alat untuk mengetahui awal bulan hijriah, maka kedudukan hisab itu sama dengan kedudukan rukyat sebagai dasar penetapan awal bulan hijriah. Oleh karena itu, menurutnya kedudukan orang yang melakukan perhitungan posisi hilal awal bulan sama seperti kedudukan perukyat atau orang yang melihat hilal awal bulan di zaman Rasulullah saw. Peran perukyat yang terjadi di zaman Rasulullah saw. tidak lebih dari sekedar pelapor saja. Ia bukan orang yang berwenang untuk memutuskan apakah besok mulai berpuasa atau berlebaran atau belum. Justru yang dominan dalam penentuan awal bulan itu adalah Rasulullah saw. sendiri selaku amir atau pemimpin umat Islam pada waktu itu.²³⁷

Peran Rasulullah saw. dalam penentuan awal bulan hijriah pada saat itu, jika hendak diuraikan secara rinci adalah sebagai berikut. *Pertama*, adanya perintah secara tidak langsung untuk melakukan rukyat. *Kedua*, menerima secara langsung laporan orang yang melihat hilal. *Ketiga*, adanya proses verifikasi Rasulullah saw. atas kebenaran hasil rukyat sahabat. *Keempat*, adanya keputusan dari Rasulullah saw. untuk memulai berpuasa atau berlebaran esok harinya. Bisa dibandingkan dengan peran perukyat, yang mana ia hanya menerima perintah rukyat

²³⁶ Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam No. 001 tahun 2013 tentang Ulil Amri Yang Berwenang Menetapkan Awal Ramadan dan Idain (Hari Raya Islam).

²³⁷ Hakim, "Almanak Persis", 2.

dari Rasulullah saw. dan melaporkan hasilnya saja. Kalau apa yang dilakukan Rasulullah saw. di atas diadopsi ke dalam kehidupan organisasi, maka yang paling berhak untuk menetapkan awal bulan hijriah itu adalah pimpinan organisasi itu sendiri, dalam hal ini Pimpinan Pusat Persatuan Islam (Persis), sedangkan pelaku perhitungan astronomi seperti Dewan Hisab dan Rukyat tidak berhak untuk menetapkannya. Oleh karena itu dalam kaefiyat kerja Dewan Hisab Rukyat (DHR), tugas DHR hanya mengajukan hasil perhitungannya ke Pimpinan Pusat (PP) Persis untuk ditindak lanjuti dalam bentuk diputuskan, diterbitkan dan didistribusikan kepada umat.²³⁸

Tentang keberlakuan penetapan awal bulan hijriah belum ada keputusan resmi dari organisasi. Dalam kultur keilmuan fikih di Persis, setidaknya sejak zaman KH. A. Ghazali sampai sekarang, cenderung mengambil pendapat yang mengatakan keberlakuan penetapan awal bulan hijriah bersifat lokal. Hal ini didasarkan pada hadis Kuraib. A. Ghazali mengatakan bahwa selaku sahabat dan orang yang pernah mendapat doa Rasulullah saw., Ibnu Abbas sangat paham betul pada syari'at agama Islam. Oleh karena itu ucapan Kuraib “apakah tidak cukup rukyat dan puasanya Muawiyah?” dijawab dengan tegas “tidak, demikian Rasulullah menyuruh kita”. Jadi jika dihubungkan dengan hadis “puasa kamu karena melihat hilal dan berbukalah karena melihat hilal”, jawaban Ibnu Abbas sangat tepat, masing-masing daerah itu tergantung pada rukyatnya masing-masing.²³⁹ Jika garis batas tanggal memotong suatu daerah atau wilayah dalam satu kekuasaan (wilayahul hukmi), maka garis batas

²³⁸ Hakim, “Almanak Persis”, 3.

²³⁹ Abu Sabda, *Ilmu Falak*, 95-96.

tanggal tersebut hendaknya dibelokkan ke arah timur sampai perbatasan wilayah tersebut. Artinya muslim di bagian timur awal bulannya muslim sebelah barat.²⁴⁰

Metode hisab hakiki yang digunakan Persis dalam menetapkan awal bulan hijriah adalah menghitung posisi hilal sesuai dengan hisab *imkanur rukyat*, sehingga awal bulan hijriah ditetapkan jika saat magrib setelah ijtimak bulan sudah berubah wujud menjadi “hilal” atau bulan sudah memungkinkan terlihat sebagai hilal. Awal bulan hijriah bisa ditetapkan jika di wilayah Indonesia posisi bulan pada waktu terbenam matahari setelah terjadinya ijtimak memenuhi syarat; beda tinggi antara bulan dan matahari minimal 4 derajat, dan Jarak busur antara bulan dan matahari minimal 6,4 derajat. Kriteria hisab *imkanur rukyat* tersebut sudah memperhitungkan aspek tinggi hilal dari atas ufuk, selisih azimuth bulan dan matahari atau jarak horizontal bulan dan matahari, elongasi atau jarak busur hilal dengan matahari, iluminasi atau bagian bulan yang bercahaya atau ketebalan hilal, serta umur bulan.²⁴¹

2. Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Perspektif Persatuan Islam

Perkembangan pemikiran penentuan awal bulan hijriah di Persis diawali dengan metode hisab. Hal tersebut dapat dilihat dari jawaban A. Hassan ketika menerima pertanyaan tentang apakah boleh memulai puasa dan berbuka dengan menggunakan hisab. A. Hassan berpendapat bahwa metode penentuan awal bulan hijriah boleh dengan hisab sebagaimana telah dijelaskan di atas. Menurut A. Hassan menggunakan hisab sudah

²⁴⁰ Santosa, “Hisab Imkanurrukyat”, 233.

²⁴¹ Santosa, “Hisab Imkanurrukyat”, 235.

nyata dan terbukti lebih tepat daripada dengan cara melihat bulan atau rukyat.²⁴² Penggunaan hisab untuk menentukan awal bulan terutama awal Ramadan dan Syawal juga didukung oleh Moenawar Chalil sebagai tokoh ulama di Persis. Hisab yang dimaksud oleh A. Hassan dan Moenawar Chalil tidak diketahui secara pasti apakah hisab *ijtima' qabla al-gurub*, hisab *wujudul hilal* atau hisab *imkanur rukyat*.

Kriteria hisab yang digunakan oleh Persis dapat diketahui secara pasti mulai adanya almanak yang diterbitkan oleh Persis dengan menggunakan metode hisab *ijtima' qabla al-gurub*. Kriteria *ijtima' qabla al-gurub* ini digunakan di Persis hampir 35 tahun mulai tahun 1960 -1995 M/1379-1416 H, dengan dibuatnya almanak oleh KH. E. Abdurrahman.²⁴³

Kaidah yang dipegangi oleh Persis adalah “*ijtimā' al-nayyiraini iṣbātun bain al-syahrain*,” bahwa ijtimak dua cahaya (bulan dan matahari) adalah pedoman penetapan batas dua bulan hijriah. Dasar hukumnya adalah penafsiran terhadap kata ‘*manāzil*’ dalam Q.S. Yunus ayat 5 dan Q.S. Yasin ayat 39, yang ditafsirkan bahwa ijtimak adalah manzilah awal bulan yaitu munculnya hilal.²⁴⁴ Konsep *ijtima' qabla al-gurub* dengan menggunakan kaidah “*ijtimā' al-nayyiraini iṣbātun bain al-syahrain*,” diilhami dari buku yang digunakan sebagai kitab acuan dalam melakukan hisab awal bulan yaitu *Sullamun Nayyirain* karya Muhammad Manshur bin Abdul Hamid ad-Dumairi, Jakarta. Sistem hisab tersebut

²⁴² Syarief Ahmad Hakim, “Dinamika Kriteria Kalender Hijriyah Persis”, Makalah disampaikan dalam acara Temu Kerja Evaluasi Hisab Rukyat Tahun 2020 di Hotel Forriz Yogyakarta, Rabu-Jumat, 7-9 Oktober 2020 M/18-20 Safar 1442 H, 2.

²⁴³ Abu Sabda, *Ilmu Falak*, 87.

²⁴⁴ Santosa, “Hisab Imkanurrukyat”, 224.

nampak menitikberatkan pada penggunaan astronomi murni, di mana dalam astronomi dikatakan bahwa bulan baru terjadi sejak matahari dan bulan dalam keadaan konjungsi atau ijtimak.²⁴⁵ Aliran ini hanya mendasarkan pada terjadinya ijtimak semata dan sama sekali tidak memperhatikan rukyat. Menurut aliran ini, ijtimak menjadi dasar pemisah antara dua bulan hijriah yang berurutan. Waktu yang berlangsung sebelum terjadi ijtimak adalah bulan sebelumnya, adapun waktu yang sesudah terjadi ijtimak termasuk bulan baru. Dalam realita jarang sekali ditemukan yang secara murni memegang kriteria ini. Pada saat menentukan awal bulan hijriah, aliran ini biasanya menggabungkan waktu ijtimak tersebut dengan fenomena alam lain seperti terbenam matahari, terbit fajar, dan tengah malam, sehingga kriteria tersebut berkembang dan akomodatif.²⁴⁶ *Ijtima' qabla al-gurub* termasuk pengembangan dari konsep ijtimak yang dihubungkan dengan peristiwa terbenamnya matahari atau *gurub*.

Pembuatan almanak Persis kemudian dilanjutkan oleh KH. A. Ghazali sebagai murid KH. E. Abdurrahman pada sekitar pertengahan tahun 1970-an M/1390-an H. Ketika almanak dibuat oleh KH. A. Ghazali, KH. E. Abdurrahman hanya berperan sebagai korektor saja. Pada saat itu buku yang dijadikan rujukan untuk membuat almanak adalah kitab *Sullamun Nayyirain*. Selanjutnya pada awal tahun 1980-an M/1400-an H, buku acuan pembuatan almanak ditambah dengan buku *Fathu Roufil*

²⁴⁵ Ahmad Izzuddin, *Ilmu Falak Praktis: Metode Hisab-Rukyat Praktis dan Solusi Permasalahannya* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), 175.

²⁴⁶ Susiknan Azhari, *Ilmu Falak; Perjumpaan Khazanah Islam dan Sains Modern*, cet. 2 (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007), 106-107.

Mannan karya Syekh Dahlan, Semarang dan *al-Khulashatul Wafiyah* karya Zubair Umar al-Jailani, Salatiga.²⁴⁷ Dua kitab pertama masuk kategori hisab *hakiki taqribi*, sedang kitab terakhir sudah masuk kategori hisab *hakiki tahkiki*. Hisab *hakiki taqribi* masih menggunakan data bulan dan matahari berdasarkan data dan tabel Ulugh Bek dengan proses perhitungan yang masih sederhana hanya menggunakan cara tambah, kurang, bagi dan kali. Sedang untuk kitab hisab *hakiki tahkiki* sudah menggunakan tabel-tabel yang dikoreksi dan menggunakan perhitungan yang relatif lebih rumit dan sudah menggunakan ilmu ukur segitiga bola.²⁴⁸ Artinya referensi yang digunakan mengalami pembaruan dengan menggunakan kitab yang data dan proses perhitungannya lebih valid.

Kriteria *ijtima' qabla al-gurub* ini menetapkan bahwa apabila ijtima' terjadi sebelum magrib maka mulai saat magrib hari itu sudah masuk tanggal baru, sedangkan kalau ijtima' terjadi sesudah magrib maka malam itu masih tanggal 30 bulan yang sedang berjalan, tanggal satu jatuh pada magrib lusa. Kriteria ini meyakini bahwa apabila ijtima' terjadi sebelum magrib, maka pada waktu magrib hilal pasti sudah positif di atas ufuk.²⁴⁹

Kemudian pada tahun 1996 M/1417 H, kriteria *ijtima' qabla al-gurub* diperbarui dengan kriteria *wujudul hilal*. Kriteria ini digunakan oleh KH. A. Ghazali dalam penyusunan Almanak Persis selama 6 tahun

²⁴⁷ Syarief Ahmad Hakim, "Sekilas Sejarah Almanak Persis" Makalah tidak diterbitkan, Jakarta, 2013, 1.

²⁴⁸ Sriyatin Shadiq, "Perkembangan Hisab Rukyat dan Penetapan Awal Bulan Qamariyah" dalam Muammal Hamidy, *Menuju Kesatuan Hari Raya* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1995), 66-67. Muhyiddin Khazin, *Ilmu Falak Dalam Teori dan Praktik* (Yogyakarta: Buana Pustaka, 2004), 31-34.

²⁴⁹ Hakim, "Sekilas Sejarah Almanak", 1.

dari tahun 1995-2001 M/1416-1422 H. Awalnya bulan Mei 1995 M/Muharam 1416 H. Kriteria *wujudul hilal* ini meliputi kriteria *wujudul hilal* Bandung dari Mei 1995-Agustus 2000 M/Muharam 1416-Safar 1421 H, artinya kalau pada saat magrib di Kota Bandung, hilal sudah di atas 0° dari ufuk *mar'i* atau matahari lebih dulu terbenam daripada terbenamnya bulan, maka malam itu dan keesokan harinya ditetapkan tanggal 1 bulan baru hijriah dan diberlakukan untuk seluruh wilayah Indonesia, meskipun ada kota atau daerah lain yang posisi hilalnya masih di bawah ufuk.²⁵⁰

Pembaruan kriteria *ijtima' qabla al-gurub* ke kriteria *wujudul hilal* diawali dengan peristiwa di mana tidak setiap ijtimak terjadi sebelum magrib, hilal pasti sudah positif di atas ufuk. Kasus tersebut misalnya terjadi pada tanggal 29 Syakban 1411 H/ 16 Maret 1991 M, ijtimak sudah terjadi pada pukul 15:12:03 WIB, namun pada waktu magrib di seluruh Indonesia hilal masih di bawah ufuk. Magrib di Sabang pukul 18:50:04 WIB, ketinggian hilal $-0^\circ 22' 56''$, magrib di Merauke pukul 17:12:03 WIT, ketinggian hilal $-2^\circ 53' 43''$. Pada saat itu almanak Persis menetapkan tanggal 1 Ramadan 1411 H jatuh pada hari Ahad tanggal 17 Maret 1991 M, sesuai dengan kriteria *ijtima' qabla al-gurub*, sedangkan dalam almanak Pemerintah jatuh pada hari Senin tanggal 18 Maret 1991. Menyadari adanya kesalahan dalam kriteria *ijtima' qabla al-gurub* ini, dan hasil komunikasi dengan Wahyu Widiana yang waktu itu sebagai Kasubdit IV Direktorat Peradilan Agama Departemen Agama yang membidangi hisab dan rukyat, maka KH. A. Ghazali merubah kriteria *ijtima' qabla al-gurub* dengan kriteria *wujudul hilal*,²⁵¹ walaupun

²⁵⁰ Abu Sabda, *Ilmu Falak*, 87.

²⁵¹ Hakim, "Almanak Persis", 1.

perubahan tersebut tidak dilakukan serta merta setelah peristiwa tersebut, namun baru dilakukan pada tahun 1995 seperti disebutkan di atas. Sepertinya KH. A. Ghazali yang seorang diri belum mampu meyakinkan Dewan Hisbah yang masih menghormati kriteria peninggalan KH. E. Abdurrahman sebagai guru dan panutan mereka.²⁵²

Selanjutnya pada bulan September 2000 M/ Rabiulawal 1421 H, sampai tahun 2001, kriteria *wujudul hilal* yang digunakan adalah *wujudul hilal* seluruh Indonesia. Artinya awal bulan ditetapkan bila hilal sudah positif di seluruh wilayah Indonesia.²⁵³Kriteria *wujudul hilal* seluruh wilayah Indonesia digunakan karena ternyata saat magrib setelah ijtimak, bulan tidak selalu terbenam mengikuti matahari, atau adakalanya saat magrib setelah ijtimak, bulan terbenam mendahului matahari. Saat itu dasar hukum *wujudul hilal* tidak dijelaskan dengan tegas.²⁵⁴Pembaruan tersebut terjadi setelah dibentuknya Dewan Hisab dan Rukyat yang baru pada Mukhtamar Persis ke-12 pada tahun 2000 M/1421 H. Dengan masuknya anggota baru, membawa implikasi positif untuk perkembangan Dewan, di antaranya wacana tentang kesahan kriteria *wujudul hilal*. Sesuai dengan latar pendidikan dan lingkungan pergaulannya, anggota baru tersebut berpendapat bahwa kriteria *wujudul hilal* itu tidak sesuai dengan tuntunan syar'i. Menurut mereka, yang sesuai dengan tuntunan syar'i adalah kriteria *imkanur rukyat*. Kedua pendapat ini terus menjadi problem internal Dewan Hisab dan Rukyat Persis yang tidak bisa disatukan, sehingga akhirnya pada akhir tahun 2000 M/1421 H, PP Persis

²⁵² Hakim, "Sekilas Sejarah Almanak", 1.

²⁵³ Abu Sabda, *Ilmu Falak*, 87.

²⁵⁴ Santosa, "Hisab Imkanurrukyat", 225.

berinisiatif untuk mendiskusikan masalah ini dengan mengundang Dewan Hisbah, Thomas Djamaluddin dari LAPAN dan Moedji Raharto dari ITB. Musyawarah tersebut menghasilkan dua diktum keputusan, yaitu; Pertama, Almanak Persis didasarkan kepada kriteria *wujudul hilal*. Kedua, hilal tersebut sudah positif di seluruh wilayah Indonesia. Keputusan ini merupakan jalan tengah dari dua pendapat yang berkembang di Dewan Hisbah, dimana kelompok pertama tetap ingin mempertahankan kriteria *wujudul hilal* sebagaimana yang sedang berjalan, tetapi kelompok yang kedua berpendapat bahwa kriteria *imkanur rukyat* yang sesuai dengan tuntunan syar'i dan sesuai dengan dalil-dalil yang mereka dapatkan.²⁵⁵

Penggunaan konsep *wujudul hilal* dengan matlak *wilayatul hukmi* secara keseluruhan merupakan pertimbangan yang penting karena berkaitan dengan halal dan haramnya berbuka atau berlebaran ketika waktu tersebut seharusnya masih berpuasa. Ketika hilal belum wujud secara sempurna untuk seluruh wilayah Indonesia, tetapi diputuskan sudah masuk bulan puasa atau berlebaran, berarti ada sebagian umat Islam yang terpaksa harus berlebaran karena mengikuti sebagian umat Islam yang berada pada wilayah yang sudah *wujudul hilal*. Menurut Syarif Ahmad Hakim, jika terjadi garis *wujudul hilal* membelah wilayah Indonesia menjadi dua antara yang positif dan negatif, maka wilayah Barat yang positif mengikuti wilayah Timur yang masih negatif. Hal ini lebih aman dan lebih sesuai dengan sunah karena muslim di wilayah Timur masih bisa berpuasa pada tanggal 30 Ramadannya, sedangkan

²⁵⁵ Hakim, "Sekilas Sejarah Almanak", 2.

untuk puasanya muslim di wilayah Barat, karena pada tanggal 29 Ramadan waktu magrib hilal diposisikan dalam keadaan *gumma* (terhalang), sesuai dengan hadis-hadis Rasul yang banyak itu. Cara tersebut dapat diposisikan seperti *ihhtiyat* dalam awal waktu-waktu salat wajib. *Ihhtiyat* maksudnya penambahan waktu agar waktu salat tersebut bisa dijadikan pedoman untuk muslim yang bermukim di sebelah Barat dari pusat kota. Karena ketika menghitung awal waktu salat data geografis yang dijadikan acuan adalah pusat kotanya, sehingga hasil dari perhitungan tersebut hanya bisa diberlakukan dari pusat kota ke arah timurnya. Tanpa ada *ihhtiyat*, berarti muslim yang ada di wilayah Barat melakukan salat sebelum waktunya dan tentu saja hukumnya tidak sah. Oleh karena itu bagi muslim yang ada di sebelah timur lebih baik sabar menunggu untuk melakukan salat atau berbuka puasa dari pada umat yang di sebelah Barat batal puasa dan salatnya karena mengikuti wilayah Timur. Hal inilah kiranya yang melatarbelakangi pemahaman Saadoe'ddin Djambek membelokkan garis ketinggian hilal 0° ke arah barat jika garis tersebut memotong suatu daerah atau wilayah dalam satu kekuasaan hakim, artinya muslim di bagian Barat mengikuti awal bulannya muslim sebelah Timur.²⁵⁶

Hisab sebagai metode penentuan awal bulan hijriah dengan beberapa pembaruannya seperti dijelaskan di atas, belum didasarkan pada sebuah keputusan resmi Persis, tetapi berjalan dengan pedoman awal yang didasarkan pada pemikiran A. Hassan dan diwujudkan oleh KH. E. Abdurrahman melalui pembuatan almanak. Baru pada tahun 2001

²⁵⁶ Syarief Ahmad Hakim, "Kriteria Wujudul Hilal dan Imkanur Ru'yah dalam Tinjauan Syar'i", makalah tidak diterbitkan, 2007, 10.

M/1422 H, hisab sebagai metode penentuan awal bulan yang sebelumnya sudah berjalan lama muncul dalam keputusan secara resmi yang menetapkan bahwa penetapan awal bulan dengan hisab sah untuk melaksanakan ibadah. Untuk menetapkan hisab Persatuan Islam diperlukan adanya kaidah baku.²⁵⁷ Keputusan tersebut didasarkan pada ayat Al-Qur'an dan hadis yang menerangkan tentang fungsi matahari dan bulan sebagai penentu awal bulan dan ibadah-ibadah mahdhdah. Ayat dan hadis tersebut adalah Q.S. Al-Baqarah ayat 89 "Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit, Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadat) haji, dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintu-pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung." ²⁵⁸ Q.S. Yunus ayat 5 "Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan yang demikian itu melainkan dengan hak. Dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya) kepada orang-orang yang mengetahui." ²⁵⁹ Q.S. al-Baqarah ayat 185. "Beberapa hari yang ditentukan itu ialah bulan Ramadan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al-Qu'ran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda

²⁵⁷ Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam tentang Kedudukan Hisab dan Rukyat Dalam Penetapan Awal Bulan.

²⁵⁸ يسألونك عن الأهلة قل هي موافيت للناس والحج وليس البر بان تأثوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأثوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون

²⁵⁹ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يُفصّل الآيات لقوم يعلمون

(antara yang hak dan yang bathil). karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.”²⁶⁰ Hadis riwayat al-Bukhari “Puasalah kamu karena melihat hilal, dan berbukalah kamu karena melihat hilal, jika tertutup awan maka sempurnakan bilangan Syakban tigapuluh hari.”²⁶¹

Munculnya surat keputusan tentang sahnya hisab sebagai metode penentuan awal bulan hijriah diikuti adanya perubahan bahwa metode hisab yang digunakan adalah hisab *imkanur rukyat*. Hisab *imkanur rukyat* ini mulai digunakan dalam penyusunan almanak tahun tahun 1423 H/2002 M pada masa kepemimpinan Abdurrahman Ks. Kriteria *imkanur rukyat* atau *visibilitas hilal* yang digunakan Persis saat itu adalah kriteria imkanur rukyat berdasar kesepakatan MABIMS (Menteri Agama Brunai, Indonesia, Malaysia dan Singapura).²⁶² Beralihnya kriteria *wujudul hilal* ke *imkanur rukyat* versi MABIMS merupakan hasil musyawarah Dewan Hisab dan Rukyat dengan Dewan Hisbah Persis pada awal tahun 2002 M/1423 H di Bandung. Almanak tahun 1423 H/2002 M sampai tahun

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

²⁶¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), II: 281.

²⁶² Abu Sabda, *Ilmu Falak*, 87.

1433 H/2012 M menggunakan kriteria ini.²⁶³ Pembaruan ini didasarkan pada pendapat bahwa agar hilal disebut wujud, selain hilal harus berada di atas ufuk pada saat magrib setelah ijtimak, hilal itu pun harus memungkinkan dapat dirukyat atau *imkanur rukyat*. *Imkanur rukyat* mensyaratkan bahwa awal bulan ditetapkan jika terpenuhi tiga syarat sebagai berikut; (1) Ijtimak terjadi sebelum matahari terbenam, (2) Saat matahari terbenam hilal berada di atas ufuq mar'i, (3) Hilal yang berada di atas ufuk tersebut harus memungkinkan untuk dapat dirukyat.²⁶⁴ Menurut KH. Usman Sholehuddin, salah satu ketua Dewan Hisbah Persis, kriteria hisab *imkanur rukyat* adalah paling tepat karena merupakan metode *al-jam'u*, kolaborasi antara pemahaman pada dalil Al-Qur'an, sunah Rasul, pengamatan di lapangan, serta perhitungan ilmu hisab.²⁶⁵

Pada tahun 2012 M/1433 H, Persis kembali memperbarui pemikiran kalender hijriah dengan keluarnya keputusan tentang Kriteria Penetapan Awal Bulan Kamariah antara *Wujudul Hilal* dan *Imknur Rukyat*. Dalam keputusan Dewan Hisbah tersebut disebutkan bahwa Persis menetapkan kriteria awal bulan hijriah adalah *imkanur rukyat* atau visibilitas hilal dan kriteria visibilitas hilal yang digunakan diserahkan kepada Dewan Hisab dan Rukyah Persis. Dasar yang digunakan Q.S. al-Baqarah ayat 189, Q.S. Yunus ayat 5, hadis riwayat al-Bukhari tentang suruhan berpuasa dan berbukan karena melihat hilal, hadis Abu Dawud

²⁶³ Hakim, "Sekilas Sejarah Almanak", 2.

²⁶⁴ Hakim, "Kriteria Wujudul Hilal", 5.

²⁶⁵ Usman Sholehuddin, "Imkanur rukyat: Metode yang Paling Tepat" *Risalah: Majalah Dakwah Islamiyah*, No. 9 Tahun 48, Desember 2010, 29.

tentang suruhan Nabi kepada sahabat Bilal untuk mengumumkan puasa kepada sahabat-sahabat lain ketika ada seorang Badui yang mengaku melihat hilal, serta hadis Kuraib riwayat Muslim tentang matlak.²⁶⁶

Keputusan di atas sebagai bentuk akomodasi dari Dewan Hisab dan Rukyat Persis. Selanjutnya dalam perjalanannya mendapat kritikan dari para ahli astronomi dan juga pihak lain terhadap kriteria *imkanur rukyat* versi MABIMS tentang batasan ketinggian hilal, jarak busur bulan-matahari dan umur hilal yang terlalu minim. Hal tersebut yang menyebabkan Dewan Hisab dan Rukyat Persis mengkaji ulang kriteria tersebut dan melakukan pengkajian terhadap hasil penelitian ahli astronomi terhadap hilal yang paling muda yang teramati oleh alat optik. Atas dasar pemikiran di atas maka Persis pada tanggal 31 Maret 2012 M/8 Jumadilawal 1433 H telah merubah kriteria *imkanur rukyat* versi MABIMSnya menjadi kriteria *imkanur rukyat* astronomis dengan alasan kriteria tersebut telah teruji secara ilmiah. Kriteria ini mulai diterapkan dalam penyusunan almanak 1434 H/2013 M.²⁶⁷

Kriteria *imkanur rukyat* atau visibilitas hilal yang dimaksudkan oleh Persis tertuang dalam Keputusan Bersama Dewan Hisab dan Rukyat dengan Dewan Hisbah Persatuan Islam. Dalam keputusan tersebut ditetapkan bahwa; (1) Kriteria *imkanur rukyat* harus didasarkan pada prinsip visibilitas hilal yang ilmiah, teruji dan dapat dipertanggungjawabkan. (2) Kriteria *imkanur rukyat* yang dimaksud poin pertama pada saat ini adalah jika posisi bulan pada waktu matahari

²⁶⁶ Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam tentang Kriteria Penetapan Awal Bulan Qomariyah Antara Wujudul Hilal Dan Imknur Rukyah.

²⁶⁷ Hakim, "Sekilas Sejarah Almanak", 2.

terbenam di salah satu wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia, beda tinggi antara bulan matahari minimal 4° , jarak busur antara bulan dan matahari minimal sebesar 6.4° .²⁶⁸Kriteria ini diadopsi oleh Persis sebagai kriteria hisab awal bulan hijrah karena sudah teruji secara ilmiah.²⁶⁹ Kriteria di atas merupakan pengganti kriteria *imkanur rukyat* MABIMS yang dirasakan sudah tidak sesuai dengan kenyataan di lapangan dan perkembangan ilmu astronomi. Kriteria ini diadopsi dari kriteria Hisab Rukyat Indonesia yang digagas oleh Thomas Djamaluddin, yang merupakan penyempurnaan dari kriteria LAPAN yang awalnya untuk sebagai penyempurna kriteria MABIMS yang ketentuannya; (1) Umur hilal harus lebih dari 8 jam. (2) Jarak sudut bulan-matahari harus lebih dari 5,6 derajat. (3) Beda tinggi lebih dari 3 derajat (tinggi hilal lebih dari 2 derajat) untuk beda azimut 6 derajat, tetapi bila beda azimutnya kurang dari 6 derajat, perlu beda tinggi yang lebih besar lagi. Untuk beda azimut 0° , beda tingginya harus lebih dari 9° .²⁷⁰

Sistem perhitungan awal bulan hijriah dengan metode hisab *imkanur rukyat* LAPAN 2012 ini disebut hisab astronomis Persis. Data matahari dan bulan disebut dengan data matahari dan bulan Dewan Hisab dan Rukyat Persis. Sistem perhitungan awal bulan dan sebagainya disebut

²⁶⁸ Keputusan Bersama Dewan Hisab dan Rukyat dengan Dewan Hisbah Persatuan Islam, No. 005/PP-C.1/A.3/2012 dan No. 019/PP-C.1/A.2/2012.

²⁶⁹ Syarief Ahmad Hakim, “Dinamika Kriteria Kalender Hijriyah Persis”, 4.

²⁷⁰Thomas Djamaluddin, “Visibilitas Hilal di Indonesia” dalam *Warta LAPAN*, Vol. 2, No. 4, Oktober 2000, 141. Thomas Djamaluddin, “Analisis Visibilitas Hilal untuk Usulan Kriteria Tunggal di Indonesia” dalam Suratno, dkk. (ed.), *Matahari dan Lingkungan Antariksa Seri Ke-4 Edisi 2010* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 73. Thomas Djamaluddin, *Astronomi Memberi Solusi Penyatuan Ummat* (Jakarta: LAPAN, 2011), 18-21.

sistem hisab astronomis Persis. Acuan utama pembuatan data Astronomis matahari dan bulan Dewan Hisab dan Rukyat Persis ini adalah buku *Astronomical Algorithms*, Jean Meeus. Rumus-rumus dengan akurasi tinggi dipilih untuk perhitungan data astronomis posisi bulan dan matahari. Dalam perhitungannya menyisipkan koreksi Delta T. Adapun rumus pendekatan Delta T, diambil dari rumus-rumus Delta T yang digunakan oleh NASA dalam *Polynomial Expressions for Delta T (ΔT) Five Millennium Canon of Solar Eclipses (Espenak and Meeus)* dari situs [http:// eclipse.gsfc.nasa.gov/ SEcat5/ deltapoly.html](http://eclipse.gsfc.nasa.gov/SEcat5/deltapoly.html), dengan sedikit modifikasi rumus yang disederhanakan, dan penambahan masukan berupa tanggal, bulan dan tahun, yang pada asalnya hanya berupa bulan dan tahun saja.²⁷¹

Penyusunan kalender Persis yang didasarkan pada kriteria *imkanur rukyat* LAPAN di atas, menurut pengamatan penulis tidak menjadi acuan untuk menatpakan awal bulan hijriah yaitu pada tiga bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. Di surat edaran tentang jatuhnya awal bulan-bulan tersebut, terdapat klausul tambahan. Sebagai contoh pada surat edaran awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah 1436 H/2015 M pada nomor 2 terdapat catatan:

“Apabila ada laporan kesaksian rukyat hilal yang menyatakan bahwa hilal terlihat pada hari Kamis 16 Juli 2015 setelah maghrib maka Persatuan Islam akan menerima laporan kesaksian rukyat

²⁷¹ Syarief Ahmad Hakim, “Awal Bulan Ramadhan, Syawwal, Dzulhijjah 1438 H Dan 1 Muharram 1439 H Menurut Hisab Astronomis Persatuan Islam (Persis)”, Makalah disampaikan dalam acara Mudzakah Penentuan 1 Ramadhan dan 1 Syawal 1438 H serta 1 Muharram 1439 H oleh YayasanPesanren Islam Al-Azhar di Masjid Agung Jakarta, Jakarta Selatan, Selasa, 18 April 2017, 4.

tersebut jika kesaksian tersebut ada di lebih dari satu tempat dan dibuktikan dengan citra visual hilal serta menetapkan satu Syawal 1436 H Jumat, 17 Juli 2015 M. Namun jika laporan rukyat tersebut tidak disertai bukti citra visual hilal yang valid maka Persatuan Islam akan tetap melaksanakan Idul Fitri satu Syawal 1436 H pada hari Sabtu 18 Juli 2015 M.”²⁷²

Pada saat sidang isbat awal Syawal 1436 H/ 2015 M yang dilaksanakan pada Kamis 16 Juli 2015, pemerintah beserta perwakilan dari ormas dan ahli falak dan astronomi akhirnya memutuskan bahwa satu Syawal 1436 H/ 2015 M jatuh pada hari Jumat 17 Juli 2015 M dengan dasar hisab dan hasil rukyat di empat lokasi.²⁷³ Pada saat itu Persis memutuskan jatuhnya satu Syawal sama dengan keputusan pemerintah yaitu Jumat 17 Juli 2015, sementara dalam almanak Persis tertanggal satu Syawal jatuh pada hari Sabtu 18 Juli 2015 M. Demikian seperti yang sebelumnya disampaikan oleh sekretaris Dewan Hisab dan Rukyat Persis, Syarif Ahmad Hakim, bahwa Persis akan mengikuti keputusan Ketua Umum yang mengikuti sidang isbat untuk penentuan hari raya Idulfitri.²⁷⁴ Hemat penulis, apa yang diputuskan oleh Persis berkaitan dengan penentuan awal bulan Syawal di atas, tentu menjadikan kalender yang diterbitkan terlihat belum konsisten sepenuhnya sebagai acuan kegiatan baik muamalah maupun ibadah.

²⁷² Surat Edaran Nomor: 2005/JJ-C.3/PP/2015.

²⁷³ Hilal Terlihat Di 4 Titik, Pemerintah Tetapkan 1 Syawal 1436 H Pada Jumat, 17 Juli 2015 dalam <https://setkab.go.id/hilal-terlihat-di-4-titik-pemerintah-tetapkan-1-syawal-1436-h-pada-jumat-17-juli-2015/> diakses pada 25 April 2021 M/ 12 Ramadan 1442 H.

²⁷⁴ Persis Hadiri Sidang Isbat dalam <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/07/16/nrkpch-persis-hadiri-sidang-isbat>, diakses pada 25 April 2021 M/ 12 Ramadan 1442 H.

Untuk sistem perhitungan awal bulan, hisab astronomis Persis dalam mencari ijtimak bisa dilakukan dengan dua cara; (1) Menggunakan *Algoritma Meeus* untuk mencari *New Moon* yakni saat ketika bujur ekliptika bulan sama dengan bujur ekliptika matahari, yang menyertakan sekian banyak suku koreksi. (2) Menggunakan rumus seperti yang digunakan di *Sistem Ephemeris* Kementerian Agama, namun hasilnya akan berbeda, sebab sumber pengambilan datanya berbeda. Untuk selanjutnya, variabel-variabel yang dihitung sama dengan yang dihitung di *Ephemeris* Kementerian Agama, seperti ketinggian hilal *geocentris*, *topocentris*, azimut hilal, azimut matahari. Terdapat tambahan beberapa variabel yang dihitung seperti beda-tinggi bulan-matahari topocentris, elongasi bulan-matahari topocentris, crescent width (lebar sabit bulan), juga nilai pendekatan q odeh. Jika data astronomis Dewan Hisab dan Rukyat Persis dengan data hisab rukyat Kementerian Agama dibandingkan, maka akan ditemukan bahwa; (1) Data ephemeris hisab rukyat Kementerian Agama belum memasukkan koreksi Delta T, sedangkan data matahari dan bulan astronomis Persis sudah memasukan koreksi Delta T dalam perhitungannya. (2) Data Ephemeris Kementerian Agama, di data Bulan kolom apparent longitude, sepertinya kenyataanya belum apparent longitude, tapi masih true longitude. Juga tidak memasukkan suku-suku koreksi bujur bulan sepenuhnya.²⁷⁵

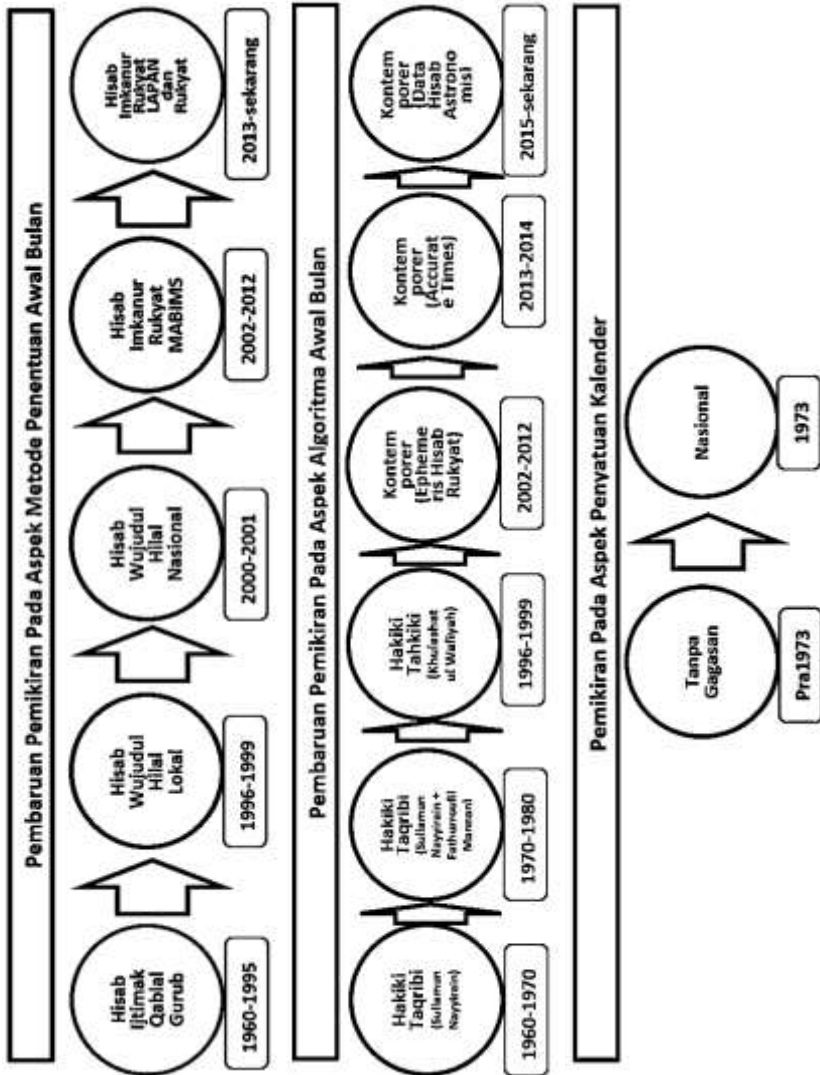
Tidak terdapat pembaruan pemikiran dalam hal penyatuan kalender hijriah nasional kecuali dapat penulis simpulkan seperti yang terjadi

²⁷⁵ Hakim, "Awal Bulan Ramadhan", 6.

dalam pemikiran NU, yaitu dengan masuknya KH. Ali Ghazali sebagai anggota tersebar di Badan Hisab dan Rukyat pada tahun 1973 M/1393 H, maka gagasan yang ada di Persis adalah upaya mewujudkan kalender hijriah yang bersifat lokal untuk wilayah Indonesia. Persis tidak terlihat ada upaya untuk mewujudkan kalender hijriah global walaupun dari segi metode dan kriteria penentuan awal bulan yaitu hisab *imkanur rukyat* sangat memungkinkan untuk mewujudkannya. Kesatuan kalender hijriah yang bersifat nasional juga dapat disimpulkan dari penggunaan konsep *wilayahul hukmi* seluruh wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai keberlakuan hasil hisab awal bulan.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan pembaruan-pembaruan yang dilakukan oleh Persis dalam pemikiran kalender hijriah terjadi dalam beberapa tahap yaitu; *pertama*, kriteria *ijtima' qabla al-gurub* dari tahun 1960-1970 M/1380-1390 H dengan referensi kitab *Sullamun Nayyirain* dan tokoh yang melakukan hisab adalah KH. E. Abdurrahman (Ketua Umum Persis 1962-1983 M/1382-1403 H). Untuk tahun 1960-1970 M/1380-1390 H, referensi hisabnya adalah kitab *Sullamun Nayyirain* dan *Fathur Raufil Manan*. Dari tahun 1980-1995 M/1400-1415 H, referensi yang digunakan kitab *Fathu Raufil Manan* dan kitab *Khulashatul Wafiyah*. *Kedua*, kriteria *wujudul hilal* lokal dari tahun 1996-1999 M/1417-1420 H dengan referensi kitab *al-Khulashatul Wafiyah*. Untuk separoh masa kriteria kedua sampai dengan tahap kedua, tokoh yang melakukan hisab adalah KH. Ali Ghazaly. *Ketiga*, kriteria *wujudul hilal* untuk seluruh Indonesia dari tahun 2000-2001 M/1421-1422 H dengan referensi buku *Ephemeris Hisab Rukyat*. *Keempat*, kriteria *imkanur rukyat* versi MABIMS dari tahun 2002-2012 M/1422-1432 H dengan

referensi buku *Ephemeris Hisab Rukyat. Kelima, imkanur rukyat* kriteria LAPAN dari 2013 M/1433 H-sekarang. Untuk tahun 2013-2014 M/1434-1435 H *software* yang digunakan adalah *Accurate Times 5.3*, sedangkan dari tahun 2015 M/1436 H-sekarang, *software* yang digunakan adalah *Hisab Astronomis Persis*. Tiga tahap terakhir yang melakukan hisab adalah Dewan Hisab dan Rukyat Persis. Secara ringkas, perkembangan pembaruan kalender hijiah di Persis dapat digambarkan seperti pada bagan berikut.



Gambar 4.3 Peta pembaruan pemikiran kalender hijriah Persis

Menurut penulis, baik Muhammadiyah, NU, maupun Persis sama-sama telah banyak melakukan pembaruan pemikiran kalender hijriah yang progresif. Apa yang dilakukan oleh Muhammadiyah, NU, dan Persis masih menunjukkan adanya perbedaan pembaruan. Jika disimpulkan perbandingan pembaruan yang dilakukan oleh ketiga ormas tersebut, maka dapat digambarkan bahwa Muhammadiyah berubah dari metode hisab *imkanur rukyat* ke hisab *ijtima' qabla al-gurub*, kemudian ke hisab *wujudul hilal*. Jika gagasan Muhammadiyah menuju diberlakukannya kalender hijriah global terealisasi, maka dari arah pemikiran-pemikiran yang disampaikan, Muhammadiyah menggunakan hisab *imkanur rukyat* yang digunakan sebagai kriteria dalam kalender hijriah global. Tahapan-tahapan pembaruan pemikiran terkait metode penentuan awal bulan kalender hijriah yang dilakukan Muhammadiyah, terlihat konsisten menggunakan pedoman hisab.

Untuk NU, pembaruan pemikiran kalender hijriah dilakukan pada kriteria hisab yang digunakan untuk menjadi panduan rukyat serta penyeleksi hasil rukyat. Sebelumnya, NU hanya mengandalkan rujukan kitab-kitab hisab *hakiki taqribi* dan *hakiki tahkiki* secara bersama-sama bahkan cenderung lebih banyak menggunakan hisab *hakiki taqribi* yang banyak digunakan di pesantren-pesantren, sehingga menimbulkan problem ketika seleksi hasil rukyat. Sering hasil hisab *hakiki taqribi* menghasilkan hitungan hilal positif di atas ufuk, padahal menurut hisab *hakiki kontemporer*, hilal masih negatif di bawah ufuk. Pembaruan dilakukan dengan adanya pemikiran bahwa hisab yang digunakan adalah hisab hasil penyesuaian dari kitab dan referensi yang masuk kategori hisab *hakiki tahkiki* dan hisab kontemporer.

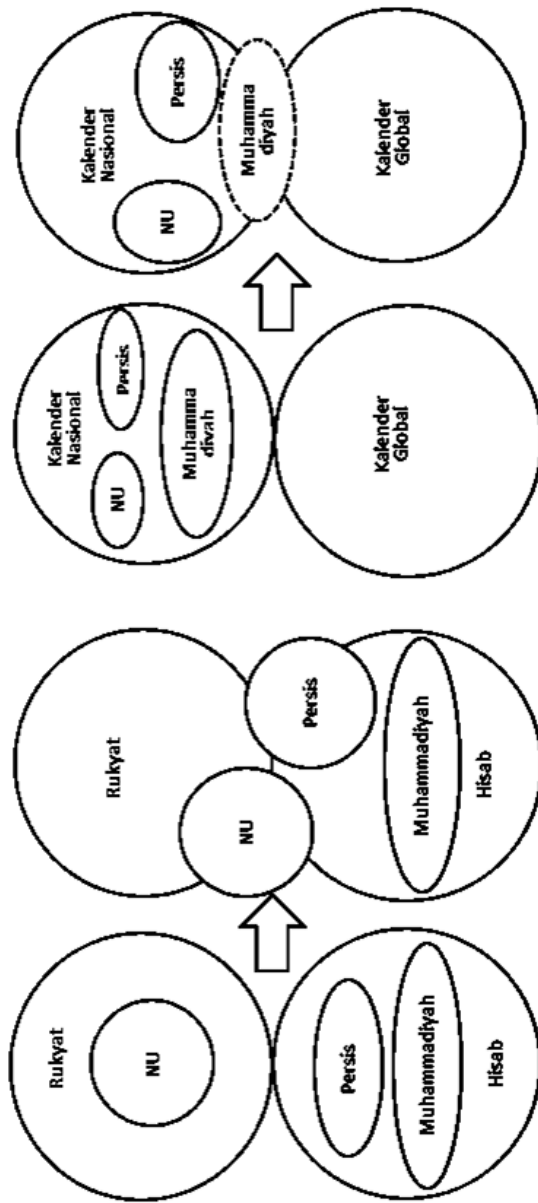
Pembaruan lain ketika NU juga menggunakan kriteria *imkanur rukyat* MABIMS sebagai penyeleksi hasil rukyat. Hal tersebut dilakukan agar hasil rukyat mempunyai nilai validitas. Laporan hasil rukyat yang bertentangan dengan hasil hisab hakiki kontemporer dan belum memenuhi kriteria MABIMS akan ditolak. Pembaruan juga terlihat pada keputusan NU untuk menguatkan lagi bahwa kesakisan rukyat dapat ditolak jika sekurang-kurangnya lima metode hisab hakiki kontemporer menyatakan hilal tidak mungkin dirukyat. Kemudian juga diberlakukannya penafian istikmal dengan cukup didasarkan pada hasil hisab jika menurut perhitungan astronomis atau ilmu falak hilal sudah *imkanur rukyat*, tapi karena mendung tidak ada laporan hasil rukyat, padahal jika diistikmalkan akan berakibat pada umur bulan berikutnya hanya 28 hari.

NU selama ini masih menganut kalender hijriah nasional dengan diberlakukannya konsep matlak wilayahul hukmi dalam penetapan masuknya awal bulan hijriah. Belum muncul wacana pemberlakuan kalender global di NU sebagaimana yang ada di Muhammadiyah.

Pembaruan pemikiran kalender hijriah Persis terjadi pada perubahan metode penentuan awal bulan hijriah. Awalnya menggunakan hisab *ijtima' qabla al-gurub*, kemudian diperbarui ke hisab *wujudul hilal*, dan diperbarui lagi ke hisab *imkanur rukyat*. Demikian juga kitab yang menjadi referensi hisab, diawali dari kitab atau buku yang berkategori hisab *hakiki taqribi*, diperbarui ke kitab atau buku yang berkategori hisab *hakiki tahkiki*, kemudian diperbarui lagi dengan sistem dan data yang berkategori hisab kontemporer. Agak berbeda dengan Muhammadiyah, Persis yang berpedoman pada hisab sebagai metode penentuan awal bulan

hijriah, masih mempertimbangkan hasil rukyat yang valid sebagai koreksi hasil hisab yang telah dilakukan dalam pembuatan almanaknya khusus pada tiga bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. Artinya Persis belakangan memberikan ruang pada hasil rukyat sebagai korektor hisab yang sudah dilakukan, sehingga memungkinkan terjadinya perubahan yang ditelah ditetapkan jauh hari sebelumnya. Persis masih berpegang pada terwujudnya kalender hijriah yang bersifat nasional, belum terlihat ada wacana yang mengarah pada terwujudnya kalender hijriah global sebagaimana di Muhammadiyah. Untuk memperjelas perbandingan pembaruan pemikiran kalender hijriah di Muhammadiyah, NU, dan Persis, dapat dilihat pada bagan berikut.

**Peta Perbandingan Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah
Muhammadiyah, NU, dan Persis**
**Pembaruan Pemikiran Metode dan Kriteria
Penentuan Awal Bulan
Kalender Hijriah**



Gambar 4.4 Peta perbandingan pembaruan pemikiran kalender hijriah Muhammadiyah, NU, dan Persis

BAB V

IMPLIKASI PEMBARUAN PEMIKIRAN KALENDER HIJRIAH MUHAMMADIYAH, NAHDLATUL ULAMA DAN PERSATUAN ISLAM TERHADAP TERWUJUDNYA KALENDER HIJRIAH NASIONAL

A. Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam dan Perkembangan Ilmu

Pembaruan pemikiran kalender hijriah yang dilakukan oleh Muhammadiyah, NU dan Persis tampaknya mempunyai tipe yang sama yaitu sama-sama dilakukan dalam kerangka menuju kalender hijriah yang mapan baik ditinjau dari aspek fikih maupun sains. Muhammadiyah misalnya, pada periode awal menggunakan hisab *imkanur rukyat*. Tidak ditemukan informasi detail yang menjelaskan alasan mengapa Muhammadiyah pada waktu itu menggunakan hisab *imkanur rukyat* kemudian beralih ke hisab *ijtima' qabla al-gurub*.

Muhammadiyah melakukan pembaruan dari hisab *ijtima' qabla al-gurub* ke hisab *wujudul hilal*. Penggunaan hisab *wujudul hilal* dimulai pada tahun 1938 M/1357 H. Langkah ini ditempuh sebagai jalan tengah antara sistem hisab *ijtima' qabla al-gurub* dan sistem *imkanur rukyat* atau jalan tengah antara hisab murni dan rukyat murni. Karenanya bagi sistem *wujudul hilal* metodologi yang dibangun dalam memulai tanggal satu bulan baru pada kalender hijriah tidak semata-mata proses terjadinya ijtima' tetapi juga mempertimbangkan posisi hilal saat terbenam Matahari. Setelah bertahun-tahun teori *wujudul hilal* digunakan, Muhammadiyah melakukan kajian ulang agar teori yang digunakan sesuai dengan Al-Qur'an, Sunah dan tuntutan zaman melalui seminar dan

Munas, seperti Seminar Falak Hisab Muhammadiyah 1970 M/1390 H di Yogyakarta, Munas Tarjih ke-25 pada 2000 M/1421 H di Jakarta, Workshop Nasional Metodologi Penetapan Awal Bulan Qamariyah Model Muhammadiyah 2002 M/1423 H di Yogyakarta, dan Munas Tarjih ke 26 pada 2003 M/1424 H di Padang. Pertemuan-pertemuan tersebut, hasilnya tetap memutuskan bahwa teori *wujudul hilal* masih relevan digunakan Muhammadiyah.²⁷⁶

Dalam hisab hakiki *wujudul hilal*, bulan baru hijriah dimulai apabila telah terpenuhi tiga kriteria. Telah terjadi ijtimaq, ijtimaq itu terjadi sebelum matahari terbenam, dan pada saat terbenam matahari piringan atas bulan berada di atas ufuk. Ketiga kriteria ini digunakan secara kumulatif, dalam arti ketiga harus terpenuhi sekaligus. Apabila salah satu tidak terpenuhi, maka bulan baru belum mulai. Penyimpulan tiga kriteria di atas dilakukan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an Q.S. Yasin ayat 39-40 secara komprehensif dan interkoneksi. Artinya ayat-ayat tersebut tidak berdiri sendiri tetapi dihubungkan dengan ayat-ayat lain, hadis, dan konsep fikih lainnya serta dibantu ilmu astronomi. Kriteria *wujudul hilal* digunakan untuk menentukan awal bulan hijriah sejak Muharam hingga Zulhijah sebagaimana diisyaratkan dalam Q.S. al-Taubah ayat 36. Hal ini menjadikan kalender Muhammadiyah mapan, konsisten, dan mencerahkan peradaban.²⁷⁷

²⁷⁶Susiknan Azhari, *Ensiklopedi Hisab Rukyat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 153.

²⁷⁷ Susiknan Azhari, *Penyatuan Kalender Islam: Dari Solidaritas Individu-Sektarian Menuju Solidaritas Kebangsaan-Keumatan* (Yogyakarta: Museum Astronomi, 2020), 14.

Muhammadiyah juga menghendaki terwujudnya kalender hijriah Global. Kebutuhan terhadap adanya kalender hijriah global, menurut Muhammadiyah tidak hanya akan mengakhiri problem kesatuan umat dalam menjalankan urusan sivil, maupun ibadah yang bersifat lokal seperti puasa dan lebaran, tetapi juga menyatukan peribadatan yang sifatnya global seperti puasa hari Arafah.²⁷⁸

Selain Muhammadiyah, NU juga melakukan pembaruan pemikiran kalender hijriah. Penggunaan rukyat yang dipandu dengan hisab *hakiki taqribi*, berubah dengan pelaksanaan rukyat yang dipandu dengan hisab *hakiki tahkiki* bahkan kontemporer. Fungsi hisab yang semula hanya sebagai alat pemandu rukyat, kemudian difungsikan juga sebagai penyeleksi hasil rukyat, bahkan hasil hisab yang *qat'i* dapat untuk menafikan istikmal, jika istikmal akan berakibat pada umur bulan setelahnya hanya dua puluh delapan hari. Demikian juga hisab yang difungsikan sebagai penentu waktu pelaksanaan rukyat dimana sebelumnya pelaksanaan rukyat dilakukan dengan hitungan jatuhnya tanggal 1 setiap bulan termasuk karena istikmal. Demikian juga penggunaan aneka hisab baik hisab *hakiki taqribi* dan *hakiki tahkiki*, berubah kepada hisab hasil penyesuaian yang bernilai akurat. Dengan meminjam istilah Shofiyullah, NU yang semula dikenal sebagai mazhab rukyat, berubah menjadi mazhab setengah rukyat setengah hisab.²⁷⁹ Menurut penulis, NU sudah dapat disebut sebagai mazhab “*rukyat wa al-*

²⁷⁸ Syamsul Anwar, “Tindak Lanjut Kalender Hijriah Global Turki 2016: Tinjauan Usul Fikih” dalam *Jurnal Tarjih*, Vol. 13, No. 2, tahun 2016, 104.

²⁷⁹ Ahmad Musonnif, “Manhaj Falak Nahdlatul Ulama: Mazhab Setengah Rukyah Setengah Hisab” dalam Rohmat Zaeni, dkk., *Dinamika Pemikiran Intelektual Muda NU* (Tulungagung: ISNU, 2016), 28-36.

hisab.” Penggunaan hisab *qat’i* sebagai dasar penentuan waktu rukyat, pemandu pelaksanaan rukyat, penyeleksi hasil rukyat yang tidak valid, bahkan hisab *qat’i* sebagai dasar penafian istikmal dalam kondisi tertentu adalah beberapa alasan untuk menyebut mazhab baru bagi NU tersebut.

Hal yang sama dilakukan oleh Persis. Pembaruan pemikiran kalender hijriah Persis dilakukan dengan tahapan-tahapan yang begitu tegas. Dari semula menggunakan hisab *ijtima’ qabla al-gurub*, diperbarui menjadi hisab *wujudul hilal* lokal ke hisab *wujudul hilal* nasional, diperbarui menjadi hisab *imkanur rukyat* dari kriteria MABIMS ke kriteria LAPAN. Penggunaan referensi hisab dari kitab yang masuk kategori hisab *hakiki taqribi* yaitu *Sullamun Nayyirain* dan *Fathur Roufil Mannan*, diperbarui kepada kitab yang masuk kategori hisab *hakiki tahkiki* yaitu kitab *al-Khulashatul Wafiyah*, bahkan kemudian terus diperbarui dengan data kontemporer seperti *Ephemeris Hisab Rukyat* Kemenag RI dan terakhir menggunakan data olahan dari algoritma *Jean Meeus* yang disebut sebagai data hisab astronomis Dewan Hisab dan Rukyat Persis. Untuk respon terhadap penyatuan kalender baik NU maupun Persis masih dalam kerangka kalender hijriah nasional. Dua ormas ini belum pernah secara tegas mewacanakan bagaimana mewujudkan kalender hijriah yang bersifat global.

Jika mencermati proses pembaruan pemikiran kalender hijriah yang terjadi baik di Muhammadiyah, NU maupun di Persis tentang kalender hijriah, maka terlihat bahwa masing-masing ormas melakukannya atas dasar pemahaman ulang terhadap dalil-dalil yang berkaitan dengan hisab rukyat. Apa yang telah menjadi keputusan sebelumnya, menurut mereka tidak lagi memenuhi validitas keilmuan

sehingga terjadi anomali dalam konsep filsafat ilmu pengetahuan ala Thomas S. Kuhn. Dengan adanya anomali, komunitas keilmuan di masing-masing ormas seperti Majelis Tarjih dan Tajdid di Muhammadiyah, Lembaga Bahtsul Masail di NU, dan Dewan Hisbah di Persis, kemudian mencari solusi untuk memecahkan anomali dan krisis ilmu pengetahuan tersebut.

Di Muhammadiyah, walaupun pembaruan dari hisab *imkanur rukyat* ke hisab *ijtima' qabla al-gurub* tidak dapat diketahui secara pasti pertimbangan yang menjadi alasannya, minimal dalam kasus pembaruan dari hisab *ijtima' qabla al-gurub* ke hisab *wujudul hilal* disebutkan karena hisab *ijtima' qabla al-gurub* dianggap tidak lagi sesuai atau kurang memenuhi tuntutan Al-Qur'an, Sunah dan tuntutan zaman serta ilmu pengetahuan dan teknologi. Kajian terhadap teori hisab *wujudul hilal* dilakukan terus, namun tetap saja bahwa teori hisab *wujudul hilal* masih diyakini oleh komunitas keilmuan dalam hal ini Majelis Tarjih sebagai pilihan yang tepat untuk menjadi metode penentuan awal bulan hijriah.²⁸⁰ Muhammadiyah semakin memperkuat argumentasi dan pandangannya tentang lebih validnya metode hisab *wujudul hilal*. Sampai-sampai Maskufa menyebut bahwa hisab *wujudul hilal* di lingkungan Muhammadiyah telah menjadi politik identitas.²⁸¹

²⁸⁰ Ali Imron, "Pemaknaan Hadis-hadis Hisab Rukyat Muhammadiyah dan Kontroversi yang Melingkupinya", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 15 No. 1, Januari, 2014, 11.

²⁸¹ Maskufa, "Hisab Wujudul Hilal Sebagai Politik Identitas Muhammadiyah dalam Diskursus Hisab Rukyat di Indonesia", *Indo-Islamika*, Vol. 6 No.2 Juli-Desember 2016, 188.

Demikian juga, ketika terjadi problem berkaitan dengan operasional konsep *wilayatul hukmi* ketika hisab *wujudul hilal* membagi dua wilayah negara Indonesia, di mana sebagian sudah wujud dan sebagian belum wujud, apakah diputuskan belum wujud atau sudah wujud. Muhammadiyah selama ini memutuskan tetap mendasarkan masuknya awal bulan karena hilal sudah wujud, dengan menyerahkan untuk mereka yang berada di wilayah yang belum wujud untuk memilih antara mengikuti keputusan PP Muhammadiyah atau tidak. Muhammadiyah menjadikan problem tersebut sebagai bahan diskusi dalam lembaga otoritas pengambil keputusan di bidang keagamaan yaitu Majelis Tarjih dan Tajdid dalam sidang Muktamarnya untuk dicari solusinya. Karena dalam menyelesaikan problem tersebut masih menyisakan problem berikutnya, muktamar tidak dapat memutuskan untuk melakukan perubahan dari konsep *wilayatul hukmi* dengan *marjak* Yogyakarta ke konsep *wilayatul hukmi* seluruh wilayah Indonesia. Hal ini menunjukkan bahwa bagaimanapun problem muncul sebagai sebuah anomali dan krisis keilmuan yang harus dicari solusinya, namun jika komunitas keilmuan merasa bahwa problem tersebut belum sepenuhnya menjadi problem bersama, maka tidak akan terjadi perubahan atau pembaruan.

Muhammadiyah juga menggagas terwujudnya penyatuan kalender hijriah. Tetapi tidak lagi pada pemikiran penyatuan kalender hijriah yang sifatnya nasional atau lokal antar negara, namun sudah pada konsep penyatuan kalender hijriah yang sifatnya internasional yaitu kalender hijriah global. Menurut penulis, sesungguhnya keinginan untuk mewujudkan kalender hijriah global sudah mapan dengan argumentasi

yang disampaikan oleh tokoh-tokoh Muhammadiyah seperti Syamsul Anwar dan Susiknan Azhari yang secara intensif mengkaji pengembangan pemikiran kalender hijriah di Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah. Hanya saja, karena penyatuan kalender hijriah global masih mendapat respons yang beragam dari umat Islam dunia, maka berimplikasi pada belum tercapainya gagasan kalender hijriah global Muhammadiyah. Syamsul Anwar dalam tulisannya menyebutkan bahwa penerapan kalender hijriah global masih menghadapi berbagai kendala di antaranya; kalender tersebut belum banyak dipahami konsep, arti penting dari keperluan terhadapnya, masih banyaknya kalangan yang tetap kuat berpegang kepada rukyat fisik, sementara kalender hijriah global, bahkan kalender apa pun, menghendaki penggunaan hisab dan tidak menggunakan rukyat, dan masih perlunya dilakukan kajian lebih serius terhadap bentuk-bentuk kalender hijriah global yang ada, termasuk yang diputuskan di Istanbul Turki tahun 2016.²⁸²

Menurut Syamsul Anwar, pemahaman dan sosialisasi kalender hijriah global masih harus banyak dilakukan. Di masyarakat Indonesia, wacana kalender hijriah global belum menyebar luas. Masyarakat masih asyik dalam perdebatan antara hisab dan rukyat. Para ahli, baik ahli astronomi dan falak maupun ahli syariah dan fikih, juga masih belum banyak memahami pembuatan kalender hijriah global dan masih belum tergerak untuk mengapresiasi arti penting dan keperluan hadirnya kalender hijriah global tersebut, khususnya dalam rangka penetapan jatuhnya hari ibadah tertentu. Mereka lebih banyak tertarik kepada

²⁸² Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer Bagian Dua* (Yogyakarta: UAD Press, 2020), 264.

masalah kriteria yang memungkinkan hilal dapat dirukyat. Bahkan ada yang melihat upaya penyatuan kalender hijriah secara global sebagai pekerjaan tidak rasional dan mengatakan dengan agak sinis "Penyatuan kalender di bawah batang hidung saja belum dapat dilakukan, alih-alih mau menyatukan kalender secara global." Di lain pihak ada pula yang menyatakan penyatuan kalender hijriah secara global itu seperti pungguk merindukan bulan.²⁸³

Secara resmi, Muhammadiyah masih menggunakan kriteria wujudul hilal dalam penentuan awal bulan hijriah. Hal ini berbeda dengan NU yang telah memperbarui kriteria *imkanur rukyat* MABIMS lama yaitu tinggi hilal minimal 2 derajat, sudut elongasi bulan minimal 3 derajat dan umur bulan minimal 8 jam ke *imkanur rukyat* MABIMS baru dengan kriteria tinggi hilal minimal 3 derajat dan sudut elongasi bulan 6,4 derajat, sama dengan kriteria yang digunakan oleh Pemerintah dan Persis.

Tokoh Muhammadiyah, Susiknan Azhari mengatakan bahwa berbagai langkah telah dilakukan dalam rangka mewujudkan kalender hijriah yang mapan. Namun, kecenderungan selama ini, usaha untuk mencari titik temu lebih menekankan pada pemodelan "kriteria" dan belum menyentuh substansi persoalan kalender Islam. Padahal, kriteria hanyalah bagian kecil dalam sebuah bangunan sistem kalender Islam. Kehadiran kriteria *imkanur rukyat* MABIMS baru (3,6.4) yang diadopsi Indonesia dalam sidang Isbat penentuan awal Ramadan 1443 H/2022 M juga masih banyak menyisakan problem, khususnya di Indonesia. Berbagai pertemuan dinyatakan bahwa kriteria baru merupakan titik temu

²⁸³ Anwar, *Studi Hukum Islam*, 264.

antara hisab dan rukyat serta dinilai lebih maju dan realistis dibandingkan kriteria sebelumnya (2,3,8). Akan tetapi, proses yang dilakukan terkesan lebih didominasi “pemikiran seseorang”. Proses diskusi yang argumentatif tidak begitu nampak dalam merumuskan kriteria. Demikian seperti disampaikan oleh anggota Tim Pakar Astronomi yang terlibat. Kriteria yang dirumuskan sebatas simulasi dalam waktu selama 180 tahun dengan merujuk pada data ketinggian hilal dari Mohammad Ilyas dan elongasi yang merujuk pada Mohammad Syawkat Awdah. Menurut Susiknan, apa yang selama ini dilakukan oleh pemerintah belum didasarkan pada model tafsir *Ma'na cum Maghza*.²⁸⁴

Apa yang menjadi pemikiran Muhammadiyah tentang pentingnya umat Islam mempunyai kalender yang bersifat global, tentu juga tidak lepas dari konteks pemikiran tokoh-tokoh astronomi Islam sekarang ini berkaitan dengan pentingnya keberadaan kalender hijriah global. Pergulatan pemikiran di dalam komunitas keilmuan Muhammadiyah dengan para tokoh astronomi internasional berperan penting dalam terjadinya pembaruan pemikiran kalender hijriah di Muhammadiyah. Hasil interaksi pemikiran antara Syamsul Anwar sebagai Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid dengan beberapa pemikir kalender hijrah di dunia internasional seperti Mohammad Ilyas, Nidhal Qasm, Muhammad al-Atbi, Karim Mizyan, Muhammad Syaikat Audah, dan Jamaluddin Abdur Raziq membentuk pengalaman dalam komunitas keilmuannya.²⁸⁵ Hal

²⁸⁴ Susiknan Azhari “Kalender Islam Ma'na-Cum-Maghza” dalam <https://ibtimes.id/kalender-islam-mana-cum-maghza/> diakses 7 April 2022.

²⁸⁵ Syamsul Anwar, *Hari Raya dan Problematika Hisab Rukyat* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008), 115-147. Syamsul Anwar, *Diskusi*

tersebut menyatakan bahwa pemikiran pembaruan tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial budaya dan masa hidup seseorang. Dalam perspektif filsafat ilmu pengetahuan, hal yang demikian menjadi sangat wajar. Tidak ada satupun pemikiran seseorang atau tokoh yang lepas dari konteks masyarakat yang melingkupinya. Menurut Thomas S. Kuhn, sains-fisika dalam sejarahnya berkembang melalui pengumpulan fakta-fakta yang tidak bebas konteks. Ia mengatakan bahwa perkembangan sains berlaku melalui apa yang disebut paradigma ilmu.²⁸⁶ Apa yang dikatakan Kuhn sejalan dengan Karl Mannheim yang mengakui adanya unsur subjektivitas dalam pengetahuan serta menolak adanya objektivitas dalam ilmu-ilmu sosial, dalam arti objektivitasnya ilmu-ilmu kealaman yang menafikan kutub dan peran subjek. Menurutnya pengetahuan manusia tidak bisa dilepaskan dari adanya subjektivitas dan kondisi psikologis seseorang yang mengetahuinya. Pengetahuan dan eksistensi merupakan dua entitas yang tidak bisa dipisahkan. Semua pengetahuan dan kepercayaan adalah produk proses sosio-politik.²⁸⁷ Artinya, apa yang terjadi di Muhammadiyah pun demikian, bahwa pembaruan pemikiran kalender hijriah baik yang berkaitan dengan metode penentuan awal bulan, penggunaan sumber rujukan algoritma hisab, maupun gagasan penyatuan kalender hijriah global, merupakan hasil dari interaksi antara

dan Korespondensi Kalender Hijriah Global (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014), 145-205.

²⁸⁶ Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: LESFI, 2016), 134.

²⁸⁷ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 38.

tokoh-tokoh pemegang otoritas keagamaan di dalam organisasinya dengan pemikiran tokoh dan masyarakat yang melingkupinya.

Apa yang terjadi di Muhammadiyah, terjadi juga di NU. NU sebagai ormas yang sampai sekarang mendapatkan label mazhab rukyat dalam penentuan awal bulan hijriah terutama awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijjah, sesungguhnya telah banyak melakukan pembaruan. Pembaruan pemikiran NU di bidang kalender hijriah mulai terlihat pada perubahan yang nyata dengan disusunnya buku *Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama* tahun 2006 sebagai panduan rukyat dan penentuan awal bulan hijriah di kalangan NU. Di dalam buku pedoman tersebut, banyak hal yang berkaitan dengan penentuan awal bulan hijriah disebutkan. Pelaksanaan rukyat hilal yang tepat, kedudukan rukyat dan hisab dalam penentuan awal bulan, sampai kepada hisab hasil penyerasian yang akurat sebagai pemandu rukyat hilal. Sebelumnya, rukyat hilal di lingkungan NU dilakukan dengan peralatan sederhana bahkan tidak jarang yang hanya menggunakan mata biasa dengan panduan hisab *hakiki taqribi*. Akibatnya yang terjadi adalah banyak pengakuan terlihatnya hilal sebagai dasar penentuan awal bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijjah yang kurang berkualitas. Perbedaan hari raya Idulfitri antara NU dengan Pemerintah pada tahun-tahun 1992, 1993, 1994 menjadi bukti bahwa kualitas rukyat di kalangan NU waktu itu masih menggunakan rujukan referensi atau kitab yang masuk kategori hisab *hakiki taqribi* dimana menurut hasil hitungan yang didasarkan pada kitab atau buku tersebut ketinggian hilal sudah positif, padahal menurut perhitungan hisab *hakiki tahkiki* dan kontemporer, hilal masih di bawah ufuk. Munculnya problem perbedaan Idulfitri tersebut ditanggapi dengan pertemuan-pertemuan di

kalangan komunitas pemegng otoritas paham keagamaan NU seperti Seminar Lajnah Falakiyah NU tanggal 19 Agustus 1992 M/19 Safar 1413 H di Pelabuhan Ratu, seminar penyerasian metode hisab dan rukyat tanggal 29 Agustus 1993 M/11 Rabiulawal 1414 H di Jakarta, dan Rapat Pleno-VI PBNU tanggal 10 Oktober 1993 M/12 Rabiulakhir 1414 H di Jakarta. Termasuk juga pembahasan terkait dengan penentuan awal bulan kalender hijriah sampai pada Mukhtamar NU tahun 2021 kemarin. Menurut penulis, apa yang dilakukan oleh otoritas keilmuan NU merupakan perwujudan dari adanya usaha penyelesaian problem, anomali dan krisis keilmuan berkaitan dengan metode penentuan awal bulan hijriah.

Saat ini, peran dan kedudukan hisab sebagai pembantu rukyat, penyeleksi dan penafian istikmal disebutkan secara tegas operasionalnya. Abd. Salam, tokoh falak sekaligus Pengurus Lembaga Falakiyah PWNU Jawa Timur menyebutkan, kedudukan hisab sebagai pembantu rukyat, mulai dirasakan secara tegas fungsinya selain untuk menentukan lokasi hilal, juga digunakan untuk menyeleksi hasil rukyat adalah ketika pada tahun 1998 digunakan untuk menolak hasil rukyat Cakung dan Bawean yang mengaku melihat hilal, padahal menurut hasil hisab yang akurat hilal masih di bawah *imkanur rukyat* yang di anut oleh NU yaitu 2 derajat.²⁸⁸ Keputusan penggunaan hisab sebagai penafian istikmal, dilatarbelakangi munculnya problem penentuan awal bulan hijriah utamanya awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah yang terjadi di NU terkait dengan

²⁸⁸ Abd. Salam, *Penentuan Awal Bulan Islam dalam Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama: Membaca Konstruksi Elite NU Jawa Timur* (Surabaya: Pustaka Intelektual, 2009), 185.

pelaksanaan waktu rukyat. Jika hitungan waktu rukyat pada setiap tanggal 29 bulan hijriah, tapi hitungannya dimulai dari hasil istikmal, maka akan menjadi problem ketika rukyat berikutnya mengalami kegagalan akibat mendung. Karena di tanggal 29 hasil istikmal, sesungguhnya adalah tanggal 30 menurut hisab yang jika ada kegagalan rukyat kemudian istikmal lagi, maka akan terlalu jauh dengan hasil hisab. Pada penentuan Iduladha tahun 2007, NU melaksanakan rukyat dua kali di tanggal 9 dan 10 Desember. 9 Desember adalah tanggal 29 Zulkaidah menurut hisab dan tanggal 30 menurut hasil istikmal. Pada tahun itu rukyat tanggal 9 gagal karena menurut hisab masih di bawah ufuk dan tanggal 10 juga gagal karena mendung dan mestinya istikmal. Tapi NU mengikuti ketetapan Pemerintah yang mengistimalkan hasil rukyat yang gagal tanggal 9 Desember, bukan yang tanggal 10 Desember. Demikian juga kasus penetapan awal bulan Jumadilakhir pada tahun 1438 H/ 27 Februari 2017 M. pada saat itu, posisi hilal menurut perhitungan astronomis mempunyai ketinggian $7^{\circ} 08' - 8^{\circ} 51'$, tapi pada hari itu, karena langit berawan, hilal tidak terlihat hampir di seluruh wilayah Indonesia. Oleh karena itu awal bulan Jumadilakhir 1438 H ditetapkan jatuh pada tanggal 1 Maret 2017 atas dasar istikmal. Kemudian pada Selasa 28 Maret 2017 terdapat laporan hasil rukyat hilal di Cendrodipo, Gresik, bahwa hilal berada pada ketinggian $3^{\circ} 17'$ dan di Pelabuhan Ratu pada ketinggian $3^{\circ} 27'$. Laporan tersebut diterima dan dasar istikmal untuk bulan Jumadilawal dibatalkan.

Dari peristiwa ini, terlihat NU mulai menggunakan hisab akurat sebagai penentu waktu dilaksanakannya rukyat hilal. Apa yang terjadi, sesungguhnya bagaimana pembaruan pemikiran termasuk pemikiran

kalender hijriah di NU merupakan penyelesaian dari anomali dan krisis ilmu pengetahuan yang muncul dalam komunitas keilmuan sebagai otoritas paham keagamaan yang menghendaki adanya penyelesaian.

Persis melakukan pembaruan pemikiran kalender hijriah dalam berbagai aspek. Dalam aspek metode penentuan awal bulan, Persis melakukan pembaruan dari hisab *ijtima' qabla al-gurub* ke hisab *wujudul hilal* dan kemudian hisab *imkanur rukyat*. Jelas dalam pertimbangan perubahan disebutkan bahwa perubahan-perubahan dilakukan karena teori sebelumnya dirasa mengalami kesulitan atau anomali yang menghendaki adanya penyelesaian. Dari satu kriteria ke kriteria lainnya, Persis menjelaskan alasan mengapa hal tersebut dilakukan. Demikian juga, ketika beralih dari penggunaan referensi hisab yang menjadi rujukan, Persis menggunakan referensi yang dirasa lebih memenuhi tuntutan ilmu pengetahuan dan teknologi sehingga sampai pada penggunaan data kontemporer.

Persis juga melakukan penelaahan ulang terhadap dalil-dalil syar'i yang menjadi dasar penentuan awal bulan hijriah. Sebagai hasil penelaahan ulang terhadap dalil-dalil hisab rukyat, Persis kemudian memutuskan bahwa hisab *imkanur rukyat* LAPAN adalah metode yang paling tepat sebagai metode penentuan awal bulan hijriah. Lebih jauh, Persis juga memutuskan bahwa rukyat tetap diperlukan sebagai alat koreksi dari hisab yang sekarang dipedomani. Persis menetapkan hanya rukyat yang diperoleh dari minimal dua tempat yang berbeda dan dengan disertai bukti citra hilal yang akan dipertimbangkan untuk mengoreksi almanak hasil hisab *imkanur rukyat* yang sekarang dipedomani. Ada beberapa pertimbangan mengapa Persis masih memerlukan rukyat, yaitu

karena hisab berasal dari rukyat yang dilakukan dalam jangka panjang dan rukyat diperlukan untuk menguji tingkat akurasi berbagai macam metode hisab. Persis berpandangan bahwa hisab *imkanur rukyat* yang digunakan masih merupakan kriteria yang dinamis sehingga akan terus berkembang sesuai dengan data hasil rukyat. Persis menggunakan rukyat jika di hasil hisab menjelang bulan baru, ketinggian hilal belum masuk kriteria *imkanur rukyat*.²⁸⁹

Penggunaan hasil rukyat yang valid sebagai penentu masuknya awal bulan jika ketinggian hilal di akhir bulan belum memenuhi kriteria *imkanur rukyat* tidak pernah dijadikan pedoman pada masa sebelumnya. Penggunaan hasil rukyat yang valid digunakan untuk mengoreksi almanak diberlakukan mulai tahun 2013 M/1434 H bersamaan dengan pemberlakuan hisab *imkanur rukyat* LAPAN sebagai pedoman penentuan masuknya awal bulan. Jika hasil rukyat yang memenuhi syarat didapatkan, dapat langsung digunakan untuk merubah penanggalan dalam almanak yang sudah ada khusus untuk awal bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijah, dan dalam jangka panjang akan dijadikan bahan untuk mengevaluasi kriteria *imkanur rukyat* yang sekarang dipedomani.²⁹⁰

Apa yang terjadi di Persis sama dengan apa yang terjadi di Muhammadiyah dan NU. Semua perubahan pemikiran disebabkan karena menurut komunitas keilmuan sebagai otoritas pemegang paham

²⁸⁹ Abu Sabda, *Ilmu Falak: Rumusan Syar'i dan Astronomi Seri 02* (Bandung: Persis Pers, 2019), 86. Wawancara dengan Mohammad Iqbal Santosa, Ketua Dewan Hisab dan Rukyat Persis 2015-2020, pada tanggal 28 Mei 2019 M/23 Ramadan 1440 H di rumahnya.

²⁹⁰ Wawancara dengan Usman Burhanuddin salah satu anggota Dewan Hisab dan Rukyat Persis tahun 2015-2020, pada tanggal 19 Desember 2020 M/ 3 Jumadilawal 1442 H lewat media whatsapp.

keagamaan di masing-masing ormas, Majelis Tarjih dan Tajdid untuk Muhammadiyah, Lembaga Bahtsul Masail untuk NU, dan Dewan Hisbah untuk Persis, merasa sudah terjadi kesulitan atau problem yang dalam kacamata Kuhn disebut sebagai anomali dan krisis berkaitan dengan penentuan awal bulan kalender hijriah. Mereka melakukan perbaikan dan mencari solusi terhadap problem anomali dan krisis. Jika melihat proses pembaruan-pembaruan yang terjadi, tidak menutup kemungkinan revolusi ilmu pengetahuan terkait dengan kalender hijriah dapat terjadi.

Revolusi paradigma keilmuan bisa saja terjadi misalnya di NU. Metode penentuan awal bulan yang dulu murni hanya menggunakan rukyat dengan panduan hisab *hakiki taqribi* pada masa KH. Mahfudz Anwar sebagai ketua LFNU misalnya,²⁹¹ kemudian berubah mulai menggunakan hisab *hakiki tahkiki* bahkan kontemporer yang akurat sebagai alat bantu. Penggunaan hisab akurat sebagai alat bantu rukyatpun kemudian bertambah fungsinya sebagai alat seleksi hasil rukyat dan alat penentu waktu pelaksanaan rukyat, bahkan sebagai dasar penafian istikmal. Memang mayoritas ulama NU masih berpedoman bahwa hanya rukyat yang secara sah menjadi penentu masuknya awal bulan dalam kalender hijriah khususnya awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah. Tokoh dan ulama NU seperti KH. MA Sahal Mahfudh, KH. Musthofa Bisri, KH. Masdar Farid Mas'udi, dan KH. Ahmad Rofiq masih berpendapat bahwa penentu masuknya awal Ramadan dan Syawal adalah rukyat hilal. Menurut KH. Sahal bahwa hisab adalah metode pendamping yang secara

²⁹¹ Wawancara dengan KH. Taufiqurohman salah satu putera KH. Mahfudz Anwar, Ketua Lajnah Falakiyah PBNU tahun 1984-1989, pada tanggal 24 Desember 2020 M/8 Jumadilawal 1442 H lewat media whatsapp.

teori sekedar berfungsi untuk memperkirakan apakah rukyat dapat dilakukan atau tidak. Adapun hasilnya tetap didasarkan pada hasil rukyat langsung di lapangan.²⁹² KH. Musthofa Bisri tidak secara tegas mengatakan bahwa metode penentuan awal bulan adalah rukyat, tapi ia menjelaskan bahwa ada dua metode penentuan awal bulan Ramadan dan Syawal yang dianut oleh umat Islam yaitu rukyat dan hisab. Masing-masing mempunyai pemahaman sendiri terhadap dalil-dalil tentang memulai puasa dan Idulfitri. Ia juga tidak menjelaskan mana yang benar apakah rukyat atau hisab karena menurutnya masing-masing kelompok mendasarkan pada Al-Qur'an dan hadis Nabi saw.²⁹³ KH. Masdar mengatakan bahwa sesuai dengan perintah Rasulullah, umat Islam diharuskan berpuasa jika melihat hilal sebagai awal bulan Ramadan. Demikian juga untuk mengakhiri puasa, umat Islam harus melihat hilal sebagai pertanda awal bulan Syawal.²⁹⁴ KH. Ahmad Rofik mengatakan bahwa mengawali dan mengakhiri bulan hijriah karena terkait dengan persoalan ibadah, maka nilai kepatuhan atau *ta'abbud* terletak pada ketaatan terhadap perintah. Menurut hadis tentang rukyat adalah hadis *qauli* atau ucapan Nabi saw. yang menduduki peringkat tertinggi yang diyakini akurasi kesahihannya. Dalam hadis rukyat, digunakan kata kerja perintah *ṣūmū* (berpuasalah) dan *afṭirū* (berbukalah atau berlebaranlah) dan *qarīnah* (indikasi) "*li ru'yatihi*" (karena melihat bulan). Menurutny,

²⁹² MA. Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat* (Surabaya: Khalista, 2011), 104.

²⁹³ A. Mustofa Bisri, *Fikih Keseharian Gus Mus* (Surabaya: Khalista, 2008), 430-432.

²⁹⁴ Susiknan Azhari, *Hisab dan Rukyat: Wacana untuk Membangun Kebersamaan di Tengah Perbedaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 140.

dalam kajian usul fikih, kata melihat bulan ini disebut dengan sebab. Formulasi pemikiran hukum dalam menentukan awal bulan adalah untuk memenuhi perintah yang bersifat imperatif Rasulullah saw. yaitu dengan menggunakan rukyat.²⁹⁵

Di kalangan sebagian tokoh ataupun masyarakat NU sudah mulai ada yang mengakui bahwa hisab dapat menjadi metode penentu masuknya awal bulan hijriah termasuk awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah secara mandiri. Sebut saja misalnya dalam hasil bahtsul masail santri Ma'had Aly Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo yang menyebutkan bahwa untuk mengatasi problem perbedaan penentuan awal Ramadan dan Syawal agar menggunakan hisab *qat'ī*. Menurut mereka hal ini tidak berarti menafikan rukyat, rukyat itu *ẓanni*, sedang hisab itu *qat'ī*. Logikanya yang *ẓanni* mengalah pada yang *qat'ī*. Mereka mengutip pendapat Imam al-Subki yang mengatakan apabila ada satu atau dua orang mengaku melihat bulan, tetapi hisab mengatakan tidak mungkin dilihat, maka kesaksiannya dianulir. Sebab hisab berkekuatan *qat'ī*, sedang rukyah *ẓanni*. Sesuatu yang *ẓanni* tidak mungkin mengalahkan *qath'i*.²⁹⁶

Tokoh ulama NU Jawa Timur KH. Ahmad Zahro termasuk ulama NU yang berpendapat bahwa untuk penentuan awal bulan hijriah termasuk awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah dapat dilakukan dengan metode hisab. Dalam kasus perbedaan hari raya, ia mengusulkan cukup

²⁹⁵ Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 225.

²⁹⁶ Tim Redaski Taswirul Afkar Ma'had Aly Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, *Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2000), 306.

menggunakan hisab agar kesamaan hari raya dapat tercapai. Menurutny, asal tinggi hilal sudah di atas 2 derajat sebagai batas ketinggian minimal *imkan rukyat*, maka semua harus mau berpuasa atau berhari raya dan tidak usah lagi melakukan *ruk yah bil fikli* (melihat dengan mata kepala). Sebaliknya jika tinggi hilal masih di bawah 2 derajat, maka semua harus mau tidak berpuasa atau berhari raya, dan tidak perlu ngotot memakai teori *wujudul qamar*.²⁹⁷ Menurut Ahmad Zahro, jika sudah ada hasil hisab yang sah, rukyat tidak perlu dilakukan.²⁹⁸ Ahmad Zahro menopang bangunan konstruksinya ini dengan pilar rasionalitas bahwa rukyat secara langsung (*ruk yah bi al-fi'li*) yang diperintahkan dan diimplementasikan Nabi saw. bukanlah perkara *ta'abbudi*. Yang sesungguhnya *ta'abbudi* adalah puasanya dan hari rayanya itu sendiri. Nabi saw. menyuruh merukyat adalah dalam kerangka *wasilah*, cara, atau jalan untuk mendapatkan pengetahuan tentang terjadi atau tidak terjadinya penampakan hilal. Karena itu, jika dalam perkembangannya kemudian didapati cara lain yang juga bisa menjadi wasilah atau jalan menuju diperolehnya pengetahuan tersebut, maka cara lain itu secara hukum sah digunakan.²⁹⁹ K.H. Ahmad Bahauddin Nursalim atau lebih dikenal dengan Gus Baha seorang ulama NU dari Rembang juga mempunyai pendapat yang membolehkan penggunaan hisab sebagai metode penentuan awal bulan hijriah. Menurutny, kata “*ra'a*” tidak hanya dapat

²⁹⁷ Ahmad Zahro, *Fiqh Kontemporer: Tuntas Menjawab 111 Persoalan Umat Terkini Buku 2* (Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2017), 283.

²⁹⁸ Abd. Salam, *Penentuan Awal Bulan Islam dalam Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama: Membaca Konstruksi Elite NU Jawa Timur* (Surabaya: Pustaka Intelektual, 2009), 295.

²⁹⁹ Salam, *Penentuan Awal Bulan*, 292.

dimaknai melihat dengan mata kepala, tetapi juga dapat dimaknai melihat dengan ilmu. Dengan mengutip pendapat Imam al-Subki yang mengatakan bahwa hisab itu *qat'ī* sedangkan rukyat itu *zannī* serta pendapat Imam al-Ghazali yang mengatakan “*al-ḥisāb mi'yār al-syar'ī*”, hisab itu sesuatu yang dapat diikuti atas nama syarak. Ia juga menjelaskan ketika gerhana para ulama sudah mengakui boleh menggunakan hisab sebagai penentu, padahal hisab gerhana lebih sulit dibandingkan dengan hisab awal bulan, mestinya lebih boleh lagi untuk penentuan awal bulan.³⁰⁰

Selain pendapat bahwa hisab dapat digunakan untuk menentukan awal bulan hijriah seperti disampaikan di atas, terdapat juga pendapat di lingkungan NU yang menyatakan bahwa jika ketinggian hilal sudah memenuhi kriteria *imkanur rukyat*, tapi karena tertutup awan sehingga hilal tidak terlihat, maka awal bulan hijriah dapat ditentukan dengan hasil hisab. Muhyiddin Khazin salah satu tokoh LFNU Pusat, misalnya ketika memberikan ide tentang penyatuan kalender hijriah di Indonesia menyampaikan bahwa untuk kemaslahatan umat serta keutuhan dan persatuan bangsa Indonesia, maka dapat dibangun mazhab dengan kriteria sendiri yang ia sebut dengan istilah Kriteria Awal Bulan Indonesia atau KABIN. Kriteria KABIN menurutnya adalah untuk lokasi Pelabuhan Ratu, nilai minimum antara ketinggian hilal dan beda azimut bulan-matahari untuk tinggi 8 derajat 20 menit beda azimut 0 derajat. Tinggi 7 derajat 25 menit, beda azimut 0 derajat 30 menit. Tinggi 6 derajat 35 menit, beda azimut 1 derajat. Tinggi 5 derajat 50 menit beda azimut 1

³⁰⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=7YkPyvf9vAU>

derajat 30 menit. Tinggi 5 derajat 10 menit, beda azimut 2 derajat. Tinggi 4 derajat 35 menit, beda azimut 2 derajat 30 menit. Tinggi 4 derajat, beda azimut 3 derajat. Tinggi 3 derajat 35 menit, beda azimut 3 derajat 30 menit. Tinggi 3 derajat 10 menit, beda azimut 4 derajat. Tinggi 2 derajat 55 menit, beda azimut 4 derajat 30 menit. Tinggi 2 derajat 35 menit, beda azimut 5 derajat. Tinggi 2 derajat 25 menit, beda azimut 5 derajat 30 menit. Tinggi 2 derajat 15 menit, beda azimut 6 derajat.³⁰¹

Dengan didasarkan pada kriteria KABIN dan mempertimbangkan banyaknya sistem hisab yang kadang berbeda hasil, penetapan awal bulan hijriah harus memperhatikan petunjuk Rasulullah saw. dan kemajuan iptek serta salah satu penyebab perbedaan penentuan awal bulan hijriah karena berbeda kriteria, maka ia menawarkan ketentuan penentuan awal bulan hijriah sebagai berikut. Jika menurut hisab tinggi hilal di atas ufuk serta lebih besar dari kriteria KABIN dan hilal dapat dirukyat, maka awal bulan ditetapkan berdasarkan rukyat yang didukung hisab. Jika menurut hisab hilal di bawah ufuk dan hilal tidak dapat dirukyat, maka awal bulan didasarkan pada istikmal yang didukung hisab. Jika menurut hisab tinggi hilal di atas ufuk tapi di bawah kriteria KABIN, namun ada laporan hasil rukyat, maka kesaksian dapat ditolak karena bertentangan dengan iptek dan penetapan awal bulan dengan istikmal. Jika menurut hisab hilal sudah di atas ufuk dan lebih tinggi dari kriteria KABIN, namun tidak berhasil dirukyat di Indonesia dan berhasil dirukyat di negara lain yang satu matlak, maka awal bulan ditetapkan berdasarkan hasil rukyat tersebut. Jika menurut hisab hilal di atas ufuk dan lebih besar dari kriteria KABIN

³⁰¹ Muhyiddin Khazin, "Menuju Penyatuan Kalender Hijriyah di Indonesia" *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 1 No, 3 Tahun 2008, 65-67.

yang biasanya dapat dirukyat namun tidak dapat dirukyat karena ada awan dan sejenisnya dan juga tidak dapat dirukyat di negara lain yang satu matlak dengan Indonesia, maka penetapan awal bulan didasarkan pada hisab dan malam itu dan esoknya merupakan tanggal satu bulan berikutnya. Pada ketentuan terakhir ini, Muhyiddin menempatkan hisab sebagai penentu awal bulan hijriah secara mandiri.³⁰²

Demikian juga salah satu tokoh Lembaga Falakiyah PWNU Jawa Timur, Shofiyullah memberikan pendapat bahwa jika posisi hilal menurut hisab yang akurat sudah memenuhi kriteria *imkanur rukyat*, tapi gagal dirukyat karena hambatan cuaca, maka dapat disimpulkan bahwa hilal sudah wujud dan penentuan awal bulan dapat didasarkan pada hasil hisab tersebut tanpa ada istikmal. Ia memaknai perintah rukyat sebagai suruhan untuk mencari tahu tentang kemunculan hilal (*ta'aqquli*) sehingga perintah tersebut dapat mencakup cara lain yang juga dapat menjadi cara untuk tujuan yang sama, yaitu hisab astronomi sebagai perkembangan lebih lanjut dari rukyat atau observasi.³⁰³

Jika suatu saat, penggunaan rukyat sebagai metode penentuan awal bulan hijriah di kalangan NU mengalami anomali dan krisis, maka tidak menutup kemungkinan muncul pembaruan pemikiran seperti gagasan di atas. Menurut gagasan di atas, dimana hisab dapat digunakan secara mandiri baik secara umum untuk setiap segala kondisi maupun khusus ketika hilal tertutup awan, untuk menjadi dasar penentuan awal bulan hijriah.

³⁰² Muhyiddin Khazin, "Menuju Penyatuan Kalender Hijriyah", 68-70.

³⁰³ Salam, *Penentuan Awal Bulan*, 290-291.

Seminar tentang penyatuan kalender hijriah dan semacamnya sebatas menjadi informasi untuk bahan diskusi. Keputusan tentang perubahan keputusan bagaimana metode dan kriteria awal bulan hijriah tergantung dari perkembangan masing-masing komunitas ormas. Dalam proses sistematisasi, interpretasi, dan reinterpretasi yang dilakukan oleh para ulama yang memainkan peranan signifikan sebagai komunitas epistemik yang mewarnai wacana pemikiran keagamaan di masing-masing ormas. Para ulama pemegang otoritas membentuk suatu blok historis yang melibatkan relasi sosial, intelektual dan politik.³⁰⁴

Pemikiran masing-masing ormas sangat independen dan tidak tergantung dengan ormas atau lembaga lain termasuk dengan pemerintah. Ketua umum PP Muhammadiyah 2005-2015 M/1426-1436 H, Din Syamsuddin mengatakan bahwa seharusnya pemerintah tidak melakukan sidang isbat (penetapan) awal Ramadan atau puasa dan awal Syawal atau Idulfitri. Menurutnya, penetapan awal puasa menyangkut keyakinan dari masing-masing umat. Din menjelaskan bahwa ruang kepercayaan bukanlah merupakan kewenangan pemerintah. Pemerintah, menurutnya, tidak dibenarkan untuk memasuki batasan ruang keyakinan individu serta memaksakan kehendak untuk mengaturnya. Pemerintah seharusnya dapat mengayomi umat berkepercayaan. Din menyerukan seluruh umat Islam di Indonesia untuk saling menghormati dan menghargai jika terjadi perbedaan dalam menentukan awal Ramadan.³⁰⁵ K.H. Ghazali Masroeri,

³⁰⁴Ahmad Nur Fuad, *Dari Reformis Hingga Transformatif: Dialektika Intelektual Keagamaan Muhammadiyah* (Malang: Intrans Publishing, 2015), 68.

³⁰⁵ Aditya Revianur, "Din Syamsuddin: Pemerintah Tak Seharusnya Melakukan Sidang Isbat" dalam

ketua Lembaga Falakiyah PBNU tahun 1999-2020 M/1420-1441 H, pernah mengatakan kepada Menteri Agama Munawir Sadzali dalam kasus perbedaan hari raya Iduladha 1405 H/1985 M. Waktu itu Pemerintah menetapkan Iduladha jatuh pada hari Senin 26 Agustus 1985 berdasarkan hisab. Menurut K.H. Ghazali, Iduladha mestinya jatuh pada hari Selasa 27 Agustus 1985 karena rukyat tanggal 16 Agustus 1985 gagal sehingga bulan Zulkaidah harus istikmal. Pada waktu itu ia menyampaikan kepada Munawir Sadzali, jika pemerintah mengumumkan Iduladha dengan hisab, maka NU yang berbeda hari Iduladhanya juga harus diumumkan. K.H. Ghazali menguatkan pendapatnya dengan keputusan Mukhtar NU Situbondo yang menyebutkan bahwa penetapan pemerintah atas bulan Ramadan, Syawal, dan Iduladha yang tidak didasari rukyat boleh tidak diikuti.³⁰⁶Dalam beberapa kasus, NU sering berbeda penentuan awal Ramadan dan Syawal dengan Pemerintah.³⁰⁷Demikian juga di Persis, salah satu tokoh ulamanya Ustad Usman Sholehuddin, ketua Dewan Hisbah 2010-2014 M/1431-1435 H memberikan pernyataan yang mengindikasikan independensi pemikiran kelompoknya. Usman mengatakan bahwa Persis akan bepegang pada kebenaran yang diyakini dan tidak keberatan dengan adanya perbedaan. Jika suatu waktu, penentuan awal bulannya sama dengan ketentuan pemerintah, tidak berarti Persis ikut-ikutan Pemerintah, hanya kebetulan kriterianya saat ini

<https://nasional.kompas.com/read/2012/07/18/1653064/~Megapolitan~News>. Di akses pada tanggal 25 Maret 2022.

³⁰⁶K.H. Ghazali Masroeri, "NU Menolak Keputusan Tanpa Rukyat" *Risalah*, Edisi 61, Tahun X, 1437 H/Juni 2016 M, 18.

³⁰⁷Wildani Hefni, "Dinamikiyyah Jam'iyah Nahdah al-Ulama fi Ithbat Awa'il al-Shuhur al-Qamariyyah bi Indunisiya", *al-Ahkam: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol. 28, No. 2, 2018, 275.

sama dengan Pemerintah. Tapi jika Pemerintah menginginkan kebersamaan, akan lebih nyaman dan indah.³⁰⁸

B. Pembaruan Pemikiran Kalender Hijriah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam dan Kalender Hijriah Nasional

Dalam sejarah dan peradaban kalender dunia, kemunculan sebuah kalender didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan praktis seperti pertanian, perjalanan bisnis dan ritual Fkeagamaan. Kebutuhan kalender juga didasarkan adanya tuntutan sosio-politik masyarakat Ketika itu. Kalender menjadi dikenal oleh masyarakat diawali dari pengamatan satu fenomena secara berkala yang kemudian menjadi fenomena berulang. Perulangan fenomena alam ini pada akhirnya dijadikan standar sebuah aktivitas dan pada akhirnya menjadi sebuah penjadwalan waktu yang dikenal dengan kalender. Lahirnya sebuah kalender sangat berhubungan erat dengan telaah astronomi dan majunya perdaban sebuah bangsa. Kalender tersebut menjadi penata dan penjadwal waktu baik sosial-administratif maupun ritual keagamaan.³⁰⁹

Beberapa kalender sudah dikenal di dunia Islam, tapi kalender-kalender tersebut lebih merupakan kalender lokal yang hanya cocok bagi daerah tempat dibuat kalender. Ada suatu kalender hijriah yang dapat dianggap bersifat internasional, yaitu kalender hisab urfi. Kalender ini merupakan sistem penanggalan yang tertua dalam sejarah Islam dan

³⁰⁸Usman Sholehuddin, "Imkanur rukyat: Metode yang Paling Tepat" *Risalah: Majalah Dakwah Islamiyah*, No. 9 Tahun 48, Desember 2010, 30.

³⁰⁹Arwin Juli Rakhmadi Butar-Butar, *Kalender Islam: Lokal ke Global, Problem dan Prospek* (Medan: OIF Umsu, 2016), 14.

digunakan secara luas bahkan hingga saat ini. Tapi kalender ini juga banyak memiliki kelemahan baik secara teknis maupun dari segi kesesuaiannya dengan sunah Nabi saw. Ketiadaan kalender komprehensif dan terunifikasi di kalangan umat Islam menyebabkan Dunia Islam mengalami semacam kekacauan pengorganisasian waktu. Hal ini tampak sekali dalam kenyataan bahwa untuk hari raya Idulfitri atau Iduladha misalnya bisa terjadi perbedaan yang mencapai empat hari.³¹⁰

Muhammad Fayyad mengemukakan ada empat urgensi kalender dalam kehidupan manusia:

1. Sebagai alat pencatat berbagai peristiwa. Beberapa peristiwa biasanya tercatat dalam hari, tanggal, bulan dan tahun secara teratur. Peristiwa tersebut antara lain: peristiwa astronomis, seperti permulaan tahun, permulaan bulan, dan permulaan musim baik telah berlalu maupun akan datang. Peristiwa-persitiwa yang unik dan jarang seperti siklon, gempa bumi, ledakan gunung, gerhana matahari, gerhana bulan, dan lain-lain. Peristiwa bersejarah yang dialami manusia dalam kehidupan sosial masyarakat. Peristiwa sosio-religius yang akan datang seperti ritual agama, hari libur, jatuh tempo pemungutan pajak, pelaksanaan pemilihan umum, jadwal memulai sidang parlemen, jadwal ajar sekolah dan universitas.
2. Sebagai alat pencatat peristiwa tahunan, seperti waktu-waktu salat, musim tertentu, hari raya, dan lain-lain. Selain itu pencatatan ini juga terkadang dengan menggunakan perbandingan penanggalan. Pencatatan-pencatatan ini sejatinya sangat dibutuhkan dalam

³¹⁰ Syamsul Anwar, *Hari Raya dan Problematika Hisab Rukyat* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008), 115.

kehidupan. Pada umumnya catatan kalender ini dimiliki setiap orang dan ditempatkan di rumah-rumah maupun tempat-tempat umum.

3. Sebagai standar waktu berbagai transaksi. Hal ini antara lain dapat dilihat dalam transaksi pinjam meminjam beserta perkiraan bunganya, transaksi kontrak lahan pertanian, rumah, dan toko.
4. Sebagai alat rekonstruksi catatan seseorang tentang satu peristiwa, misalnya seseorang dinyatakan lahir pada hari Rabu, 25 Nopember 1946, maka dengan menggunakan perbandingan penanggalan diketahui bahwa pencatatan hari Rabu untuk 5 Nopember 1946 adalah keliru, yang benar adalah hari Senin.³¹¹

Melihat begitu pentingnya sebuah kalender, umat Islam Indonesia juga berharap adanya kalender hijriah nasional sebagai acuan seluruh umat dalam menetapkan berbagai peristiwa baik yang bersifat keagamaan seperti puasa dan hari raya maupun muamalah. Kalender hijriah seharusnya menjadi kalender yang berfungsi tidak hanya untuk kepentingan reigius saja tetapi juga untuk kepentingan civil.³¹² Sehingga memunyai kedudukan yang sama dengan kalender mapan lainnya walaupun hal tersebut belum terwujud sampai saat ini.

Implikasi pembaruan pemikiran Muhammadiyah, NU, dan Persis tentang kalender hijriah terhadap keberadaan kalender hijriah nasional di Indonesia dapat dilihat dari tipe perkembangan pemikiran yang terjadi. Kalender hijriah yang berlaku di Indonesia sampai saat ini terdiri dari

³¹¹ Muhammad Muhammad Fiyad, *Al-Taqaawim* (Mesir: Nahdhah Misr, 2003), 16-17.

³¹² Syamsul Anwar, "Unifikasi Kalender Hijriah Global: Peluang dan Tantangan", *Al-Marshad: Jurnal Observatorium dan Astronomi Islam*, Vol. 2, No. 2, Tahun 2016, 154.

berbagai macam dengan metode dan kriteria masing-masing, baik Kalender Muhammadiyah, Almanak NU, Almanak Persis serta penanggalan dari ormas dan komunitas umat Islam lainnya. Menurut penulis, keberadaan kalender yang mapan termasuk kalender hijriah, memerlukan beberapa syarat. Thomas Dajamaluddin menyebutkan bahwa syarat kalender hijriah dapat menjadi kalender yang mapan jika memenuhi tiga syarat yaitu adanya otoritas atau penguasa tunggal yang menetapkannya, adanya kriteria yang disepakati, dan adanya batasan wilayah keberlakuan baik nasional maupun global.³¹³ Menurut penulis, pada syarat kriteria masih perlu dipertegas yaitu kesatuan metodenya juga. Metode hisab menjadi penting bagi penyusunan kalender. Penulis sependapat dengan Syamsul Anwar bahwa penggunaan hisab diperlukan karena kalender harus dapat memuat penjadwalan waktu jauh ke depan.³¹⁴ Rukyat masih menyebabkan banyak problem jika dikaitkan dengan penyusunan kalender karena rukyat tidak dapat mengkaver tempat di seluruh bagian bumi. Rukyat tidak dapat menyatukan penanggalan secara serentak di seluruh dunia. Bahkan sebaliknya dapat menimbulkan perbedaan jatuhnya hari Arafah antara di Mekah dengan kawasan lain yang jauh seperti Indonesia yang sering terjadi. Sebagai contoh, HAMKA pernah menyampaikan peristiwa perbedaan Ramadan, Syawal, dan Iduladha antara Indonesia dengan Mekah. Dengan adanya kemajuan alat telekomunikasi, sudah sering puasa Ramadan di Mekah satu hari lebih awal daripada di Indonesia. Pada tahun 1395 H/ 1975 M, wukuf jatuh pada

³¹³ Thomas Dajamaluddin, *Astronomi Memberi Solusi Penyatuan Ummat* (Jakarta: Lapan, 2011), 26.

³¹⁴ Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam*, 229.

hari Kamis, sehingga salat Iduladha di Mekah jatuh pada hari Jumat. Untuk di Indonesia telah dilakukan rukyat hilal, ternyata akhir Zulkaidah jatuh pada sore hari Rabu 3 Desember 1975. Oleh karena hasil rukyah yang bersamaan dengan hasil hisab ilu telah pasti bahwa 1 Zulhijah 1395 H jatuh hari Kamis 4 Desember 1975, maka Departemen Agama waktu itu pun mengumumkan bahwa 10 Zulhijah atau Iduladha jatuh pada hari Sabtu 13 Desember 1975. Sementara di Mekah, Iduladha jatuh pada hari Jumat 12 Desember 1975.³¹⁵ Kejadian serupa bahkan masih sering terjadi sampai hari ini.

Metode rukyat mengakibatkan orang tidak dapat meramalkan tanggal jauh ke depan karena tanggal melalui rukyat baru bisa ditetapkan pada H-1. Inilah penyebab mengapa sepanjang sejarahnya peradaban Islam hingga saat ini tidak dapat merumuskan satu sistem penanggalan terunifikasi. Masih kuatnya umat Islam berpegang kepada rukyat dalam penentuan kalender merupakan hambatan untuk melakukan penyatuan kalender Islam.³¹⁶

Menurut penulis, dengan menganalisis tipe perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah dari masing-masing ormas, maka sesungguhnya sudah tampak bahwa antar pemikiran ormas sudah saling mendekat pada tujuan terwujudnya kalender hijriah nasional. Muhammadiyah sampai saat ini masih menggunakan hisab *wujudul hilal*, namun sudah mewacanakan penggunaan kalender hijriah global dengan

³¹⁵ HAMKA, *Hamka Membahas Soal-soal Islam*, cet.4 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1975), 318.

³¹⁶ Syamsul Anwar, "Metode Penetapan Awal Bulan Qamariah" *Analytica Islamica*, Vol. 1 No. 1, 2012, 34-35.

kriteria *imkanur rukyat*. NU walaupun masih menggunakan rukyat sebagai landasan pokok dalam penentuan awal bulan hijriah, sekarang telah memposisikan hisab sebagai pemandu, penyeleksi hasil rukyat, bahkan sudah sampai pada tahap untuk menafikan istikmal jika penetapan awal bulan dengan rukyat tidak memungkinkan. Demikian juga Persis, saat ini menggunakan hisab *imkanur rukyat* dengan tetap melakukan kegiatan rukyat secara rutin guna mendapatkan batasan *imkanur rukyat* yang akurat. Kesemuanya menjadi bukti sudah semakin mendekatnya antar pemikiran mereka. Memang terdapat catatan bahwa Persis yang sebelumnya murni menggunakan hisab tanpa melibatkan rukyat sama sekali, belakangan menggunakan rukyat akurat sebagai koreksi kalendernya walaupun hanya berlaku untuk tiga bulan yaitu Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. Hasil rukyat Persis hanya digunakan untuk memperbaiki batasan *imkanur rukyat* yang sekarang menjadi dasar penetapan awal bulan hijriah. Kesamaan antar ormas dalam menggunakan hisab, walaupun dengan posisi yang agak berbeda merupakan modal dasar dalam mewujudkan kalender yang mapan. Keberadaan sebuah sistem kalender memerlukan konsistensi agar dapat dijadikan sebagai acuan dalam melakukan kegiatan atau aktifitas,³¹⁷ dan hisab menjadi dasar konsistensi tersebut.

Dengan melihat perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah baik di Muhammadiyah, NU, dan Persis, penulis dapat mengatakan telah terjadi *siffting paradigm* atau pergeseran paradigma

³¹⁷ Susiknan Azhari, *Penyatuan Kalender Islam: Dari Solidaritas Individul-Sektarian Menuju Solidaritas Kebangsaan-Keumatan* (Yogyakarta: Museum Astronomi, 2020), 106.

pemikiran. Jika menggunakan perspektif epistemologi yang dikemukakan oleh al-Jabiri antara nalar *bayani*, *burhani*, dan *irfani*, maka pergeseran paradigma pemikiran Muhammadiyah terjadi dalam bentuk pengayaan nalar *burhani* dengan nalar *bayani*. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi terus digunakan oleh Muhammadiyah dalam mengembangkan pemikiran bagaimana kalender hijriah dapat memenuhi tuntutan syariat dan sains sekaligus yaitu dengan dibuatnya kalender hijriah global. Kesatuan awal bulan dalam kalender hijriah baik Ramadan, Syawal, Zulhijah yang sama sedunia termasuk di dalamnya puasa hari Arafah, menurut penulis adalah bagian pengembangan nalar *burhani* dan nalar *bayani* secara sirkuler.

Penulis juga melihat terjadinya pergeseran paradigma dalam pemikiran kalender hijriah di NU. Nalar *bayani* yang selama ini melekat pada setiap wacana dan pemikiran NU, termasuk di dalamnya pemikiran kalender hijriah, mulai diwarnai dengan nalar *burhani* yang sangat mengedepankan rasionalitas dan bukti-bukti ilmiah. Penggunaan hisab akurat untuk menjadi panduan rukyat, penyeleksi hasil rukyat, serta penafian istikmal jika istikmal merubah aturan jumlah hari dalam kalender, adalah bukti adanya pergeseran paradigma keilmuan tersebut.

Lebih jelas lagi terjadinya pergeseran paradigma dalam pemikiran kalender hijriah Persis. Nalar *burhani* yang melekat pada pemikiran Persis dengan status sebagai gerakan pembaru pemikiran Islam, berdampak juga pada pemikiran kalender hijriah. Pengembangan keilmuan terkait pemikiran kalender hijriah terlihat dengan progresifnya Persis dalam mengadopsi perkembangan ilmu pengetahuan astronomi untuk memperbarui kriteria *imkanur rukyat*. Persis lebih mudah merubah

kriteria yang didasarkan pada ilmu pengetahuan dan teknologi. Bahkan kriteria hisab *imkanur rukyat* terus dikaji melalui rukyat atau observasi di lapangan. Rukyat yang terus menerus dilakukan oleh Persis guna mendapatkan batasan kriteria *imkanur rukyat* yang valid, menunjukkan penggunaan nalar *bayani* yang diposisikan sama dengan nalar *burhani*. Persis berpendapat bahwa hisab dan rukyat mempunyai kedudukan yang sama pentingnya. Persis siap melakukan perubahan kriteria jika diperoleh kesimpulan baru mengenai batasan *imkanur rukyat*.

Upaya untuk mengkaji ulang dan mereformulasi keputusan-keputusan hasil ijtihad para pemegang otoritas paham keagamaan terdahulu di masing-masing ormas, sangat mungkin dilakukan. Kajian ulang yang dilakukan secara terus menerus dapat menghasilkan produk ijtihad yang lebih *fresh* dan *up to date*. Apa yang disebut dengan *fresh* ijtihad melalui pendekatan multi, inter, dan transdisipliner dapat menjadi bagian dari penyelesaian problem kalender hijriah di internal masing-masing ormas.³¹⁸ Jika upaya ijtihad seperti itu dilakukan, maka ungkapan “penyatuan sulit dilakukan tetapi mungkin diwujudkan atau penyatuan mungkin dilakukan tetapi sulit diwujudkan” untuk menggambarkan adanya tanggapan masyarakat Indonesia tentang penyatuan kalender

³¹⁸ Lebih lanjut tentang fresh ijtihad dan pendekatan multi, inter, dan transdisipliner dapat dibaca dalam, M. Amin Abdullah, *Fresh Ijtihad: Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019), 83-146. M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2020), 97-219.

hijriah,³¹⁹ menurut penulis dapat berubah menjadi “kesatuan kalender hijriah nasional sangat mungkin dilakukan, hanya tinggal menunggu waktu”.

C. Pemerintah Sebagai Pemegang Otoritas Kesatuan Kalender Hijriah Nasional

Lawrence M. Friedman menjelaskan bahwa dalam sosiologi, penerapan hukum sering dikaitkan dengan tiga tipe otoritas sebagaimana disebutkan oleh Max Weber yaitu otoritas tradisional, kharismatik, dan rasional-legal. Otoritas tradisional adalah masyarakat patuh kepada pemimpinnya karena adat kebiasaan atau kepercayaan. Otoritas kharismatik adalah sebuah ketundukan pada keyakinan kharisma, yaitu wahyu, nabi, atau seorang tokoh. Otoritas rasional-legal adalah masyarakat mematuhi aturan karena semua itu adalah hukum.³²⁰

Menurut Rumadi, tipologi Weber tersebut dikaitkan dengan bentuk-bentuk aksi sosial dan hubungan-hubungan sosial yang menjadi ciri khas berbagai kelompok masyarakat. Memang tipologi yang dirumuskan Weber diletakkan dalam konteks kepemimpinan (politik), namun karena kepemimpinan tidak dapat dilepaskan dari otoritas, maka tipologi ini juga bisa diadaptasi dalam melihat otoritas keagamaan.³²¹

Kategori Weber seperti yang ditekankan tersebut adalah bentuk abstraksi, bukan diskripsi, realitas konkret. Berhubung kharisma pada

³¹⁹ Susiknan Azhari, "Penyatuan Kalender Islam: Mendialogkan Wujud Al-Hilal dan Visibilitas Hilal", *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. XIII, No. 2, Juli 2013, 164.

³²⁰ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1987), 114.

³²¹ Rumadi, "Islam Dan Otoritas Keagamaan" dalam *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 20, No. 1, Mei 2012, 27.

dasarnya merupakan fenomena yang tidak umum dan kadang-kadang mempengaruhi pola-pola sosial yang sudah mapan, maka dua jenis kekuasaan yang absah adalah kekuasaan yang bersifat tradisional dan rasional-legal. Otoritas tradisional, menurut Weber, berada dalam tata sosial yang berdasar pada kebiasaan-kebiasaan lama dimana status dan hak pemimpin ditentukan adat kebiasaan. Otoritas tradisional membutuhkan adanya unsur-unsur kesetiaan pribadi yang menghubungkan tuan dengan hambanya. Pada tipe otoritas legal-rasional, semua peraturan ditulis dengan jelas dan diundangkan dengan tegas. Batas-batas kewenangan pihak-pihak yang terlibat diatur dengan aturan main dan kepatuhan serta kesetiaan dan tidak ditujukan kepada pribadi para pejabat, tapi pada lembaga yang bersifat impersonal. Model tata sosial yang bersifat legal-rasional yang paling murni adalah organisasi birokrasi yang mencerminkan adanya hirarki dan peraturan yang tegas yang mengendalikan pemangku jabatan di semua tingkatan. Orang-orang yang diseleksi untuk menduduki pos tertentu harus memenuhi kriteria kebutuhan umum kompetensi.³²²

Khaled M. Abou al Fadl menyebutkan bahwa persoalan otoritas atau kewenangan dapat menjadi arena kontestasi dalam masyarakat dan lembaga-lembaga tertentu. Dengan otoritas yang dimiliki, seseorang atau lembaga dapat merasa lebih berkuasa untuk melakukan tindakan-tindakan tertentu. Khaled, membagi otoritas ke dalam dua macam, yaitu otoritas koersif dan otoritas persuasif. Otoritas koersif adalah otoritas dimana pemegangnya memiliki kemampuan untuk mengalihkan perilaku orang

³²² April Carter, *Authority and Democracy* (New York: Routledge, 2010), 27.

lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam dan menghukum. Otoritas jenis ini memiliki kecenderungan untuk memaksa orang lain agar tunduk pada pikiran dan kehendaknya. Adapun otoritas persuasif merupakan kemampuan untuk mengarahkan keyakinan dan perilaku orang lain atas dasar kepercayaan. Karena itu, otoritas jenis ini cenderung normatif yang biasanya dikaitkan dengan pengetahuan seseorang, kharisma dan sejenisnya.³²³

Fadl mengutip Richard Friedman yang membedakan istilah memangku otoritas (*being in authority*) dan memegang otoritas (*being an authority*). Memangku otoritas artinya menduduki jabatan resmi atau struktural yang memiliki kewenangan untuk mengeluarkan perintah. Pemangku otoritas dipatuhi karena dia mempunyai daya paksa. Seorang pemangku otoritas memiliki kewenangan untuk diikuti sesuai dengan kehendaknya. Oleh karenanya pemangku otoritas memiliki keterikatan dengan orang lain sebagai orang yang memiliki kekuatan yang memaksa orang lain harus tunduk. Berbeda dengan pemangku otoritas, ketaatan pada pemegang otoritas memiliki pengertian yang berbeda. Di sini seorang meninggalkan pendapat pribadinya karena tunduk pada pemegang otoritas yang dianggap memiliki pengetahuan, kebijaksanaan, atau pemahaman yang lebih baik. Pemegang otoritas ditaati dan diikuti pendapatnya karena kesadaran individu untuk mengikutinya. Dengan demikian, ketundukan orang kepada pemegang otoritas adalah ketundukan dan ketaatan yang tanpa paksaan dan ancaman.³²⁴

³²³ Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in Gods Name Islamic Law, Authority and Women* (London: Oneworld Publications, 2001), 50.

³²⁴ El Fadl, *Speaking in Gods Name*, 50-51.

Kesadaran individu untuk tunduk kepada hukum tanpa paksaan ini mirip dengan yang dikemukakan oleh H.L.A Hart bahwa penerapan hukum akan efektif jika hukum ini telah menyatu dalam diri masyarakat dan melihat hukum sebagai sudut pandang dari dalam mereka. Sebuah hukum akan ditaati tidak lagi karena adanya sanksi atau hukuman, akan tetapi karena masyarakat memang butuh dan secara sukarela melaksanakan hukum itu walaupun tanpa adanya suatu perintah.³²⁵

Belum adanya kesatuan kalender hijriah nasional tentu menjadi problem tersendiri bagi kebersamaan umat Islam di Indonesia dalam mengawali bulan-bulan hijriah terutama Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. Menurut Mahyuddin Nawawi, salah satu anggota Badan Hisab Rukyat dan tokoh Persatuan Umat Islam, bahwa adanya perbedaan awal bulan dalam kalender hijirah di Indonesai terutama awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah, bukan hanya karena adanya perbedaan paham antar ormas seperti NU, Muhammadiyah, dan Persis saja, tetapi karena negara belum melakukan perannya sebagaimana mestinya. Menurutnya, negara seharusnya menjalankan peranannya dengan maksimal, sehingga perbedaan ini dapat dicarikan titik temunya dan diterima semua pihak sebagaimana yang terjadi dalam hal Undang-undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam. Aturan yang dimuat dalam Undang-undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, tidak semuanya bisa diterima oleh sebagian umat Islam, tapi karena hal itu sudah menjadi keputusan

³²⁵ H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (New York: Oxford University Press, 1994), 89-90.

negara, maka mengikat pada semua umat Islam, baik mereka yang setuju, ataupun mereka yang tidak setuju.³²⁶

Untuk penetapan awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah yang masih menjadi perbedaan, akan lebih maslahat jika dikembalikan kepada otoritas negara. Dalam hal ini, kaidah *ḥukm al-ḥākim ilzām wa yarfā' al-khilāf*, keputusan pemerintah itu mengikat atau wajib dipatuhi dan akan menyelesaikan perbedaan. KH. Ibrahim Hosen misalnya menyebutkan kaidah tersebut ketika menjelaskan bahwa keseragaman dan kesatuan amaliah umat Islam sangat diperlukan dalam menggalang ukhuwah islamiyah. Menurutnya dalam masalah fikih yang berhubungan dengan persoalan kemasyarakatan, campur tangan ulil amri atau pemerintah mutlak diperlukan.³²⁷ Campur tangan ulil amri atau pemerintah dapat disebut sebagai implementasi otoritas negara. Otoritas negara inilah jalan yang paling memungkinkan sebagai pemersatu awal bulan dalam kalender hijriah di Indonesia. Dalam hal ini, Mahyuddin dan Ibrahim Hosen sepertinya menginginkan otoritas legal rasional dalam hal ini Kementerian Agama atau Pemerintah sebagai pemegang otoritas dalam penentuan awal bulan dalam kalender hijriah.

³²⁶ Mahyuddin Nawawi, “Menegakkan Mazhab Negara” dalam Choirul Fuad Yusuf dan Bashori A. Hakim, *Hisab Rukyat dan Perbedaannya*, 229-230.

³²⁷ Ibrahim Hosen, “Penetapan Awal Bulan Qamariyah Menurut Islam dan Permasalahannya” dalam *Mimbar Hukum: Aktualisasi Hukum Islam*, No. 14 Tahun V, 1994, 78. Ibrahim Hosen, “Tinjauan Hukum Islam terhadap Penetapan Awal Bulan Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah” dalam Tim Penyusun, *Selayang Pandang Hisab Rukyat* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, 2004), 145-146. Ibrahim Hosen, *Prof. KH. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: CV. Putra Harapan, 1990), 172.

Secara sosiologis, penentuan awal bulan dalam kalender hijriah di Indonesia tidak hanya meliputi tiga otoritas Muhammadiyah, NU dan Persis, tapi masih banyak otoritas-otoritas lain seperti Islam Aboge, Jamaah An-Nadhir, Jamaah Tarekat Syattariyah, Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah, dan lainnya. Ini memperkuat pentingnya pemegang otoritas yang bersifat mewadahi aspirasi semua umat Islam di Indonesia yaitu pemerintah. Selama ini masing-masing otoritas masih mempunyai pengikut dalam penentuan awal bulan, sehingga kadang antar ormas dan kelompok saling berbeda dalam merayakan Idulfitri. Sebagai gambaran, berikut beberapa kali terjadinya perbedaan Idulfitri yang diolah dari berbagai sumber.

Tahun	Pemerintah	Muhammadiyah	NU	Persis
1403 H/1985 M	20 Juni 1985	20 Juni 1985	19 Juni 1985	20 Juni 2005
1412 H/1992 M	5 April 1992	5 April 1992	4 April 1992	5 April 1992
1414 H/1993 M	25 Maret 1993	25 Maret 1993	24 Maret 1993	25 Maret 2005
1413 H/1994 M	14 Maret 1994	14 Maret 1994	13 Maret 1994	14 Maret 1994
1417 H/1998 M	30 Januari 1998	29 Januari 1998	30 Januari 1998	29 Januari 1998
1423 H/2002 M	6 Desember 2002	5 Desember 2002	6 Desember 2002	6 Desember 2002
1427 H/2006 M	24 Oktober 2006	23 Oktober 2006	24 Oktober 2006	24 Oktober 2006
1427 H/2007 M	13 Oktober 2007	12 Oktober 2007	13 Oktober 2007	13 Oktober 2007
1432 H/2011 M	31 Agustus 2011	30 Agustus 2011	31 Agustus 2011	31 Agustus 2011
1435 H/2014 M	28 Juli 2014	28 Juli 2014	28 Juli 2014	29 Juli 2014
1436 H/2015 M	17 Juli 2015	17 Juli 2015	17 Juli 2015	18 Juli 2015
1438 H/2017 M	25 Juni 2017	25 Juni 2017	25 Juni 2017	26 Juni 2017

Tabel 5.1 Perbandingan 1 Syawal Antara Pemerintah, Muhammadiyah, NU, dan Persis

Dalam fikih siyasah, kedudukan pemerintah adalah *ulil amri*. Menurut Yusuf al-Qardhawi, *ulil amri* boleh untuk berpendapat pada tiga ruang lingkup; (a) Masalah-masalah yang tidak mempunyai nas. Artinya, masalah-masalah yang tidak ada dalil syariatnya dalam Al-Qur'an maupun al-Sunnah, atau yang sudah diatur tetapi tidak secara khusus. (b) Masalah-masalah yang memiliki beberapa alternatif. Ruang ini

memberikan tempat bagi pendapat pemimpin untuk diaplikasikan dalam masalah yang mengandung beberapa alternatif.³²⁸

Pada masalah-masalah yang memiliki alternatif, maka ada tiga pilihan; (a) Diserahkan kepada pilihan pemimpin. Syariat menyerahkan pilihan kepada pemerintah dalam menghadapi beberapa pendapat, sehingga ia bisa memilih salah satunya. Pemerintah harus mempunyai pandangan luas dalam menghadapi persoalan dan harus bersikap mengedepankan kemaslahatan dalam mengambil setiap keputusan. Pemerintah tidak boleh menjatuhkan keputusannya dengan mengikuti kepentingannya atau menjatuhkan pilihan tanpa dilandasi alasan yang kuat. (b) Terdapat beberapa macam pendapat dan ijtihad. Pemerintah mempunyai kewenangan untuk berijtihad dalam persoalan yang memiliki beberapa alternatif, jika terdapat beberapa pendapat yang berbeda, sementara tidak ada nas kongkrit yang bisa menyelesaikan perbedaan. Hukum Islam termasuk dalam kategori ini, karena banyak terjadi perbedaan di kalangan fukaha, sementara nas *qat'i* yang membahas suatu hukum sangat sedikit. Maka kewajiban seorang *ulil amri* adalah melakukan ijtihad untuk memilih alternatif dari beberapa pendapat yang sudah ada, yang dianggap mempunyai dalil yang kuat dan diyakini sebagai solusi problem yang dihadapi dan paling dekat dengan implementasi tujuan syariat dan kemaslahatan. (c) *Maslahah mursalah* sebagai salah satu lingkup dari ijtihad *ulil amri* dalam fikih siyasah. *Maslahah mursalah* adalah termasuk dalam kategori masalah-masalah yang belum ada dalil nas-nya. Namun *maslahah mursalah* mempunyai

³²⁸ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Al-Siyāsah al-Syar'īyyah fī Ḍau' Nuṣūṣ al-Syarī'ah wa Maqāṣidihā* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2011), 70 dan 74.

batasan tersendiri, makna kemaslahatan adalah segala sesuatu yang di dalamnya terkandung kebaikan dan manfaat bagi manusia dalam urusan dunia maupun akhirat.³²⁹

Pada pelaksanaan di lapangan, ketetapan pemerintah tentang awal bulan dalam kalender hijriah dalam hal ini oleh Kementerian Agama sudah mendapatkan respon yang baik oleh masyarakat luas. Pemerintah mempunyai otoritas dalam menetapkan atau isbat awal bulan hijriah. Status hukum mentaati pemerintah dalam penetapan awal bulan hijriah perspektif fikih Siyasah tentu menjadi keharusan, karena problem penetapan awal bulan hijriah adalah permasalahan cabang, bukan permasalahan pokok agama. Oleh karena itu ia termasuk ke dalam kategori fikih ijthadi, yang menerima ijthad baru di mana setiap orang atau lembaga mempunyai kebebasan untuk berijthad sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Namun ketika permasalahan tersebut sudah ditetapkan oleh pemerintah, maka menurut Yusuf al-Qardhawi, rakyat harus mengikuti apa yang sudah ditetapkan oleh *ulil amri* tersebut. Menurutnya, selama kebijakan pemerintah masih sesuai dengan *maqasid syariat* dan tidak menyuruh kepada perbuatan kemaksiatan, maka tidak ada alasan bagi rakyat untuk tidak mematuhi perintah tersebut.³³⁰

Penulis sependapat dengan Susiknan Azhari yang mengatakan bahwa dalam implementasi pengambilan keputusan, pemerintah harus mengajak semua ormas dan kelompok untuk mengambil keputusan yang terbaik. Penyatuan bukan untuk dipaksakan tetapi perlu diupayakan melalui riset yang komprehensif dan dialog yang asertif. Tidak kalah

³²⁹ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Al-Siyāṣah al-Syar'iyyah*, 70-83.

³³⁰ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Al-Siyāṣah al-Syar'iyyah*, 48.

penting kesadaran dan pemahaman umat Islam tentang kalender hijriah perlu ditingkatkan. Masing-masing pihak perlu memiliki sifat kenegarawanan dan tidak mementingkan golongan. Hanya dengan mau rendah hati dan menyadari kelemahan masing-masing titik temu dapat diupayakan.³³¹

Apabila pemerintah melakukan langkah-langkah seperti di atas, maka otoritas legal rasional bisa diterapkan. Untuk mendapatkan pengakuan legitimasi dari semua pihak, maka pemerintah harus menempatkan diri sebagai pemegang otoritas bukan pemangku otoritas. Ketika pemerintah menjadi pemegang otoritas, maka semua orang diharapkan meninggalkan pendapat pribadinya karena tunduk pada pemegang otoritas yang dianggap memiliki pengetahuan, kebijaksanaan, dan pemahanan yang lebih baik. Pemegang otoritas ditaati dan diikuti pendapatnya karena kesadaran individu untuk mengikutinya. Dengan demikian, ketundukan orang kepada pemegang otoritas adalah ketundukan dan ketaatan yang tanpa paksaan dan ancaman.

Sebagai kriteria penentuan awal bulan hijriah mazhab negara, dapat digunakan kriteria *imkanur rukyat*. *Imkanur rukyat* artinya kemungkinan hilal dapat dilihat atau visibilitas hilal.³³² Sampai dengan tahun 2021, Indonesia menggunakan kriteria imkanur rukyat MABIMS lama, tinggi hilal minimal 2 derajat, sudut elongasi bulan-matahari minimal 3 derajat

³³¹Susiknan Azhari, "Penyatuan Kalender Islam: Mendialogkan Wujudul Hilal dan Visibilitas Hilal," *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. XIII, No. 2, (2013): 164.

³³²Muhyiddin Khazin, *Kamus Ilmu Falak* (Yogyakarta: Buana Pustaka, 2005), 35.

dan umur bulan minimal 8 jam.³³³ Mulai tahun 2022, pemerintah dalam hal ini Kementerian Agama telah menggunakan kriteria MABIMS baru hasil kesepakatan menteri-menteri Agama negara Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, dan Singapura yaitu ketinggian hilal minimal 3 derajat dan sudut elongasi bulan minimal 6,4 derajat. Kriteria *imkanur rukyat* ini menurut penulis masih mungkin untuk dilakukan perubahan sesuai dengan hasil riset dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Jika hasil riset dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi perlu dilakukan pembaruan batas kriteria *imkanur rukyat*, maka batas minimal yang sebelumnya digunakan dapat diperbarui. Dengan mengacu pada batas minimal, kriteria penentuan awal bulan dalam kalender hijriah di Indonesia dapat ditetapkan dalam bentuk peraturan perundang-undangan yang mengikat semua pihak.

Dalam kasus perkembangan pemikiran Muhammadiyah, NU, dan Persis, pemerintah dapat mengambil momentum bahwa masing-masing ormas telah mengambil keputusan-keputusan terbaiknya dalam upaya mewujudkan metode dan kriteria penentuan awal bulan hijriah sesuai dengan tuntutan syariah dan sains. Muhammadiyah telah membuka wacana penggunaan *imkanur rukyat* hasil konferensi Turki tahun 2016 dalam mewujudkan kalender hijriah global. NU telah memosisikan hisab sedemikian kuat sebagai mitra rukyat, dan Persis semakin memperkuat kriteria hisabnya dengan observasi lapangan (*rukyat*). Jika pemerintah terus melakukan riset secara komprehensif dan dialog yang asertif dengan semua ormas dan kelompok serta para ahli dibidangnya sebagaimana

³³³ Wahyu Widiana, “Kriteria Imaknurrukyah”, 21-22.

disebutkan di atas, pasti akan menghasilkan keputusan bersama yang kuat dan didukung oleh semua. Dalam hal ini, alternatif yang dapat penulis usulkan adalah agar pemerintah dapat mengkaji ulang kriteria *imkanur rukyat* yang dapat diterima oleh semua pihak dengan tetap berdasar pada hasil riset mutakhir. *Imkanur rukyat* dapat menggunakan kesepakatan konferensi Turki 2016 dengan kriteria ketinggian hilal minimal 5 derajat dan sudut elongasi minimal 8 derajat sebagai kriteria yang telah disepakati oleh banyak negara. Dengan kriteria tersebut, penulis optimis dapat menjadi pilihan terbaik yang dapat mewedahi hasil pemikiran masing-masing ormas. Dengan melihat pengalaman para pelaku rukyat, ketinggian hilal minimal 5 derajat dengan sudut elongasi minimal 8 derajat akan mudah untuk dirukyat dan dibuktikan citra hilalnya.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian pada bab-bab sebelumnya, dapat penulis sampaikan kesimpulan sebagai berikut.

1. Pembaruan pemikiran Muhammadiyah, NU dan Persis tentang kalender hijriah dilakukan pada aspek metode, aspek algoritma, dan aspek keberlakuan wilayah kalender hijriah. Pembaruan yang dilakukan oleh Muhammadiyah, NU dan Persis dipengaruhi perkembangan pemahaman terhadap dasar-dasar penentuan awal bulan hijriah baik ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis, maupun perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Pembaruan pemikiran terjadi karena masing-masing pemegang otoritas keagamaan mengalami anomali dan krisis keilmuan sehingga perlu diadakan perbaikan. Pembaruan pemikiran juga terjadi karena perkembangan epistemologi yang digunakan oleh kelompok pemegang otoritas. Pemahaman terhadap ayat Al-Qur'an dan hadis sebagai dasar pemikiran kalender hijriah mengalami pergeseran paradigma dari yang awalnya penggunaan nalar *bayani* murni berubah menjadi berkolaborasi dengan nalar *burhani*.
2. Pembaruan pemikiran kalender hijriah yang dilakukan oleh Muhammadiyah, NU, dan Persis tentu mempunyai implikasi utamanya pada penyelesaian problem kesatuan kalender hijriah di Indonesia. Dengan adanya pergeseran paradigma keilmuan tentang kalender hijriah, terutama bagaimana penggunaan hisab kontemporer

sebagai bagian penting dalam penentuan awal bulan hijriah walaupun dengan porsi yang agak berbeda pada masing-masing ormas, berimplikasi pada lebarnya jalan menuju kesatuan kalender hijriah di Indonesia. Kriteria antara pemerintah, NU dan Persis sudah mencapai kesamaan yaitu kriteria MABIMS baru. Muhammadiyah masih menggunakan kriteria wujudul hilal, tapi sudah mewacanakan kriteria *imkanur rukyat* hasil konferensi Turki 2016. Jika kriteria penentuan awal bulan pemerintah, NU dan Persis beranjak ke kriteria Istanbul Turki seperti yang menjadi wacana Muhammadiyah, dapat dipastikan kesatuan kalender hijriah di Indonesia dapat terwujud.

B. Rekomendasi

Tipe perkembangan pembaruan pemikiran kalender hijriah di Muhammadiyah, NU, dan Persis menunjukkan adanya perjalanan dari masing-masing ormas yang secara garis besar menunjukkan kecenderungan yang sama yakni ke arah kalender hijriah yang mapan secara syar'i dan sains, walupun masih terdapat aspek yang menyebabkan terjadi perbedaan implikasi. Perbedaan metode masing-masing ormas antara Muhammadiyah, NU dan Persis dapat diselesaikan dengan penyamaan kriteria. Dengan melihat perkembangan pemikiran masing-masing ormas, maka dapat penulis rekomendasikan:

1. Kiranya pemerintah dapat mengambil keputusan untuk menjadi pemegang otoritas dalam penentuan awal bulan hijriah di Indonesia dengan melakukan dialog yang intensif dengan ormas-ormas dan jamaah agar kesatuan kalender hijriah dapat terwujud.

Apa yang dilakukan pemerintah akan mendapatkan respon positif dengan adanya kesamaan kriteria yang diusung oleh masing-masing ormas.

2. Agar otoritas pemerintah dalam penentuan awal bulan kalender hijriah mendapat legitimasi yang kuat dari masyarakat, maka perlu melibatkan semua ormas dan jamaah serta para ahli untuk melakukan riset terus menerus secara komprehensif untuk menjadi dasar penentuan kriteria dan dialog yang asertif untuk mendapat dukungan dari masing-masing ormas. Hal tersebut perlu dilakukan agar pemerintah menjadi pemegang otoritas yang diikuti oleh masyarakat karena keputusan yang diambil pemerintah merupakan keputusan milik bersama, bukan hanya sekedar pemangku otoritas yang ditaati karena adanya sanksi.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- A. Mustofa Bisri, *Fikih Keseharian Gus Mus*. Surabaya: Khalista, 2008.
- Abbas, Rafid. *Ijtihad Persatuan Islam: Telaah atas Produk Ijtihad Persis Tahun 1996-2009*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- _____. *Fresh Ijtihad: Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019.
- _____. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- _____. *Multidisiplin, Interndisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer*. Yogyakarta: IB Pustaka, 2020.
- _____. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Abdullah, Taufik (ed.). *Sejarah Ummat Islam Indonesia*. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991.
- Abdurrahman, Asjmundi. *Manhaj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Abidin, Ibn. *Radd al-Muhtār alā al-Durr al-Mukhtār Syarah Tanwīr al-Abšār*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Adiasa, Muhammad Rhazez. *Penentuan Awal Ramadhan Tarekat Syattariyah di Minangkabau*. Jakarta: Cinta Buku Media, 2016.
- Adib, Muhammad. *Kritik Nalar Fikih Nahdlatul Ulama*. Malang: Kirisufi, 2018.

- Ahmad, Rumadi. *Fatwa Hubungan Antar Agama di Indonesia: Kajian Kritis tentang Karakteristik, Praktik, dan Implikasinya*. Jakarta: Kompas, 2016.
- Alfian. *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989.
- Ali, Jawwad. *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-Arab Qabl al-Islām*. Baghdad: Jamiah Baghdad, 1993.
- Ambary, Hasan Muarif. *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.
- Amin, A. Rifqi. *Pengembangan Pendidikan Agama Islam Reinterpretasi Berbasis Interdisipliner*. Yogyakarta: LKiS, 2015.
- Amin, Ma'ruf. "Rukyah untuk Penentuan Awal dan Akhir Ramadhan Menurut Pandangan Syari'ah dan Sorotan Iptek" dalam Tim Penyusun, *Selayang Pandang Hisab Rukyat*. Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Departemen Agama RI., 1994.
- Amien, Shiddiq. dkk., *Pandangan Hidup Berjamaah* (Bandung: Tafakur, 2007).
- Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Sala: Jatayu Sala, 1985.
- Anṣārī, Zakariyā al-. *Fatḥh al-Wahhāb bi Syaḥ Minhāj al-Ṭullāb*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.
- Anshari, Endang Saifuddin dan Syafiq A. Mughni. *A.Hassan: Wajah dan Wajah Seorang Mujtahid*. Bandung: Al-Muslimun, 1985.
- Anshor, Ahmad Muhatdi. *Baḥth Al-Masail Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mazhab Kaum Tradisionalis*. Yogyakarta: Teras, 2012.

Anshory Ch, M. Nasruddin. *Matahari Pembaruan: Rekam Jejak KH Ahmad Dahlan*. Yogyakarta: Jogja Bangkit Publisher, 2010.

Anwar, Syamsul. “Epistemologi Hukum Islam Probabilitas dan Kepastian” dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arah Fiqh Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy*. Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1994.

_____. “Kontroversi Hisab dan Rukyat” dalam Syaikh Muhammad Rasyid Rida, dkk. *Hisab Bulan Kamariah: Tinjauan Syar’i tentang Penetapan Awal Ramadan, Syawal dan Zulhijah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009.

_____. “Paham Hisab Muhammadiyah” dalam Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah. *Paham Hisab Muhammadiyah dan Tuntunan Ibadah Bulan Ramadan*. Yogyakarta: MTT PP Muhammadiyah dan LPPI UMY, 2016..

_____. “Peralihan kepada Hisab adalah Pilihan yang Tidak Mungkin Ditawar Lagi dan Sah Adanya” dalam Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah. *Argumentasi Hisab Muhammadiyah*. Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2014.

_____. *Diskusi dan Korespondensi Kalender Hijriah Global*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014.

_____. *Hari Raya dan Problematika Hisab Rukyat*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008.

_____. *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011.

_____. *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*. Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2018.

_____. *Studi Hukum Islam Kontemporer Bagian Dua*. Yogyakarta: UAD Press, 2020.

- _____. *Studi Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: RM Books, 2007.
- Arifi, Ahmad. *Pergulatan Pemikiran Fiqih Tradisi Pola Mazhab*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Arifin Ar., Syamsul. “Menjawab Problem Perbedaan Hari Raya” dalam Muammal Hamidy (ed.). *Menuju Kesatuan Hari Raya*. Surabaya: PT Bina Ilmu, 1995.
- Arifin, MT. *Gagasan Pembaharuan Muhammadiyah*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1987.
- Arnold, T. W. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. Westminster: Archibald Constable, 1896.
- Asqalānī, Aḥmad ibn Alī ibn Ḥajar al-. *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyāḍ: Dār Ṭaibah, 2005.
- Asrofie, Yusron. *K.H.A. Dahlan: Pemikiran dan Kepemimpinannya*. Yogyakarta: Yogyakarta Offset, 1983.
- Azdi, Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy’as al-Sijistani al-. *Sunan Abī Dāwud*. Kairo: Dar al-Hadis, 1999.
- Azhari, Susiknan. “Hisab Hakiki Model Muhammad Wardan: Penelusuran Awal” dalam Choirul Fuad Yusuf dan Bashori A. Hakim. *Hisab Rukyat dan Perbedaannya*. Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2004.
- _____. “Problematika Imkanur Rukyat Sebagai Acuan Penyusunan Kalender Islam Nasional” dalam Nurhadi M. Musawir dkk., (ed.). *Muhammadiyah dan Reformasi*. Yogyakarta: Aditya Media, 2000.
- _____. *Ensiklopedi Hisab Rukyat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- _____. *Hisab dan Rukyat: Wacana untuk Membangun Kebersamaan di Tengah Perbedaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

- _____. *Ilmu Falak Pertemuan Khazanah Islam dan Sains Modern*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007.
- _____. *Kalender Islam: Ke Arah Integrasi Muhammadiyah-NU*. Yogyakarta: Museum Astronomi Islam, 2012.
- _____. *Pembaharuan Pemikiran Hisab di Indonesia: Studi atas Pemikiran Saadod'din Djambek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- _____. *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi Muhammadiyah dan NU*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2007.
- _____. *Penyatuan Kalender Islam: Dari Individual-Sektarian Menuju Solidaritas Kebangsaan-Keumatan*. Yogyakarta: Museum Astronomi Islam, 2020.
- Aziz Dy, Aceng Abdul, dkk. *Islam Ahlussunnah Waljamaah di Indonesia: Sejarah, Pemikiran, dan Dinamika Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Pustaka Maarif NU, 2007.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1994.
- Bā A'lawi, Abd al-Raḥmān Ibn Muḥammad ibn Ḥusain ibn Umar al-. *Bugyah al-Mustarsyidīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Bachtiar, Amsal. *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009.
- _____. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011.
- Bachtiar, Tiar Anwar. *Jas Mewah: Jangan Sekali-kali Melupakan Sejarah dan Dakwah*. Yogyakarta: Pro-U Media, 2018.
- _____. *Lajur-lajur Pemikiran Islam: Kilasan Pergulatan Intelektual Islam di Indonesia*. Depok: Komunitas Nuun, 2011.

- Bachtiar, Tiar Anwar dan Pepen Irpan Fauzan. *Sejarah Pemikiran dan Gerakan Politik Persis*. Bandung: Persis Pers, 2019.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Baltaji, Muhammad. *Manhaj Umar Ibn al-Khaṭṭab fī al-Tasyrī’*: *Dirāsah Mustau’ibah li Fiqh Umar wa Tanḏīmatuh*. Kairo: Dār al-Salām, 2003.
- Bīūnī, Abū Raiḥān Muḥammad bin Aḥmad al-. *Al-Āṣār al-Bāqiyah an al-Qurūn al-Khāliyah*. Kairo: Maktabah al-Šaqafah al-Dīniyyah, 2007.
- Biruni, Al-. *The Cronology of Ancient Nations*, trans. By C. Edward Sachau, London: W. H. Allen & Co., 1879.
- Blackburn, Simon. *The Oxford Dictionary Of Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Bruinessen, Martin van. *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, terj. Farid Wajidi. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Budiwati, Anisah dan Ahmad Izzuddin. *Formulasi Kalender Hijriah dalam Pendekatan Historis-Astronomis*. Yogyakarta: Bitread Publishing, 2020.
- Bukhārī, Abū Abd Allah Muḥammad ibn Ismāīl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Bardazbah al-. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Burhani, Ahmad Najib. *Muhammadiyah Jawa*. Jakarta: Al-Wasat, 2010.
- Butar-Butar, Arwin Juli Rakhmadi. *Esai-esai Kalender Islam Global*. Medan: Al-Azhar Centre dan OIF UMSU, 2021.
- _____. *Kalender Islam: Lokal ke Global, Problem dan Prospek*. Medan: OIF Umsu, 2016.

- _____. *Kalender: Sejarah dan Arti Pentingnya dalam Kehidupan*. Semarang: Afsoh Publishing, 2014.
- _____. *Observatorium: Peran dan Keberadaannya di Indonesia*. Yogyakarta: Bildung, 2020.
- _____. *Problematika Penentuan Awal Bulan: Diskurus Antara Hisab dan Rukyat*. Malang: Madani, 2014.
- Carter, April. *Authority and Democracy*. New York: Routledge, 2010.
- Chalil, Moenawar. *Nilai dan Hikmat Puasa*. Jakarta: Bulan Binang, 1970.
- Chalmer. A. F. *Apa itu yang Dinamakan Ilmu*, terj. Redaksi Hasta Mitra. Jakarta: Hasta Mitra, 1983.
- Creswell, John W. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mix Methods Approaches*. London: Sage Publications, 2003.
- Dārimī, Abū Muḥammad Abd Allah ibn Abd al-Raḥmān ibn al-Faḍl ibn Bah}ram al-. *Sunan al-Dārimī*. Riyād: Dār al-Mugnī, 2000.
- Darsono, Ruswa. *Penanggalan Islam: Tinjauan Sistem, Fiqih dan Hisab Penanggalan*. Yogyakarta : Labda Press, 2010.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang: CV. Asy-Syifa, 1999.
- _____. *Almanak Hisab Rukyat*. Jakarta: Proyek Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, 1981.
- _____. *Pedoman Perhitungan Awal Bulan Qamariyah Dengan Ilmu Ukur Bola*. Jakarta: Ditbinbapera, 1983.
- Dewan Hisbah Persatuan Islam. *Turuq Al-Istinbat: Metodologi Pengambilan Hukum*. Bandung: Persispers, 2018.
- Dimyaḥī, Muḥammad Syaṭa' al-. *I'ānah al-Ṭālibīn*. Mesir: Dār Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, tt.

- Djamaluddin, Thomas. *Astronomi Memberi Solusi Penyatuan Ummat*. Jakarta: LAPAN, 2011.
- _____. “Analisis Visibilitas Hilal untuk Usulan Kriteria Tunggal di Indonesia” dalam Suratno, dkk. (ed.). *Matahari dan Lingkungan Antariksa Seri Ke-4 Edisi 2010*. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Djamil, Fathurrahman. *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos, 1995.
- Dua, Mikhael. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Telaah Analitis, Dinamis, dan Dialektis*. Maumere: Ledalero, 2007.
- Esposito, John L. (ed.). *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Fadeli, Soeleiman dan Mohamad Subhan. *Antologi NU: Sejarah Istilah Amaliah Uswah Buku I*. Surabaya: Khalista, 2012.
- _____. *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah Buku II*. Surabaya, Khalista, 2014.
- Fanani, Muhyar. *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- _____. *Ilmu Ushul Fiqh di Mata Filsafat Ilmu*. Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Gie, The Liang. *Pengantar Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Liberty, 2012.
- Fathurohman, Oman. “Metode Hisab Muhammadiyah” dalam Hosen (ed.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini*. Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018.
- Fathurahman, Oman. *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*. Jakarta: Prenada Media Grup, 2008.
- Federspiel, Howard M. *Islam and Ideologi in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (Persis) 1923-1957*. Leiden: Brill, 2001.

- _____. *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Singapore: Equinox Publishing, 2009..
- Feillard, Andree. *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Fiyād, Muḥammad Muḥammad. *Al-Taḳāwīm*. Mesir: Nahḍah Misr, 2003.
- Friedman, Lawrence M. *The Legal System: A Social Science Perspective*. New York: Russell Sage Foundation, 1987.
- Fuad, Ahmad Nur. *Dari Reformis Hingga Transformatif: Dialektika Intelektual Keagamaan Muhammadiyah*. Malang: Intrans Publishing, 2015.
- Guillot, Claude dan Ludvik Kalus. *Inskripsi Islam Tertua di Indonesia*, terj. Laddy Lesmana, dkk. Jakarta: Kepustakaan Poulter Gramedia, 2008.
- Hadisutrisno, Budiono. *Islam Kejawaen*. Yogyakarta: Eule Book, 2009.
- Haidar, M. Ali. *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*. Jakarta: Gramedia, 1994.
- Haikal, Muhammad Husein. *Al-Fārūq Umar*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1964.
- Haitamī, Ibn Ḥajar al-. *Al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1983.
- Haitamī, Syihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Ḥajar al-. *Tuḥfah al-Muḥtāj bi Syarḥ al-Minhāj*. Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafā Muḥammad, tt.
- Hambali, Slamet. *Almanak Sepanjang Masa: Sejarah Sistem Penanggalan Masehi, Hijriyah, dan Jawa*. Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2011..

- Hamid, Hamdani. *Strategi Pengembangan Pendidikan Islam: Studi Kasus Pesantren Persatuan Persis*. Bandung: Insan Mandiri, 2014.
- Hamim, Thoha. “Moenawar Chalil: Ulama Persis Tokoh Reformis” dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (ed.). *Tokoh dan Pemimpin Agama: Biografi Sosial Intelektual*. Jakarta: PPIM, 1998.
- _____. *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, terj. Imron Rosyidi. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Hamlyn, D. W. “History of Epistemology”, dalam Paul Edwards (ed). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Mac Millan, 1967.
- Hamka. *Sejarah Umat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- Hart, H. L. A. *The Concept of Law*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Hasjmy, A. “Adakah Kerajaan Islam Perlak Negara Islam Pertama di Asia Tenggara” dalam A. Hasjmy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandung: Al-Maarif, 1981.
- _____. “Mukaddimah” dalam A. Hasjmy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandung: Al-Maarif, 1981.
- Hassan, A. *Soal-Djawab tentang Berbagai Masalah Agama*. Bandung: CV. Diponegoro, 1969.
- Hefner, Robert W. dkk. *Api Pembaharuan Kiai Ahmad Dahlan*. Yogyakarta: Multi Pressindo, 2008.
- Hidayat, Syamsul dan Mahasri Shobahiya (Peny.). *Studi Kemuhammadiyah: Kajian Historis, Ideologis, dan Organisatoris*. Surakarta: LPID UMS, 2011.
- Hisyam, Muhamad. *Caught Between Three Fires: The Javanese Pangulu under the Dutch Colonial Administration 1882-1942*. Jakarta: INIS, 2001.

- Hitti, Philip K. *History of The Arabs*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
- Hosen, Ibrahim. “Penetapan Awal Bulan Qamariyah Menurut Islam dan Permasalahannya” dalam Tim Penyusun. *Selayang Pandang Hisab Rukyat* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, 2004).
- _____. *Prof. KH. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: CV. Putra Harapan, 1990.
- Ibn Hanbal, Abu Abdullah Ahmad ibn Muhammad. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1995.
- Ikandar, Mohammad. *Para Pengemban Amanah*. Yogyakarta: Matabangsa, 2001.
- Iman, M. Ma’rifat. *Kalender Islam Internasional, Analisis Tentang Perbedaan Sistem*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2010.
- Ismail, Nawari. *Relasi Islam Sempalan, Islam Mapan, dan Negara*. Yogyakarta: Samudera Buru, 2014.
- Izzuddin, Ahmad. *Fiqh Hisab Rukyah di Indonesia: Upaya Penyatuan Mazhab Rukyah dengan Mazhab Hisab*. Yogyakarta: Logung Pustaka, 2003.
- _____. *Ilmu Falak Praktis: Metode Hisab-Rukyat Praktis dan Solusi Permasalahannya*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012.
- _____. *Sistem Penanggalan*. Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015.
- Jābiri, Muḥammad ‘Ābid al-. *Bunyah al-Aql al-‘Arabī: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqḍiyyah li al-Nuḏum al-Ma’rifah fi al-Ṣaqāfah al-‘Arabiyah*. Beirut: al-Markaz al-Ṣaqafī al-‘Arabī, 1993.
- Jainuri, A. *Muhammadiyah: Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada Awal Abad ke Dua Puluh*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1981.

- Jainuri, Ahmad. *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*, terj. Ahmad Nur Fuad. Surabaya: LPAM, 2002.
- Jamil, M. Mukhsin dkk. *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, Al-Irsyad, Persis dan NU*. Jakarta: Dirjen Pendis Kemenag RI, 2007.
- Jazairī, Abd al-Raḥmān al-. *al-Fiqh alā al-Mazāhib al-‘Arba’ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- Jurdi, Syarifuddin. *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Kamaluddin, Uyun. *Menyorot Ijtihad Persis: Fungsi dan Peranan dalam Pembinaan Hukum Islam dan Indonesia*. Bandung: Tafakur, 2006.
- Kaptein, Nico J. G. *Islam, Colonialism and the Modern Age in the Netherlands East Indies: A Biography of Sayyid Usman (1822-1914)*. Leiden: Brill, 2014.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.
- Keraf, A. Sonny dan Mikhael Dua. *Ilmu Pengetahuan: Sebuah Tinjauan Filosofis*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2001.
- Khaeruman, Badri. *Islam Ideologis: Perspektif Pemikiran dan Peran Pembaruan Persis*. Jakarta: Misaka Galiza, 2005.
- _____. *Pandangan Keagamaan Persatuan Islam: Sejarah, Pemikiran dan Fatwa Ulamanya*. Jakarta: Granada, 2005.
- Khalimi. *Ormas-ormas Islam: Sejarah, Akar Teologi dan Politik*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2010.
- Khallāf, Abd al-Waḥḥāb. *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Qalam, 1978.

- Khazin, Muhyiddin. “Penggunaan Rukyatul Hilal dalam Penetapan Bulan Baru Penanggalan Qamariyah di Indonesia” dalam Choirul Fuad Yusuf dan Bashori A. Hakim. *Hisab Rukyat dan Perbedaannya*. Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2004.
- _____. *Ilmu Falak Dalam Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Buana Pustaka, 2004.
- _____. *99 Tanya Jawab Masalah Hisab dan Rukyat*. Yogyakarta: Ramadhan Press, 2009.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The Chicago of University Press, 1962.
- Kutoyo, Sutrisno. *Kiai Haji Ahmad Dahlan dan Persyarikatan Muhammadiyah*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- Laffan, Michael. *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and Narration of a Sufi Past*. New Jersey: Princeton University Press, 2011.
- Lajnah Falakiyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. *Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Lajnah Falakiyah PBNU, 2006.
- Latief, Hilman. *Post Puritanisme: Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015*. Yogyakarta: LP3M UMY, 2017.
- Lubis, Arbiyah. *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh: Suatu Studi Perbandingan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Lubis, Junaidi. *Islam Dinamis: Model Ijtihad al-Khulafa’ al-Rasyidun dalam Konteks Perubahan Masyarakat*. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Mahfudh, M.A. Sahal. *Dialog Problematika Umat*. Surabaya: Khalista, 2011.

- _____. “Bahtsul Masa’il dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek” dalam M. Imdaddun Rahmat (Ed.). *Kritik Nalar Fiqih NU*. Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- _____. Sahal. *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Mahsun. *Mazhab NU Mazhab Kritis: Bermazhab Secara Manhajy dan Implementasinya dalam Bahtsul Masa’il Nahdlatul Ulama*. Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2015.
- Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Himpunan Putusan Tarjih 3*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018.
- _____. *Unifikasi Kalender Hijriah*. Yogyakarta: MTT PP Muhammadiyah, 2015.
- _____. *Tuntunan Ramadlan*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015.
- _____. *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.
- _____. “Penggunaan Hisab dalam Penetapan Bulan Baru Hijriyah/Qomariyah” dalam Choirul Fuad Yusuf dan Bashori A. Hakim (ed.). *Hisab Rukyat dan Perbedaannya*. Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2004.
- Malībārī, Zain al-Dīn al-. *Fatḥ al-Mu’īn Bisyarḥ Qurrah al-‘Ain Bimuhimmāt al-Dīn*. Beirut: Dār ibn Ḥazm, 2004.
- Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Masroeri, Ghazali A. “Menuju Penyatuan Kriteria Awal Bulan: Redefinisi Hilal” dalam Hosen (ed.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini*. Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018.

- _____. “Penentuan Awal Bulan Qomariyah Perspektif NU” dalam Hosen (ed.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini*. Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018.
- Miles, Mathew B. dan A. Michael Huberman. *Qualitative Data Analysis*. London: Sage Publications Ltd., 1994.
- Minhaji, Akh. *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi, dan Implementasi*. Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- _____. *Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta Press, 2001.
- Moesa, Ali Maschan. *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Moestopo, Moehamad Habib. *Kebudayaan Islam di Jawa Timur: Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan*. Yogyakarta: Jendela, 2001.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014.
- Muchtar, A. Latief. *Gerakan Kembali ke Islam: Warisan Terakhir A. Latief Muchta*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1998.
- Mughni, Syafiq A. *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal*. Bandung: PT Bina Ilmu, 1994.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 1990.
- Mulyati, Sri (et.al.). *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Musa, Ali Hasan. *Al-Tawqīt wa al-Taqwīm*. Beirut: Dar al-Fikr, 1998.

- Muslih, Mohammad. *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Lesfi, 2016.
- Muslim al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, Abu al-Husain. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kairo: Dar al-Hadis, 1997.
- Muslim, Haris. “Persis Dari Masa ke Masa: Sebuah Refleksi Sejarah” dalam Lutfi Lukman Hakim (ed.), *Siapkan Persis Menjadi Mujaddid Lagi?: Upaya Mewujudkan Wacana Persis Baru*. Bandung: Alqaprint, 2000.
- Muṭīʿī, Muhammad Bakhīt al-. *Irsyād Ahli al-Millah ilā Iṣbāt al-Ahillah*. Mesir: Kurdistan Ilmiyyah, 1329 H.
- Muzadi, Abdul Muchit. *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*. Surabaya: Khalista, 2006.
- Nakamura, Mitsuo. *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin: Studi tentang Muhammadiyah di Kotagede Yogyakarta*, terj. Yusron Asrofie. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983.
- _____. *The Crescent Arises Over the Banyan Tree*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993.
- Nasāʿī, Abū Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Syuʿaib ibn Aḥmad al-. *Sunan al-Nasāʿī*. Riyāḍ: Maktabah al-Maʿārif, tt.
- Nashirudin, Muh. *Kalender Hijriah Universal: Kajian atas Sistem dan Prospeknya di Indonesia*. Semarang, El-wafa, 2013.
- Nasution, Muhammad Fikri Maulana. *Khazanah Penentuan Awal Bulan Kamariah di Indonesia: Studi terhadap Tarekat Naqshabandiyah Pauh Kota Padang dan Tarekat Naqshabandiyah Babussalam Langkat*. Yogyakarta: Calpulis, 2018.
- Nawawī, Abū Zakaria Muḥy al-Dīn Ibn Syaraf al-. *Al-Majmūʿ Syarḥ al-Muḥaẓẓab*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.

- Noer, Deliar. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Oxford: Oxford University Press, 1973.
- Panitia Seminar. *Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia*. Medan: Panitia Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia, 1963.
- Pasha, Musthafa Kamal dan Ahmad Adaby Darban. *Muhammadiyah Sebagai Gearakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologis*. Yogyakarta: LPPI UMY, 2000.
- Peacock, James L. *Gerakan muhammadiyah Memurnikan Islam di Indonesia*, terj. Staf Ahli Cipta Kreatif. Jakarta: Cipta Kreatif, 1986.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah*. Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2016.
- _____. *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah Ke-47*. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2015.
- Pimpinan Pusat Persatuan Islam. *Pedoman Jamiyah dan Kaifiyat Kerja Persatuan Islam (Persis) 2015-2020*. Bandung: PP Persis, 2015.
- _____. *Qanun Asasi Qanun Dakhili: Penjelasan Qanun Asasi Qanun Dakhili Pedoman Kerja Rencana Jihad 2015-2020*. Bandung: PP Persis, 2015.
- Poespawardojo, T.M. Soerjanto dan Alexander Seran. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Hakikat Ilmu Pengetahuan, Kritik Terhadap Visi Positivisme Logis serta Implikasinya*. Jakarta: Kompas, 2015.
- Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto (ed.). *Sejarah Nasional Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2011.
- PP Majelis Tarjih Muhammadiyah. *Tanya Jawab Agama 3*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2004.
- Purwadi. *Pranata Sosial Jawa*. Yogyakarta: Cipta Karya, 2007.

- Purwadi. *Sejarah Sultan Agung: Harmoni antara Negara dengan Agama*. Yogyakarta: Media Abadi, 2004.
- Qalyūbī, Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Aḥmad ibn Salāmah al- dan Syihāb al-Dīn Aḥmad al-Barlasī Umairah, *Hāsyiyatān alā Syarḥ Jalāl al-Din Muḥammad Aḥmad al-Maḥalli alā Minhāj al-Ṭālibīn*. Mesir: al-Bābi al-Ḥalabī wa Alādūh, 1956.
- Qarḍāwī, Yūsuf al-. *Al-Siyāsah al-Syar’iyyah fī Ḍau’ Nuṣūṣ al-Syarī’ah wa Maqaṣidiha*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2011.
- Qurṭubī, Abū al-Wālid Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-. *Bidāyah Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*. Kairo: Maktabah al-Khanji, 1994.
- Rachim, Abdur. “Efektifitas Pelaksanaan Rukyat dengan Hisab Kontemporer” dalam Hosen (ed.), *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini*. Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018.
- Ramī, Syams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-Abbās Aḥmad ibn Ḥamzah Ibn Syihāb al-Dīn al-. *Nihāyah al-Muḥtaj ilā Syarḥ al-Minhāj*. Mesir: Mustāfa al-Bābi al-Halabi wa Aulādūh, 1938.
- Ramī, Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Hamzah al-. *Fatāwā al-Ramī fī Furū’ al-Fiqh al-Syāfi’i*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2012.
- Rauf, Abdul Mukti. *Kritik Nalar Arab Muhammad Abid al-Jabiri*. Yogyakarta: LKiS, 2018.
- Raziq, Jamaluddin Abd al-. *Kalender Kamariah Islam Unifikatif: Satu Hari Satu Tanggal di Seluruh Dunia*, terj. Syamsul Anwar. Yogyakarta: Itqan Publishing, 2013.
- Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia Since C. 1200*. London: Palgravemacmillan, 2001.
- Ridwan, Nur Khalik. *Agama Borjuis: Kritik atas Nalar Islam Murni*. Yogyakarta; Ar-Ruzz, 2004.

- _____. *NU dan Bangsa 1914-2010: Pergulatan Politik dan Kekuasaan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010.
- Ridwan. *Paradigma Politik NU: Relasi Sunni-NU dalam Pemikiran Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Roem, Muhammad. *Bunga Rampai dari Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Rosyada, Dede. *Hukum Islam dan Pranata Sosial*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- _____. *Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis*. Jakarta: Logos, 1999.
- Rumadi, “Islam Dan Otoritas Keagamaan” dalam *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 20, No. 1, Mei 2012,
- Sabda, Abu. *Ilmu Falak: Rumusan Syar’i dan Astronomi Seri 02*. Bandung: Persis Pers, 2019.
- Saksono, Tono. *Mengkompromikan Rukyat dan Hisab*. Jakarta: Amythas Publicita, 2007.
- Saksono, Widji. *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah Metode Dakwah Walisongo*. Bandung: Mizan, 1996.
- Salam, Abd. *Penentuan Awal Bulan Islam dalam Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama: Membaca Konstruksi Elite NU Jawa Timur*. Surabaya: Pustaka Intelektual, 2009.
- Santosa, Mohammad Iqbal. “Hisab Imkanurrukyat: Kriteria Awal Bulan Hijriyyah Persatuan Islam” dalam Hosen (Peny.). *Upaya Penyatuan Kalender Hijriyah Indonesia Sejak 1975 Hingga Kini*. Pamekasan: Duta Media, 2018.
- Saputra, Karsosno H. *Penanggalan Jawa*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2020.

- Setiawan, Zudi. *Nasionalisme NU*. Semarang: Aneka Ilmu, 2009.
- Shadiq, Sriyatin. “Perkembangan Hisab Rukyat dan Penetapan Awal Bulan Qamariyah” dalam Muammal Hamidy, *Menuju Kesatuan Hari Raya*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1995.
- Shiddiqi, Nourouzzaman. *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya: Biografi, Perjuangan dan Pemikiran Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Shihab, Alwi. *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, terj. Ihsan Ali-Fauzi. Jakarta: Mizan, 1998.
- Soetomo, Greg. *Sains dan Problematika Ketuhanan*. Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Solihat, M. dan Subhan (Peny.). *Rukyah dengan Teknologi: Upaya Mencari Kesamaan Pandangan tentang Penetapan Awal Ramadhan dan Syawal*. Jakarta: Gema Insani Press, 1994.
- Somawinata, Yusuf. *Ilmu Falak: Pedoman Lengkap Waktu Salat, Arah Kiblat, Perbandingan Tarikh, Awal Bulan Kamariah, dan Hisab Rukyat*. Jakarta: Rajawali Press, 2020.
- Soon, Kang Young. *Antara Tradisi dan Konflk: Kepolitikan Nahdlatul Ulama*. Jakarta: UI Press, 2008.
- Subki, Taqiy al-Din Ali ibn Abdul Kafi al-. *Al-Alam al-Mansyūr fī Isbāt al-Syuhūr*. Mesir: Kurdistan Ilmiyyah, tt.
- Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2016.
- Supena, Ilyas dan M. Fauzi. *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Suriasumantri, Jujun S. . *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Sinar Harapan, 2005.

- Syaifullah. *Pergeseran Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Syami, Yahya. *Ilm al-Falak: Şafahāt min al-Turās al-Ilmi al-Arabī wa al-Islāmī*. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Syaukani, Imam. *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2006.
- Syuja', Kyai. *Islam Berkemajuan: Kisah perjuangan K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah di Masa Awal*. Tangerang: Al-Wasath, 2009.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum: Akal Dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.
- Taufan B, M. *Sosiologi Hukum Islam: Kajian Empirik Komunitas Sempalan*. Yogyakarta: Deepublish, 2016.
- Ṭā'ī, Muhammad Basil al-. *Ilm al-Falak wa al-Taqāwīm*. Beirut: Dar al-Nafais, 2007.
- Thabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-. *Tārīkh al-Ṭabarī*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1967.
- Thaqqus, Muhammad Suhail. *Tārīkh al-Arab Qabl al-Islām*. Beirut: Dar al-Nafais, 2009.
- Tim Lajnah Falakiyah PBNU. *Pedoman Rukyat dan Hisab Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Lajnah Falakiyah PBNU, 2006.
- Tim Lajnah Ta'lif Wa Nasyr PBNU. *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2010 M.)*. Surabaya: Khalista, 2011.

- Tim Majelis Pendidikan Tinggi Penelitian dan Pengembangan PP Muhammadiyah. *1 Abad Muhammadiyah: Gagasan Pembaruan Sosial Keagamaan*. Jakarta; Kompas, 2010.
- Tim Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah. *Pedoman Hisab Muhammadiyah*. Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2009.
- _____. *Fatwa-fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 1*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015.
- Tim Pembina Al-Islam dan Kemuhammadiyah UMM. *Muhammadiyah: Sejarah, Pemikiran, dan Amal Usaha*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- Tim Penyusun. *Almanak Hisab Rukyat Revisi*. Jakarta: Dirjen Bimas Islam Kementerian Agama RI, 2010.
- Tim Penyusun. *Himpunan Fatwa MUI Sejak Tahun 1975*. Jakarta: Erlangga, 2015.
- Tim Penyusun. *Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Liberty, 2016.
- Tim Redaksi Taswirul Afkar Ma'had Aly Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo. *Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Titus, Harold H. (et. al.). *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. M. Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Tjandrasmita, Uka. "Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh" dalam A. Hasjmy. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandung: Al-Maarif, 1981.
- Tjandrasmita, Uka. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.

Ulabi, Akram Hasan al-. *Al-Taqwīm: Dirāsah li al-Taqwīm wa al-Tawqīt wa al-Ta'riḫ ma'a Jadāwil Mufaṣṣalah Limuqābalah al-Tārīkh al-Hijrī bi al-Milādī*. Beirut: al-Mashadir, 1991.

Verhaak, C. dan R. Haryono Imam. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Gramedia, 1989.

Wachid, Basith. "Hisab untuk Menentukan Awal dan Akhir Ramadhan" dalam M. Solihat dan Subhan, *Rukyah dengan Teknologi: Upaya Mencari Kesamaan Pandangan tentang Penentuan Awal Ramadhan dan Syawal*. Jakarta: Gema Insani Press, 1994.

Wardan, Muhammad. *Hisab Urfi dan Hakiki*. Yogyakarta: Siaran, 1957.

Wardani. *Epistemologi Kalam Abad Pertengahan*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Widiana, Wahyu. *Hisab Rukyat Jembatan Menuju Pemersatu Umat*. Tasikmalaya: Yayasan Asy-Syakirin, 2005.

_____. "Penetapan Tanggal 1 Syawal 1414 Hijriah: Beberapa Kemungkinan" dalam Tim Penyusun. *Selayang Pandang Hisab Rukyat*. Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Departemen Agama RI., 1994..

_____. "Proses Pengambilan Keputusan Departemen Agama Tentang Penentuan Awal dan Akhir Ramadhan" dalam M. Solohat dan Subhan (peny.). *Rukyah Dengan Teknologi: Upaya Mencari Kesamaan Pandangan tentang Penentuan Awal Ramadhan dan Syawal*. Jakarta: Gema Insani Press, 1994.

Wildan Dadan, dkk. *Gerakan Dakwah Persatuan Islam*. Ciputat: Amana Publishing, 2015.

_____. *Pasang Surut Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia: Potret Perjalanan Sejarah Organisasi Persatuan Islam (Persis)*. Bandung: Persis Press, 2000.

_____. *Sejarah Perjuanga Persis 1923-1983*. Bandung: Gema Syahida, 1995.

_____. *Yang Dai Yang Politikus: Hayat dan Perjuangan Lima Tokoh Persis*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1999.

Yahya, Imam. “Akar Sejarah Bahtsul Masa’il: Penjelajahan Singkat” dalam M. Imdaddun Rahmat (Ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*. Jakarta: Lakpesdam, 2002.

_____. *Dinamika Ijtihad NU*. Semarang: Walisongo Press, 2009.

Yazdi, Mehdi Hairi . *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip Epistemologi Dalam Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 1994.

Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Ḥusainī al-. *Iṭḥāfu al-Sādah al-Muttaqīn bi Syarḥ Iḥyā’ Ulūm al-Dīn*. Beirut: Muassasah al-Tarikh al-Arabī, 1994.

Zahrah, Muhammad Abū. *Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Dār al-Ma’arif, 1985.

Zahro, Ahmad. *Fiqih Kontemporer: Tuntas Menjawab 111 Persoalan Umat Terkini Buku 2*. Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2017.

_____. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999*. Yogyakarta: LKiS, 2004.

Zuhri, Saifuddin. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Maarif, 1979.

Jurnal:

Amri, Rupi’i. “Dinamika Penentuan Awal Bulan Kamariah Menurut Muhammadiyah: Studi atas Kriteria Wujudul Hilal dan Konsep Matla” *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 4 No. 1, 2012, 141.

Anwar, Sirna dkk. “The Relevance of Using the Moon’s Age as an Alternative in Imkanur Rukyah Criteria”, *The International*

Archives of the Photogrammetry, Remote Sensing and Spasial Information Sciences, Vol. XLII-4/W1, (2016): 215.

Anwar, Syamsul. "Fatwa, Purification and Dinamization: A Study of Tarjih in Muhammadiyah". *Islamic Law and Society*, 12, 1, 2005, 35.

_____. "Unifikasi Kalender Hijriah Global: Peluang dan Tantangan". *Al-Marshad: Jurnal Observatorium dan Astronomi Islam*, Vol. 2, No. 2, Tahun 2016, 154.

_____. "Metode Penetapan Awal Bulan Qamariah". *Analytica Islamica*, Vol. 1 No. 1, 2012, 34-35.

_____. "Tindak Lanjut Kalender Hijriah Global Turki 2016: Tinjauan Usul Fikih" *Jurnal Tarjih*, Vol. 13, No. 2, (2016): 104-111.

Anwar, Syamsul. "Unified Islamic Calendar in the Perspective of Islamic Legal Philosophy", *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 54, No. 1, (2016): 203-247.

Aris, Nur. "Dinamika Kriteria Penentuan Awal Bulan Qamariah dalam Penanggalan Umm Al-Qura Saudi Arabia," *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, Vol. 1, No. 1, (2016): 74.

Asadurrahman. "Sistem Hisab dan Imkanur rukyat yang Berkembang di Indonesia", *Jurnal Hisab Rukyat*, (1999/2000).

Azhari, Susiknan dan Iknor Azli Ibrahim, "Kalender Jawa Islam: Memadukan Tradisi dan Tuntutan Syar'i," *Jurnal Asy-Syir'ah*, Vol. 42 No. 1 (2008): 135.

_____. "Fenomena Perbedaan Idul Fitri Masa Orde Baru: Sebuah Survey Historis" *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 2 No. 1, Januari 2000, 93.

_____. "Gagasan Menyatukan Umat Islam Indonesia Melalui Kalender Islam", *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. XV, No. 2, (2015): 253-254.

- _____. “Penyatuan Kalender Islam: Mendialogkan Wujudul Hilal dan Visibilitas Hilal,” *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. XIII, No. 2, 2013, 158-159.
- Djamaluddin, Thomas. “Visibilitas Hilal di Indonesia” *Warta LAPAN*, Vol. 2, No. 4, Oktober 2000.
- Fadholi, Ahmad. “Pandangan Ormas Islam Terhadap Draf Kriteria Baru Penentuan Kalender Hijriah Di Indonesia”. *Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 17, No. 1, 2018, 211-215.
- Fathurohman, Oman. “Problema Penetapan Awal Bulan Qamariah” *Sosio-Religia*, Vol. 1 No. 2, Mei 2002, 91-92.
- Firdaus. “Dinamika Hisab Taqwim Tarekat Syattariyah di Sumatera Barat” *Ibda: Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, Vol. 17, No. 1, (2019), 17.
- Hanafi, Mohd Shukri and Shahir Akram Hassan. “Basis for Using the Rukyah for Determining the Arrival of Ramadan and Syawal in Brunai Darussalam”, *Journal of Islamic Studies and Culture*, Vol. 3, No. 2, (2015): 13-22.
- Hefni, Wildani Hefni. “Dinamikiyyah Jam’iyyah Nahdah al-Ulama fi Ithbat Awa’il al-Shuhur al-Qamariyyah bi Indunisiya”. *al-Ahkam: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol. 28, No. 2, 2018, 275.
- Hosen, Ibrahim. “Penetapan Awal Bulan Qamariyah Menurut Islam dan Permasalahannya” *Mimbar Hukum: Aktualisasi Hukum Islam*, No. 14 Tahun V, 1994, 78.
- Hosen, Nadirsyah. “Hilal and Halal: How to Manage Islamic Pluralism in Indonesia?” *Asian Journal of Comparative Law*, Vol. 7, Issue 1, (2012), 10.
- Imron, Ali. “Pemaknaan Hadis-hadis Hisab Rukyat Muhammadiyah dan Kontroversi yang Melingkupinya”. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 15 No. 1, Januari, 2014, 11.

- Ioh, Hideyuki. "The Calendar in Pre-Islamic Mecca", *Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*, Vol. 61, No. 5, (Juli 2014), 473.
- Izzuddin, Ahmad. "Dinamika Hisab Rukyat di Indonesia", *Istinbath: Jurnal Hukum*, Vol. 12, No. 2, (2015): 249-273.
- _____. "Hisab Rukyah Islam Kejawaen: Studi atas Metode Hisab Rukyah Sistem Aboge" *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. IX, No. 1, (2015): 123-139.
- Jena, Yeremias. "Thomas Kuhn tentang Perkembangan Sains dan Kritik Larry Laudan," *Melintas: An International Journal of Philosophy and Religion*, Vol. 28, No. 2, (2012): 168-170.
- Maskufa. "Hisab Wujudul Hilal Sebagai Politik Identitas Muhammadiyah dalam Diskursus Hisab Rukyat di Indonesia". *Indo-Islamika*, Vol. 6 No.2 Juli-Desember 2016, 188.
- Musonnif, Ahmad. "Konteks Makkiyah dan Madaniyah Sistem Kalender Umat Islam: Sebuah Tinjauan Semantik atas Term-term dalam Ayat dan Hadis tentang Hisab dan Ru'yah" *Ahkam: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 5, No. 1, (Juli 2017), 145.
- Sakirman. "Islam Aboge dalam Tradisi Islam Alastua," *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 14 No. 2 (2016), 182-183.
- Santosa, Mohammad Iqbal. "Tahun Depan Akan Ada Dua Bulan yang Ikhtilaf" *Risalah: Majalah Dakwah Islamiyah*, No. 9 Tahun 48, Desember 2010, 26.
- Sholehuddin, Usman. "Imkanur rukyat: Metode yang Paling Tepat" *Risalah: Majalah Dakwah Islamiyah*, No. 9 Tahun 48, Desember 2010, 29.
- Suhanah. "Dampak Sosial Perbedaan Pendapat dalam Penentuan Awal Ramadhan dan 1 Syawal terhadap Umat Islam di Kota Semarang". *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. 11, No. 2, (2012): 156-168.

Sulaiman, Nur Aida Athirah and Shakir Akram Hassan “The Application of Rukyah and Hisab in Determining the Starting Dates of the Months of Ramadhan and Syawal in Thailand”, *International Journal of Academic Research in Business and Social Science*, Vol. 8, No. 4, (2018): 788-802.

Widiana, Wahyu. “Kriteria Imaknurrukyah Menurut Kerjasama Negara-negara MABIMS”, *Jurnal Hisab Rukyat*, (1999/2000): 21-22.

Disertasi:

Hardani, Sofia. “Aplikasi Kalender Kamariah dalam Beberapa Aspek Hukum Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia”. Disertasi UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2017.

Fadholi, Ahmad. “Akseptabilitas Kriteria Baru Penentuan Kalender Hijriah Oleh Ormas Islam di Indonesia”. Disertasi UIN Walisongo Semarang, 2018.

Maskufa. “*Metode Hisab Wujudul Hilal Pergeseran Argumentatif Normatif Muhammad Wardan Menjadi Ideologi Hisab Muhammadiyah*”. Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017.

Salam, Abd. “Tradisi Fikih Nahdlatul Ulama: Analisis Terhadap Konstruksi Elit NU Jawa Timur Tentang Penentuan Awal Bulan Islam”. Disertasi IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008.

Shadiq, 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.

Supriatna, Encup. “Dinamika Hubungan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Menetapkan Awal Bulan Qomariyah di Indonesia,” Disertasi Universitas Padjadjaran Bandung, 2012.

Syarif, Muh. Rasywan. “Perkembangan Perumusan Kalender Islam Internasional: Studi Atas Pemikiran Muhammad Ilyas”. Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

Makalah:

Anwar, Syamsul. “Respon Organisasi Terhadap Kalender Islam Global Pasca Mukhtar Turki 2016: Tinjauan Makasid Syariah”. Kumpulan Makalah Seminar Nasional Kalender Islam Global Pasca Mukhtar Turki 2016, Medan 3-4 Agustus 2016, 31.

Hakim, Syarif Ahmad. Almanak Persis: Antara Cita dan Fakta. makalah tidak diterbitkan, 2011.

Hakim, Syarif Ahmad. Awal Bulan Ramadhan, Syawal, Dzulhijjah 1438 H Dan 1 Muharram 1439 H Menurut Hisab Astronomis Persatuan Islam (Persis). Makalah disampaikan dalam acara Mudzakah Penentuan 1 Ramadhan dan 1 Syawal 1438 H serta 1 Muharram 1439 H oleh Yayasan Pesantren Islam Al-Azhar di Masjid Agung Jakarta, Jakarta Selatan, Selasa, 18 April 2017.

Hakim, Syarif Ahmad. Dinamika Kriteria Kalender Hijriyah Persis. Makalah disampaikan dalam acara Temu Kerja Evaluasi Hisab Rukyat Tahun 2020 di Hotel Forriz Yogyakarta, Rabu-Jumat, 7-9 Oktober 2020.

Hakim, Syarif Ahmad. Kriteria Wujudul Hilal dan Imkanur Ru'yah dalam Tinjauan Syar'i. Makalah tidak diterbitkan, 2007.

Hakim, Syarif Ahmad. Sekilas Sejarah Almanak Persis. Makalah tidak diterbitkan, 2013.

Hambali, Slamet. “Fatwa, Sidang Isbat dan Penyatuan Kalender Hijriyah”. Kumpulan Makalah Seminar Internasional Penyatuan Kalender Hijriyah, Semarang: Hotel Siliwangi, 13 Desember 2012.

Website:

Alim, Syahirul. “Puasa, Lebaran dan Perbedaan-perbedaan itu”. <https://www.kompasiana.com/syahirulalimuzer/594cccec0c8f2d329532ebe2/perbedaan-linguis-dan-poliglot>. diakses 2 April 2019.

Azhari, Susiknan. “Mengenal Ragam Kalender Islam Indonesia: Muhammadiyah, NU, Persis dan Kemenag”, <http://sangpencerah.id/2015/07/mengenal-ragam-kalender-islam-indonesia-muhammadiyah-nu-persis-dan-kemenag>. diakses 23 April 2019.

Azhari, Susiknan. “Kalender Islam Ma’na-Cum-Maghza” dalam <https://ibtimes.id/kalender-islam-mana-cum-maghza/> diakses 7 April 2022.

Djamaluddin, T. “Menuju Penyatuan Kalender Islam di Indonesia”, <https://tdjamaluddin.wordpress.com/2010/06/22/menuju-penyatuan-kalender-islam-di-indonesia/>, diakses 15 Pebruari 2019.

“Susunan Personalia Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah” <http://tarjih.muhammadiyah.or.id/content-18-sdet-personalia.html>. diakses 12 Juli 2020.

Fikreatif, Ahmed. “17 Ramadhan 1364 H Bertepatan Dengan 17 Agustus 1945?” <https://www.kompasiana.com/fikreatif/552e61a06ea834025b8b4569/17-ramadhan-1364-h-bertepatan-dengan-17-agustus-1945>, diakses 10 Maret 2019.

Sejarah Lembaga Falakiyah PBNU, <http://falakiyah.nu.or.id/OrganisasiSejarah.aspx>. diakses 10 Oktober 2020.

Wawancara:

Wawancara dengan Mohammad Iqbal Santosa, Ketua Dewan Hisab dan Rukyat Persis 2015-2020, 28 Mei 2019 M/23 Ramadan 1440 H.

Wawancara dengan DR. Oman Fathurrohman, Pengurus Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, Rabu, 23 Desember 2020 M/ 7 Jumadilawal 1442 H.

Wawancara dengan Usman Burhanuddin, salah satu anggota Dewan Hisab dan Rukyat Persis tahun 2015-2020, 19 Desember 2020 M/ 3 Jumadilawal 1442 H.

Wawancara dengan KH. Taufiqurohman, SH, putera menantu KH. Mahfudz Anwar Ketua LFNU Pusat 1989-1997, 24 Desember 2020 M/ 8 Jumadilawal 1442 H.

Wawancara dengan KH. Drs. Slamet Hambali, MSI, Pengurus Lembaga Falakiyah PBNU, 18 Desember 2020 M/ 2 Jumadilawal 1442 H.

Wawancara dengan Dr. Shofiyullah, Pengurus Lembaga Falakiyah PWNU Jawa Timur, 22 Desember 2020 M/ 6 Jumadilawal 1442 H.

Wawancara dengan KH. Sirril Wafa, Ketua LFNU Pusat, 29 Desember 2020 M/ 13 Jumadilawal 1442 H.

Lain-lain:

Keputusan Bersama Dewan Hisab dan Rukyat dengan Dewan Hisbah Persatuan Islam, No. 005/PP-C.1/A.3/2012 dan No. 019/PP-C.1/A.2/2012.

Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam No. 001 tahun 2013 tentang Ulil Amri Yang Berwenang Menetapkan Awal Ramadan dan Idain (Hari Raya Islam).

Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam tentang Kedudukan Hisab dan Rukyat Dalam Penetapan Awal Bulan.

Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam tentang Kriteria Penetapan Awal Bulan Qomariyah Antara Wujudul Hilal Dan Imknur Rukyah.

Lampiran Keputusan Musyawarah Nasional XXV Tarjih Muhammadiyah.

CURRICULUM VITAE

Nama : Marwadi, M.Ag.
TTL : Brebes, 24 Desember 1975
Alamat : Pasir Kulon RT. 3 RW. 3 Karanglewas Banyumas
Pekerjaan : Dosen Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri
Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
Jl. A. Yani No. 40 A Purwokerto 53126,
Telp. (0281) 635624
HP : 081328770320
e-mail : marwadi2005@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. S-1 Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lulus 2001.
2. S-2 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lulus tahun 2004.

Riwayat Pekerjaan:

1. Dosen Tetap STAIN Purwokerto mulai 2005.
2. Sekretaris Program Diploma III Perbankan Syariah STAIN Purwokerto Juli – September 2007.
3. Ketua Program Studi Ekonomi Islam Jurusan Syariah STAIN Purwokerto Oktober 2007- Pebruari 2008.
4. Ketua Program Studi Akhwal Syakhsiyah Jurusan Syariah STAIN Purwokerto Tahun 2008-2010.
5. Ketua Program Studi Hukum Ekonomi Syariah Jurusan Syariah STAIN Purwokerto Tahun 2011-2014.
6. Ketua Jurusan Muamalah Fak. Syariah IAIN Purwokerto 2015-2019.

7. Kepala Pusat Kajian Moderasi Beragama dan Pancasila LPPM UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto 2020-2023.

Pengalaman Organisasi:

1. Sekretaris Lembaga Falakiyah PCNU Kab. Banyumas 2007-2012 dan 2017-2023
2. Sekretaris Badan Hisab Rukyat Kab. Banyumas 2008-2013.
3. Wakil Ketua Badan Hisab Rukyat Kab. Banyumas 2013-2018, 2018-2023.
4. Anggota Komisi SDM Majelis Ulama Indonesia Kab. Banyumas 2020-2025.

Karya Ilmiah:

Jurnal Ilmiah:

1. Peran Hisab dan Rukyat dalam Penentuan Bulan Ramadhan, *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. 5, No. 2, 2005.
2. Teknologi Rukyah Secara Obyektif dalam Perspektif Fuqaha, *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 3, No. 1, 2005.
3. Argument A Fortiori dan Argument A Contrario Dalam Hukum Islam Dan Hukum Positif, *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 2, No. 1, 2008.
4. Konversi Kalender: Masehi ke Hijriyah, *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 3, No. 1, 2009.
5. Materi dan Pendekatan Kajian Fikih Hisab Rukyat di Perguruan Tinggi Agama Islam, *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. V, No. 1, 2011.

6. Pembaruan Kriteria Visibilitas Hilal dan Peluangnya dalam Penyatuan Kalender Hijriyah dalam *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. VII, No. 1, 2013.
7. Aplikasi Teori Geodesi dalam Perhitungan Arah Kiblat: Studi Untuk Kota Banjarnegara, Purbalingga, Banyumas, Cilacap, Kebumen, *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. VIII, No. 2, Juli 2014.
8. Interkoneksi Fikih Hisab Rukyat dan Ilmu Geodesi, *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. XII, No. 2, Desember 2018.
9. Renewing the Thoughts of the Hijri Calendar of Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama and Persatuan Islam and Its Implications for Realization of National Hijri Calendar, *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. XV, No. 1, Juni 2021.
10. Reformulation of Islamic Law in Indonesia: Study on Indonesian Ulama Council's Fatwa, *ULUL ALBAB: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol 4, No 2 (2021).

Penelitian:

1. Prototype Jaminan fidusia dalam Hukum Islam: Studi Terhadap Prototype Jaminan Fidusia Dalam Pemikiran Ulama Empat Mazhab Fiqh, P3M STAIN Purwokerto, 2008.
2. Jadwal Dan Metode Hisab Waktu Salat :Studi Terhadap Jadwal dan Metode Hisab Waktu Salat Tahun 2009 Untuk Banyumas dalam Kalender STAIN Purwokerto dan Departemen Agama Banyumas, P3M STAIN Purwokerto, 2009.
3. Kajian Ilmu Falak di Perguruan Tinggi Agama Islam: Studi Buku Ajar Ilmu Falak di UIN Jakarta, UIN Bandung, UIN Yogyakarta, UIN

- Malang, IAIN Banten, STAIN Metro Lampung, P3M STAIN Purwokerto, 2010.
4. Pemikiran Hukum Keluarga Islam Kontemporer di Pesantren: Studi Terhadap Pemikiran Santri Ma'had Aly PP. Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, P3M STAIN Purwokerto, 2011
 5. Kriteria Visibilitas Hilal Mazhab Indonesia: Studi Terhadap Pemikiran Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Ilmu Falak Rukyatul Hilal Indonesia, P3M STAIN Purwokerto, 2012.
 6. Perhitungan Arah Kiblat Dengan Teori Geodesi: Studi Untuk Kota Banjarnegara, Purbalingga, Banyumas, Cilacap Dan Kebumen, P3M STAIN Purwokerto, 2013.
 7. Gagasan Kalender Hijriah Unifikatif Di Indonesia, Penelitian P3M STAIN Purwokerto, 2014.
 8. Rekonstruksi Model Mediasi Yang Diintegrasikan Pada Hukum Acara Pengadilan Agama Dalam Perspektif Para Pihak (Studi Socio-Legal Mediasi di Pengadilan Agama Se Eks Karesidenan Banyumas), Penelitian Diktis Kemenag Tahun 2014.
 9. Konsep Khiyar Ghabn dalam Perspektif Mazhab Hanafi dan Hanbali serta Relevansinya dengan Transaksi Bisnis Modern, LPPM IAIN Purwokerto, 2016.
 10. Fikih Kontroversial: Studi Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia yang Mendapat Respon Kontroversial, LPPM IAIN Purwokerto, 2017.
 11. Badan Penyelenggara Jaminan Sosial Kesehatan Dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Fatwa Nahdlatul Ulama, LPPM IAIN Purwokerto, 2018.

12. *Dinamika Pemikiran Hukum Islam Majelis Ulama Indonesia: Studi Pembaruan Fatwa*, LPPM IAIN Purwokerto, 2019.
13. *Pembaruan Pemikiran Hisab Rukyat di Indonesia: Studi Pemikiran Hamka, Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dan Moenawar Chalil tentang Solusi Problematika Kalender Hijriah*, LPPM IAIN Purwokerto, 2021.

Buku:

1. *Ilmu Falak*, Purwokerto: Istana Agency, 2018.
2. *Konsep Khiyar Ghabn dalam Perspektif Mazhab Hanafi dan Hambali dalam Transaksi Bisnis Modern*, Purwokerto: Lontar Mediatama, 2018.
3. *Dinamika Pemikiran Hukum Islam Majelis Ulama Indonesia: Studi Pembaruan Fatwa*, Semarang: Fatawa Publishing, 2020.
4. *Fikih Asuransi: Hukum BPJS dalam Fatwa Ormas Islam*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2021.